



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

B 1,082,439

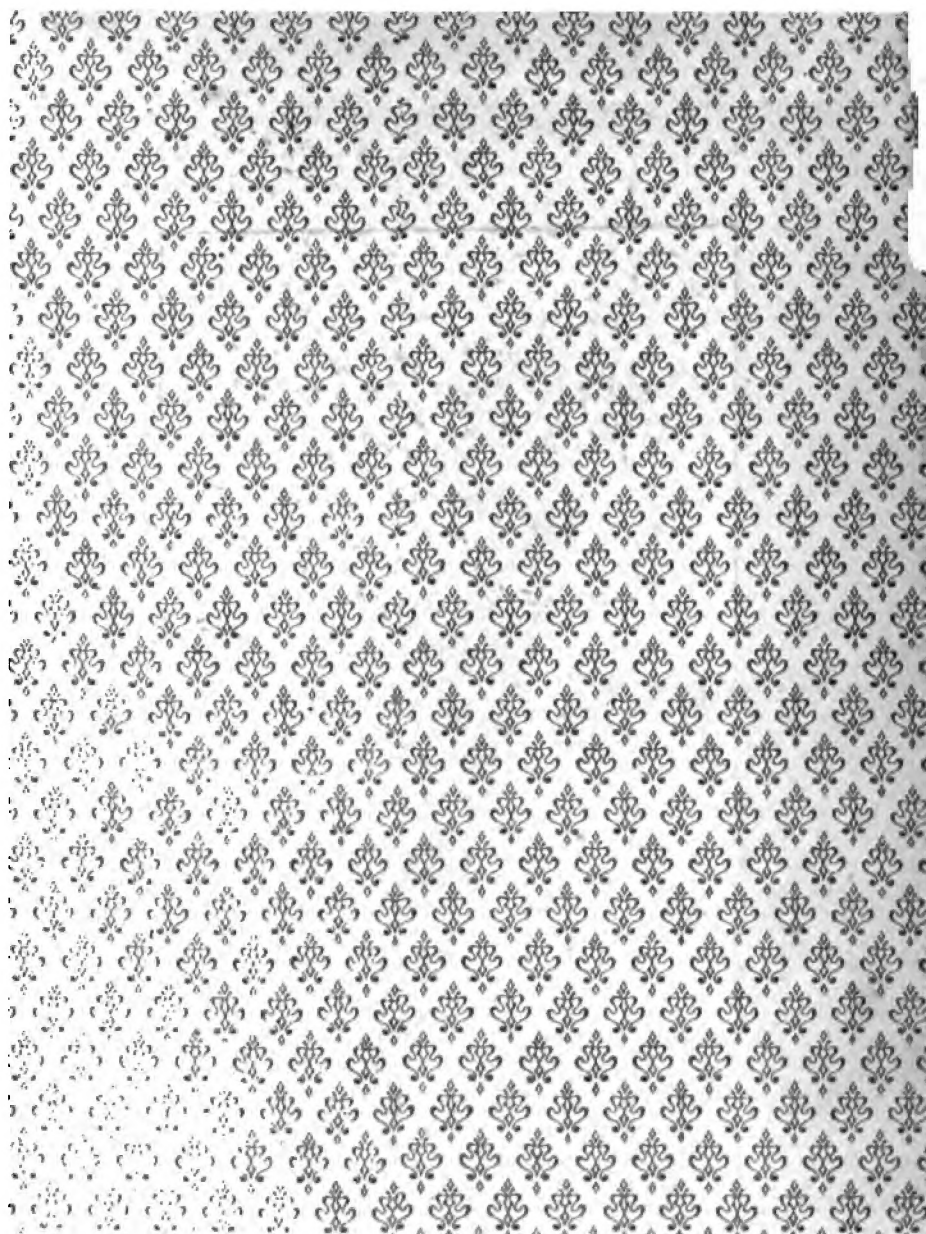


Library of the University of Michigan
The Coyle Collection

Miss Jean T. Coyle
of Detroit

in memory of her brother
Col. William Henry Coyle
1894.





892,06

D49z

Zeitschrift
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben
von den Geschäftsführern,
in Halle Dr. Gosche, in Leipzig Dr. Fleischer,
Dr. Schlottmann, Dr. Loth,
unter der verantwortlichen Redaction
des Prof. Dr. Otto Loth

Acht und zwanzigster Band.

Mit 4 lithogr. Tafeln.

Leipzig 1874
in Commission bei F. A. Brockhaus.

I n h a l t

des acht und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I. XV. XXI
Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung zu Halje a/S. . .	V
Reglement, die Ausleihung von Büchern u. s. w. aus der Bibliothek der D. M. G. betreffend	VIII
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der D. M. G. 1872	X
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w. XI. XVI. XXII	
Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. in alphabetischer Ordnung	XXVI

Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum. Von Dr. <i>Wilhelm Bacher</i> . . .	1
Palmyrenisches Relief mit Inschrift. Von Dr. <i>O. Blau</i>	73
Beiträge zur Erklärung des Avesta. II. Von <i>H. Hübschmann</i>	77
Ueber einige assyrische Wörter. Von <i>Franz Praetorius</i>	88
Zur orientalischen Geographie. Von <i>Th. Nöldeke</i>	93
Zur Handschriftenkunde (Kommentare zum Amarakoscha). Von <i>Th.</i> <i>Aufrecht</i>	103
Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargonsinschriften. Von <i>Eberhard Schrader</i>	125
Sechs Hulaguidenmünzen in Gold. Beschrieben von Dr. <i>Stickel</i>	138
Note on the Phoenician Inscription Melitensis Quinta. By <i>Wm. Wright</i> .	143

Inhalt.

	Seite
Bemerkungen und Anfragen. Von Dr. <i>Abr. Geiger</i>	146
Die von Strack zu erwartende Ausgabe des babylonischen Prophetentextes betreffend. Von Dr. <i>Abr. Geiger</i>	148
Bemerkung zu Dr. Blau's Altarabischen Sprachstudien. Von <i>F. Wüstenfeld</i>	150
Berichtigungen und Nachträge zu dem Aufsätze über „assyrische Thier- namen“. Von <i>Eberhard Schrader</i>	152
Zur Abwehr. Von <i>A. Socin</i>	153
Lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen in der Berner Stadt- bibliothek. Von <i>A. Sprenger</i>	154
Handschriften vom Kitāb des Sibawaihi. Von <i>Edl. Sachau</i>	155
Notiz über <i>Ḥilō</i> . Von <i>Th. Nöldeke</i>	156
Berichtigungen und Nachträge zu der Abhandlung über die Paddhati. Von <i>Th. Aufrecht</i>	—
Die Bibliothek von Darb al-gāmāmiz in Kairo. Von <i>A. von Kremer</i>	157
Aus einem Briefe des Herrn <i>Stanley Lane Poole</i>	159
Nachschrift von Dr. <i>Stickel</i>	160
Aus einem Briefe des H. Dr. <i>Goldziher</i>	161
Aus zwei Briefen des H. Generalconsul Dr. <i>Blau</i>	168
Aus einem Briefe des H. Baron <i>V. von Rosen</i>	169
Ueber die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer. Sendschreiben an H. Geh. Hofrath Prof. <i>Fleischer</i> . Von Prof. <i>Konst. Schlottmann</i>	171
Hemacandra's Yogaçāstra. Von <i>Ernst Windisch</i>	185
Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian. Von <i>Th. Nöldeke</i>	263
‘Alī b. Mejmūn al-Mağribī und sein Sittenspiegel des östlichen Islam. Von Dr. <i>Ignaz Goldziher</i>	293
Ueber einen Codex der ‘asrār el-‘arabīje des Ibn el-Anbārī. Von Prof. <i>E. Kautzsch</i>	331
Zum Saptacatakam des Hālu. Von <i>Albrecht Weber</i>	345
Ueber zwei Tigriñadialekte. Von <i>Franz Praetorius</i>	437
Conjectur zu Vendidad I, 34. Von <i>Eduard Sachau</i>	448
Occidentalische Uebersetzungen aus dem Arabischen im Mittelalter. Von <i>M. Steinschneider</i>	453
Eine antiquarische Consular-Untersuchung in Jerusalem. Bericht von Lic. <i>Weser</i> . Eingesandt von <i>Konst. Schlottmann</i>	460
Die sogenannte Inschrift von Parahyba. Von <i>Konst. Schlottmann</i>	481
Der babylonische Codex in Petersburg. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i>	487

Inhalt.

	Seite
בשגם דורא בשר (Gen. 6, 3) bei den Samaritanern. Von Dr. <i>Geiger</i>	489
Der Infinitiv des Passivs im Prakrt. Von <i>Siegfr. Goldschmidt</i>	491
Aus einem Briefe des H. Dr. <i>Goldziher</i>	493

Ueber den Accent im Aethiopischen. Von <i>E. Trunpp</i>	515
Griechisch-türkische Sprachproben aus Mariupoler Handschriften. Von Generalconsul Dr. <i>Otto Blau</i>	562
Ueber die griech.-türk. Mischbevölkerung um Mariupol. Von <i>O. Blau</i>	576
Nachträge zu dem in dieser Zeitschrift Bd. XXV. S. 321 ff. veröffent- lichten Gedicht des Jakob von Sarug: „über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute.“ Von Lic. Dr. <i>R. Schröter</i>	584
Apocalypsen mit polemischer Tendenz. Von <i>M. Steinschneider</i>	627
Ein zweiter syrischer Julianusroman. Von <i>Th. Nöldeke</i>	660

Ein drittes Specimen aus dem babylonischen Prophetencodex. Von Dr. <i>Geiger</i>	675
Nachtrag zu dem Aufsätze S. 125—137 dieses Bandes. Von <i>Eberh.</i> <i>Schrader</i>	677
Bemerkung zu S. 161 dieses Bandes. Von Dr. <i>Eugen Prym</i>	—
Nachtrag zu der S. 179 ff. besprochenen nabateischen Inschrift. Von <i>Konst. Schlottmann</i>	678
Verbesserungen zu dem Texte des Yogaçâstra (S. 192—216). Von <i>Ernst</i> <i>Windisch</i>	—
Unter der Bulaker Presse befindliche arabische Werke. Aus einem Briefe des <i>Hasanein Efendi</i> . Mitgetheilt von Dr. <i>Goldziher</i>	679
Aus einem Briefe des H. Prof. <i>de Lagarde</i>	680
Zur Nachricht	681

Bibliographische Anzeigen. (<i>H. Zotenberg</i>) Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale. — Sopra il Codice arabo sulle Palme. Illustr. del Cav. <i>S. Cusa</i> . La Palma nella Poesia, nella Scienza e nella Storia Siciliana per <i>S.</i> <i>Cusa</i> . — Das Buch der Chosroen von <i>Dschelal dem Sohn Fethali</i> <i>Schah Katschar</i> . — Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ediderunt <i>J. B. Abbeloos</i> et <i>T. L. Lamy</i> . — <i>J. Hultén</i> , Mé- langes d'épigraphie et d'archéologie sémitiques	494
--	-----

Inhalt.

	Seite
Bibliographische Anzeigen. Geschichte und Litteratur des Schachspiels.	
Von <i>Antonius van der Linde</i> . Bd. I, II. — Terminologie médico-pharmaceutique et anthropologique Française-Persane par <i>Joh. L. Schlimmer</i>	682

Lithograph. Tafeln:

Palmyrenisches Relief mit Inschrift	73
Melitensis Quinta	143
Facsimile der sog. Inschrift von Parahyba	481
Facsimile von 4 Seiten einer Mariupoler Handschrift (B)	573

Bekanntmachung.

Der internationale Orientalisten-Kongress

wird in diesem Jahre in London zusammentreten vom 14. bis 19. September. Präsident: Dr. E. Birch; Sekretäre: Robert K. Douglas, P. le Page Renouf, W. R. Cooper. Die Subskription beträgt 12 fr. oder 3 *fl.* 6 *g.* Diejenigen Herren unter den Deutschen Orientalisten, welche als Teilnehmer eingeschrieben zu werden wünschen, werden gebeten, eine Eintrittskarte gegen die angegebene Summe von dem Unterzeichneten, welcher die Wahl zum Präses der Deutschen Sektion angenommen hat, in Empfang zu nehmen.

Berlin, Mai 1874.

R. Lepsius.

Nachrichten
über
Angelegenheiten
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zeichnungen

11

Zeichnungen

11

ist ein Monarchisches Gesellschaft.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Bei der am 4. März d. J. stattgefundenen Feier des funfzigjährigen Doctor-Jubiläums des Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. H. L. Fleischer, des Mitbegründers und vieljährigen hochverdienten Vorstandsmitgliedes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, betheiligte sich dieselbe in der Weise, dass ihr zeitiger Secretair, Prof. Schlottmann ihm persönlich den warmen Dank der Gesellschaft aussprach und zugleich das Ehrendiplom, doch mit der Bitte um fernere Theilnahme an der Geschäftsführung, im Namen des Gesamtvorstandes überreichte. Nach dem Beschluss des letzteren erfolgte ausserdem ein Beitrag der Gesellschaft zu dem „Fleischer-Stipendium“ welches dem Jubilar zu Ehren für junge Orientalisten gestiftet wurde.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten :

Noch für 1873:

831. Herr Lic. Dr. Bernhard Stade, Docent a. d. Universität in Leipzig.

Für 1874:

832. Herr Dr. Julius Wellhausen, Professor der Theologie in Greifswald.

833. „ Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern, Westfalen.

834. „ Dr. E. Müller in Berlin.

835. „ Dr. Jacob Barth in Strassburg i/E.

836. „ C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der kaiserl. deutschen Gesandtschaft in Peking.

837. „ Lic. theol. Hugo Sachsse in Berlin.

838. „ Dr. Oblasinski in Leipzig.

839. „ Moritz Grünwald, stud. philol. in Leipzig.

840. „ Hermann Reinherz, stud. philol. in Leipzig.

841. „ Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig.

IV *Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.*

842. Herr Edward B. Evans, Professor a. d. Staatsuniversität von Michigan
 (V. St. v. N. A.)
843. „ Dr. Rudolf Smend in Münster.
844. „ Robert N. Cust, Barrister-at-Law, late India Civil Service, in
 London.
845. „ J. Halévy in Paris.
846. „ Dr. Paul Goldschmidt in London.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied
Herrn Heinrich Freiherrn von Maltzan, † in Pisa d. 22. Febr. 1874,
und das ordentliche Mitglied
Herrn Prof. Dr. M. Joseph Müller, † in München d. 28. März 1874.

Generalversammlung zu Halle a/S.

Protokollarischer Bericht

über die in Halle a/S. am 18. October 1873 abgehaltene
Generalversammlung der D. M. G.

Halle a/S. 18. October 1873.

Bei dem Ausfall der für Innsbruck anberaumten Versammlung der Philologen und Schulmänner musste statutenmässig eine Generalversammlung der D. M. G. an dem letzten Septembertag in Halle a/S. stattfinden. Da jedoch hierzu nicht mehr rechtzeitig Einladungen ergehen konnten, so wurde dieselbe auf Sonnabend den 18. Octbr. verlegt und $\frac{3}{4}$ 11 Uhr in dem Conferenzzimmer der Kgl. Universität durch den gegenwärtigen Secretär der Gesellschaft, Prof. Dr. Schlottmann eröffnet: die Führung des Protokolls übernahm Prof. Dr. Gosche. Der Erstere gab zunächst Bericht über den Bestand und die Unternehmungen der Gesellschaft. Diese zählte beim Beginn des letzten Verwaltungsjahres 364 Mitglieder; davon starben ein Ehrenmitglied, St. Julien, dessen grosser Verdienste sich die Versammlung dankbar erinnert, und drei ordentliche Mitglieder, eines trat aus. Der neue Zuwachs belief sich auf 34 (darunter besonders auch einige angesehene italienische Gelehrte) und damit ist die gegenwärtige Gesamtzahl 393. — Von Förderungen wissenschaftlicher Unternehmungen waren besonders zu erwähnen die Unterstützungen orientalischer Publicationen des Dr. Pischel, des Prof. Sachau, des Senator Prof. Amari, und des Prof. Schlottmann, welcher letztere nach einem Beschluss des Vorstandes die neugefundenen Moabitica ediren wird. — Dem um die Gesellschaft hochverdienten Stähelin in Basel gratulirte die Gesellschaft zu seinem 50jährigen Jubiläum durch ein Votivblatt.

Der Redacteur, Prof. Dr. Krehl erwähnte zuerst die Gründe des verspäteten Erscheinens des dritten Hefes der Zeitschrift, darunter auch den Mangel an Devanagaritypen, woraus sich ergab, dass die D. M. G. künftig einmal solche anschaffen müsse. Der Fortschritt der „Abhandlungen“ war durch die allgemeinen Druckverhältnisse aufgehalten. Der Text des Kāmil wird nächstens fertig werden; der Jākūt ist mit dem fünften Bande abgeschlossen; die Drucklegung des Sachau'schen Bīrūnī hat ebenfalls begonnen und dürfte im nächsten Jahre ausgeführt sein. Von Bollensen ist soeben das Ms. seiner Ausgabe der Mālavikā Kālidāsa's eingegangen; derselbe hat Dr. Pischel's Londoner Collationen sehr nützlich gefunden, wenn auch nicht in dem erwarteten Umfange

VI *Protokoll der in Halle a. 18. Oct. 1873 abgehalt. Generalvers. d. DMG.*

doch seien in vielen Fällen seine eigenen Conjecturen bestätigt worden. — Die Auflage der Zeitschrift müsse von 650 auf 700 Expll. erhöht werden, da bis jetzt ausser den Mitgliederexpll. immer nur 46 übrig blieben. Schliesslich bemerkt der Redacteur, dass er, nachdem er bis jetzt 8 Bände der Zeitschrift redigirt habe und indem er auch den 5. Band der Abhandlungen noch zu Ende zu führen gedenke, jetzt von der Redaction entbunden zu werden wünsche, um sich ganz seinen eigenen wissenschaftlichen Arbeiten widmen zu können.

Der Vorsitzende spricht im Namen der Versammlung sein Bedauern aus, dass der Redacteur seine musterhaft geführte Redaction nicht fortsetzen kann, erkennt aber unter dem aufrichtigsten Danko die Berechtigung der angegebenen Gründe an.

Hierauf erstattet der Bibliothekar, Prof. Gosche seinen Bericht. Die Bibliothek habe nicht die erwünschten Vermehrungen erfahren; der Zugang seit vorigem Spätsommer bis jetzt betrage nur 96 Drucksachen und drei Facsimile's nebst einer Münze; letztere vier Stücke verdankt die Gesellschaft wieder der Güte des um deren Sammlungen treu bemühten Prof. W. Wright in Cambridge. Von den 96 Drucksachen waren 47 Fortsetzungen (darunter besonders die „*Bibliotheca Indica*“ N. S. nr. 252—273, Jäschke's „*Handwörterbuch der Tibetischen Sprache*“ Th. 2, die neue Ausgabe von Pott's „*Etymologischen Forschungen*“, mit einem nominell vierten, in Wirklichkeit aber siebenten Bande, und 49 neue Stücke, von denen hervorgehoben werden mögen: Trumpp's „*Sindhi Grammar*“ (nr. 3392), das „*Book of Arda Viraf*“ herausgegeben von M. Haug und West (nr. 3435) und Wüstenfeld's „*Gebiet von Medina*“ (nr. 3434). Hieran knüpft der Bibliothekar den Wunsch, dass, da für die Benutzung der Bibliothek keine angemessene und streng reglementmässige Frist festgesetzt sei, jetzt um eine genügende Revision und vor Allem den Abschluss des für den Druck bestimmten Kataloges zu ermöglichen, die Entleiher durch die Zeitschrift aufgefordert werden möchten, mindestens die Sachen, welche sie seit zwei und mehr Jahren in den Händen haben, an den Bibliothekar zurückzuschicken. Fleischer erinnert an das ursprüngliche im Jahresberichte der D. M. G. für das Jahr 1846 veröffentlichte Bibliotheksreglement. Man beschliesst einstimmig, dies Reglement unter den geschäftlichen Mittheilungen wieder abzu drucken, als Annex zu den heutigen Verhandlungen. (S. u.)

Pott regt noch einmal die Sanskrittypenfrage an. Krehl hebt hervor, dass auch Zendtypen auf Roth's Antrieb zu beschaffen seien, welche etwa 250 Thlr. kosten. Hieran knüpft Fleischer eine Mittheilung über den Druck des Biruni nach Wüstenfeld's brieflichen, auf Prof. Sachau's Wünsche und Bestimmungen bezüglichen Erklärungen. Danach erschien der in Göttingen mögliche Preis für Satz und Druck (ev. in maximo 11 Thlr. 25 Gr. pro Bogen) sehr annehmbar; mit dem vorgeschlagenen Format und Papier erklärte man sich einverstanden.

Prof. Krehl warf auf Anlass eines vorgekommenen Falles die Frage auf, ob bei einer beantragten Mitgliedschaft auf Lebenszeit mit 80 Thlr. bereits eingezahlte Beiträge in Anrechnung kommen könnten, was jedoch verneint wurde. Demgemäss sei der Cassirer zu informiren.

Hierauf berichtete stellvertretend der Bibliothekar über die Revision der Rechnung pro 1872, deren Führung nach dem Urtheil des Revisors, Herrn

Protokoll der in Halle a. 18. Oct. 1873 abgehalt. Generalvers. d. DMG. VII

Rendanten Schweitzer, als musterhaft zu bezeichnen sei, so dass ohne Weiteres Décharge ertheilt werden konnte.

Man schritt nun zur Wahl des Vorstandes, aus welchem jetzt statutenmässig die drei 1869 in Kiel gewählten Mitglieder Fleischer, Nöldeke und Freiherr v. Schlechta-Wssehrd ausscheiden. Der erste und dritte wurden durch Acclamation wieder gewählt; eine Stelle musste für den neuen Redacteur der Zeitschrift frei gehalten werden. Als solcher wurde Dr. Loth einstimmig gewählt.

Der Vorstand besteht demnach gegenwärtig aus folgenden Herren:

Gewählt in Leipzig 1870 in Halle 1872 in Halle 1873

Delitzsch,	Boehtlingk,	Fleischer,
Gosche,	Pott,	Freiherr von Schlechta-Wssehrd,
Krehl,	Reuss,	Loth.
Schlottmann.	Roth.	

Auf eine Anfrage des Geh.-R. Fleischer bezüglich der „Wissenschaftlichen Jahresberichte“ erklärte der damit beauftragte Bibliothekar, dass an den beiden Parallelgruppen derselben (1862—67 und 1868—78) mit grösster Anspannung gleichzeitig gearbeitet worden sei, um alle Ungleichmässigkeiten, Collisionen und Missverständnisse zu vermeiden, und es werde noch in diesem Spätherbst der Druck der Berichte für 1862—67 wiederbeginnen und gleichzeitig der für die letzten sechs Jahre unternommen werden können, um die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen im bevorstehenden Geschäftsjahr herbeizuführen.

Nach einigen kleineren Mittheilungen aus Briefen von Mitgliedern wurden die Verhandlungen geschlossen.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der Generalversammlung *).

1. Prof. H. L. Fleischer.
2. Prof. L. Krehl.
3. Prof. Franz Delitzsch.
4. Prof. Schlottmann.
5. E. Riehm.
6. Prof. Dr. Gosche.
7. Dr. Adalbert Bezzenberger.
8. Prof. Pott.

*) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung.

Reglement,

die Ausleihung von Büchern, Handschriften oder sonstigen Gegenständen aus der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft betreffend*).

§. 1.

Jedes Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ist unter gewissen Bedingungen und falls ihm nicht ausdrücklich dies Recht hat entzogen werden müssen, zur Entleihung von Büchern, Handschriften und dgl. aus der Bibliothek der Gesellschaft berechtigt.

Bedingungen:

§. 2.

a) Alle etwaige Kosten der Versendung hat lediglich der Entleiher zu tragen und nöthigenfalls durch Postvorschuss an den Bibliothekar zu entrichten.

b) Die Verleihung erfolgt nur gegen Einreichung, an Auswärtige gegen portofreie Einsendung, eines den Titel des Buches u. s. w., den Namen des Empfängers und seines Aufenthaltsortes nebst Datumsangabe, Alles in unzweideutiger Weise, enthaltenden Zettels.

c) Die Uebersendung geschieht bei Manuscripten oder sonst nicht leicht ersetzbaren Gegenständen sowohl hin- als herwärts stets durch die Post.

d) Auch Bücher werden für gewöhnlich nur durch die Post verschickt. Verlangt der Entleiher jedoch einen andern Weg, oder hat er selbst einen andern eingeschlagen, so geschieht es in beiden Fällen auf seine Gefahr.

e) Die Entleihung darf für gewöhnlich nicht die Dauer von 8 Wochen übersteigen, kann jedoch je nach gewissen vom Bibliothekar zu ermessenden Umständen sogleich von vorn herein bis zu 12 Wochen, selten darüber gesteigert werden. Beim Verfall des Termins, welcher vom Datum der Absendung berechnet wird, muss unverweigerlich die Rückgabe erfolgt sein, falls nicht inzwischen eine Erneuerung des Zettels stattgefunden.

§. 3.

Wo der Bibliothekar aus persönlicher Unbekanntschaft mit dem Entleiher oder aus sonstigen Gründen die Verabfolgung, namentlich von Handschriften oder sonstigen Seltenheiten, beanstandet, hat er dieserhalb, wie überhaupt in allen zweifelhaften Fällen, mit dem Vorstande, zunächst den übrigen Geschäftsführern, sich zu benehmen und demgemäss sein Verfahren einzurichten.

*) Abdruck aus Jahresbericht der DMG. für das Jahr 1846 (Leipz. 1847) Beilage VI, S. 63. Vgl. den Beschluss der Generalversammlung von 1873, oben S. VI.

§. 4.

Jeder dem gewöhnlichen Maasse der Berechnung sich entziehende Gegenstand der Bibliothek muss abgeschätzt und auf einen Zahlwerth gebracht werden, wofür der Entleiher, falls der Bibliothekar, oder mit ihm die Geschäftsführer, einer solchen noch ausser dem Zettel bedürftig zu sein scheinen, genügende Garantie zu leisten angehalten werden muss.

§. 5.

Durch Schuld des Entleihers, wie z. B. auch nach §. 2. d), verloren gegangene Bücher muss dieser — und zwar baldigst — entweder in natura oder mit einer vom Bibliothekar oder, im Fall der Weigerung abseiten des Entleihers, von 3 Mitgliedern der Gesellschaft, deren 2 vom Bibliothekar, 1 vom Entleiher vorzuschlagen sind, festzustellenden Summe ersetzen.

§. 6.

Auffallende Fahrlässigkeiten, trotz mehrmaliger Mahnung des Bibliothekars schweigend lang hinausgezogene Säumniss bei Zurückgabe des Entliehenen und hartnäckige Widersetzlichkeit gegen die Ausführung des Reglements machen des Rechtes zu fernerer Entlehnung verlustig; dieses Recht kann einem Mitgliede jedoch nur auf Antrag des Bibliothekars bei dem Vorstande von diesem, entweder schlechthin oder vorbehaltlich, entzogen werden.

§. 7.

Nichtmitglieder sind zur Entlehnung nicht berechtigt, jedoch kann der Bibliothekar eine solche unter gewissen, jedesmal von ihm daran geknüpften Bedingungen ausnahmsweise bewilligen, hat jedoch ernstliche Sorge dafür zu tragen, dass hieraus der Gesellschaft kein Nachtheil entspringe.

Entworfen und genehmigt 1846.

Einnahmen u. Ausgaben der D. M. G. 1871.

Extrac aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Casse d. DMG. auf d. Jahr 1872.

Einnahmen.

4006	fl. 13	83.	Kassenbestand vom Jahre 1871.
		110 fl. 12	5 fl. auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für frühere Jahre.
1670	" 27	" 5	Jahresbeiträge derselben für 1872.
50	" —	" —	Beitrag von einem Mitglied auf Lebenszeit.
1861	" 10	" —	
120	" 28	" 5	Zinsen von hypothek. u. teilweise auf Rechnungsbuch d. Allg. Deutschen Credit-Anstalt zu Leipzig angelegten Geldern.
17	" 20	" 5	zurückgestellte Auslagen.
714	" 8	" 5	Unterstützungen, als
	114 fl. 8	5 fl. 5 A	(200 A. rh.) von der Kön. Württemberg. Regierung.
300	" —	" —	von der Kön. Preuss. Regierung.
300	" —	" —	" " " Sächs.
754	" 20	" —	durch die von d. Brockhause'schen Buchhandlung gedeckten Ausgaben.
708	" 1	" —	Bearbeitung von letzterer.
1462	" 21	" —	
8183	fl. 12	3 A.	Summa. Hiervon
4835	" 19	" 5	Summa der Ausgaben, verblieben
3347	fl. 22	8 A.	Bestand. (Davon fl. 3000 pr. Crt. in hypothek. angelegten Geldern u. fl. 347. 22 fl. 8 A. bar.)

Kammerkassen-Rendant Schwoitzer,
als Monent.

Ausgaben.

2506	fl. 23	7 A.	für Druck, Lithogr. etc. der „Zeitschrift, Band XXVI“, des „Registers zu derselben Bd. XI/XX“, der Separat-Ausg. von „Schraders Keilschriften“, von „Wright, the Kamli IX.“, von „Jacuts Wörterb. V.“ und von Accidenzien.
520	" —	" —	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
473	fl. 18	8 A.	Honoreare für die „Zeichn. Bd. XXVI“, incl. Corr. dert., sowie für Corr. u. Rev. von „Wright, the Kamli IX.“ u. für Correctur des „Registers zur Zeitschrift Bd. XI/XX.“
288	" —	" —	Honorar für „Jacuts Geogr. Wörterb. V.“
300	" —	" —	für das Collationiren der in England befindl. Handschr. d. Malavika, sowie für Copiren des dazu gehör. Comm.
1061	" 18	" 8	Honoreare für die Beamten der Gesellsch. und den
260	" —	" —	Rechnungsmomenten.
28	" 15	" —	für Police u. Prämie d. Feuer-Versicher. d. Bihl. d. Gesellsch. in Halle über fl. 4000 pr. C. auf 5 Jahre.
56	" —	" 8	für Buchbinderarbeit.
63	" 11	" 7	für Porti u. Frachten, inclus. der durch die Brockhause'sche Buchh. verlegten, sowie für eine telegr. Depesche nach Jerusalem nebst bezahlter Rückantwort.
3	" 5	" —	Druck und Aufertigung von Diplomen.
6	" 10	" —	Insgem. (für Anzeigen, Reinigung d. Locale etc.)
754	fl. 20	8 A.	Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus lt. Rechnung vom 20. August 1873.
425	" 1	" 5	ab für Posten, welche in vorstehender Specification schon vertheilt mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
329	" 18	" 5	demnach verbl. Ausg. d. Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Prov. auf d. Absatz d. „Zeichn.“ d. „Abhandl.“ etc., lt. Rechnung v. 20. August 1873.
4835	fl. 19	5 A.	Summa.

F. A. Brockhaus,
d. Z. Cassirer.

Verzeichniss der bis zum 1. Mai 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVII,
S. XIX—XXII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXVII. Heft IV. Leipzig 1873, 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

2. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wissensch. 13. Bd. 1. Abth. (In der Reihe der Denkschriften d. XLVI. Bd.) München 1873, 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome II. No. 6. Août-Septembre 1873. Paris, 8.

Von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1873. 2. Bd. Göttingen 1873, 8.

b. Nachrichten von d. Kgl. Gesellsch. d. Wissensch. u. der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1873. Göttingen 1873, 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Classe. LXXII. Bd. Heft 1. Jahrg. 1872. October. — Heft 2. 3. Jahrg. 1872. November, December. Wien 1872. — LXXIII. Bd. Heft 1. 1873. Jänner. — Heft 2, 3. Jahrg. 1873. Februar, März, April. Wien 1873. Gr. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 48. Bd. 2. Hälfte. Wien 1872. — 49. Bd. 1. 2. Hälfte. Wien 1872. — 50. Bd. 1. Hälfte. Wien 1873. Gr. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum, Oesterreich. Geschichtsquellen. 2. Abtheil. Diplomataria et Acta. XXXVII. Bd. Wien 1872. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 232. A biograph. Dict. of Persons who knew Mohammad, by Ibn Hajar. Ed. by Maulawi Abd-ul-Hai. Vol. IV. Supplement to fascienus 10. (Containing the end of the work and the title page.) Calc. 1873. Gr. 8.
New Series. No. 260. The Sraûta Sûtra of Lâtyayana with the Commentary of Agniswâmi, ed. by A'nandachandra Vedântavâgîsa. Fasc. IX. Calc.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

1872. Gr. 8. — New Series. No. 277. Gobbiliya Grihya Sūtra. With the Commentary by the Editor. Ed. by Chandrakānta Tarkālaṅkāra. Fasc. IV. Calc. 1873. Gr. 8. — New Series. No. 279. The Farhang i Rashidī by Mullā 'Abdur-Rashid of Tattah, ed. and annotated by Maulawī Zulfāqār 'Alī. Fasc. X. Calc. 1873. Fol. — New Series. No. 280. Sāma Veda Sanhitā with the Comm. of Sāyana A'chārya. Ed. by Satyavrata Sāmāsramī. Fasc. VII. No. 285. Fasc. VIII. No. 286. Fasc. IX. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 281. Chaturvarga-Chintāmani, by Hemādri. Ed. by Pāṇḍita Bharata-chandra Siromani. Part II. Dānakhaṇḍa. Fasc. X. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 282. The A'tharvapa Upanishads, with the Comm. of Nārāyaṇa, ed. by Rāmamaya Tarkaratna. Fasc. IV. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 288. Index of Names of Persons and Geographical Names occurring in the 'A'lamgirnāmah, by Maulawī 'Abdulhay. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 289. The Maāsir i 'A'lamgiri of Muḥammad Sāqī Mustafīd Khān. Edited in the original Persian, by Maulawī A'ghā Ahmād 'Alī, late second Persian Teacher, Calcutta Madrasah. Fasc. VI (with Index). Calc. 1873. 8.

Von der Königl. Geographischen Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published January 16th, 1874. London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung Ferd. Dümmler:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichniss der Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus den Jahren 1822 bis 1872. Nach den Klassen geordnet. Berlin 1873. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

11. Zu Nr. 642. Monatsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin. Sept. u. Okt. 1873. Berlin 1873. 8. — November 1873. Berlin 1874. 8. — December 1873. Berlin 1874. 8. — Januar 1874. Berlin 1874. 8. — Februar 1874. Berlin 1874. 8.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

12. Zu Nr. 831. Catalogus Codd. Orientt. Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae auctore M. J. de Goeje. Vol. V. Lugd. Bat. 1873. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

13. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. II. 1873. Calc. 1873. 8. — Part II, No. III, 1873. Calc. 1873. 8.
b. Proceedings of the As. Soc. of Bengal. No. V. May. No. VI. June. No. VII. July. No. VIII. August. 1873. Calc. 1873. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

14. Zu No. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the operations, expenditures, and condition of the Institution for the year 1871. Washington 1871. Gr. 8.

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

15. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel X. 1872. No. 4. Deel XI. 1873. No. 1. Batavia 1873. 8.
16. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XX. Zesde Serie. Deel III. Afl. 6. — Zevende Serie. Deel I. Afl. 4. 5. Batavia 1872. 1873. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

17. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Octobre, Novembre, Décembre. 1873. Paris 1873. 8. — Janvier 1874, Paris 1874. 8. — Février 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. Achtste Deel. 2e Stuk. 'sGravenhage, 1873. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel in Breslau:

19. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Frauenkel'scher Stiftung“. Breslau, am Gedächtnistage des Stifters, den 27. Januar 1874. Voran geht: Hellenistische Studien. Heft I: Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke von Dr. J. Freudenthal. Breslau 1874. 4.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München:

20. Zu Nr. 2157. Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Secundum Andr. Schmelleri indices composuerunt Car. Halm, Ge. Thomas, Guil. Meyer. Tomi I Pars III. Codd. num. 5251—8100 complectens. Monachii 1873. Gr. 8. — Tomi II Pars I. Codd. num. 8101—10930 complectens. Monachii 1874. Gr. 8.
21. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philolog. u. histor. Cl. der k. bayer. Akad. der Wiss. zu München. 1873. Heft IV, V. München 1873. 8.

Von den D. M. G. durch Subscription:

22. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von J. Th. Zenker. Heft XXI. Leipzig 1874. Fol. (20 Exx.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Jan. u. Febr. 1874. Leipzig. 4.

Von der Redaction:

24. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebräische Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. L. Silbermann). 1873. Nr. 50. 1874. Nr. 1—17. Fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3468. Katalog des antiquarischen Bücherlagers von A. Stülpnagel in Berlin S. W. Zimmerstr. 33. No. 8. Sprachwissenschaft II: Orientalia und Slavica. Berlin 1874. 8.
3469. Alphabetische Lijst van Land-, Zee-, Rivier-, Wind-, Storm- en andere kaarten, toebehoorende aan het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1873.
3470. A grammar of the Chinese Language by Prof. Leon de Rosny. London 1874.
3471. De Grammaticis Præcriticis. Dissertatio inauguralis philologica, quam scripsit et consensu et auctoritate amplissimi Philosophorum ordinis in Alma Universitate litterarum Viadrina ad veniam docendi rite impetrandam die XXII. m. Jan. A. 1874 publice defendet Riccardus Pischel. Vratislaviae. 8.
3472. De l'émigration des Chinois au point de vue des intérêts européens par Ed. Madiet de Montjau. Paris 1873. 8.
3473. Numismatic and other Antiquarian Illustrations of the Rule of the Sassanians in Persia A. D. 226 to 652. By Edw. Thomas. London 1873. 8.
3474. Das Fürstendeal. Festrede — gehalten am 19. April 1873 von Dr. J. J. Unger, Rabb. der israelit. Cultusgemeinde in Iglau. 8.

XIV *Verz. der für die Bibliothek der DMG. eingeg. Schriften u. s. w.*

3475. Die Merkmale der gottberufenen Herrschermacht. Festpredigt — gehalten am 2. Dec. 1873 von Dr. *J. J. Unger*. Iglau 1873. 8.
3476. Il Messia secondo gli Ebrei, studio di *David Castelli*. Firenze 1874. 8.
3477. Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen von Dr. *O. Donner*. I. Helsingfors 1874.
3478. The Dirge of Cobelet in Eccles. XII, discussed and literally interpreted by the Rev. *C. Taylor*, M. A. London 1874. 8.
3479. American Register, London, Saturday, March 21, 1874. Fol.
3480. Očerki grammatičeskoi sistemy Arabow. Docenta arabskoi slowesnosti pri Imper. S.-P. Universitetie *W. Grigasa*. S. Peterburg 1873. Gr. 8. (Russisch.)
3481. Wörterbuch zum Rig-Veda. Von *Herm. Grassmann*. In ungefähr sechs Lieferungen. Dritte Lieferung. Leipzig 1874. Gr. 8.
3482. Prospectus of a Hindustani and English Dictionary, by *S. W. Fallon*, Ph. D. Bankipore, Patna, 1874. 8.
3483. Der einheitliche Ursprung der Sprachen der alten Welt nachgewiesen . . . von *Leo Reinisch*. Wien 1873. Hoch-8.
3484. Die National-Literatur sämtlicher Völker des Orients. Von Dr. *A. E. Wollheim, Chevalier da Fonseca*. 2 Bde. Berlin 1873. 4.
3485. Fragments of the Homilies of Cyril of Alexandria on the Gospel of S. Luke, edited by *W. Wright*, LL. D. (Only one hundred copies printed for private circulation.) London (1874). 4.
3486. Prospect der „Société de géographie de Lyon“. 4.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. Wright:

383. Gypsabguss der phönizischen Inschrift Melitensis V.
384. Papierabdruck und Facsimile einer Sinaitischen Inschrift im armenischen Kloster zu Venedig.

Von Herrn Dr. Mordtmann in Constantinopel:

385. Papierabklatsche von zwei himjarischen Inschriften.
386. Abklatsch einer phönizischen Inschrift auf einer Bronzefigur.
387. Facsimile's von zwei himjarischen Inschriften.
388. Facsimile's von zwei kyprischen Inschriften.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

- 847 Herr Dr. C. P. Tiele, Professor der Theologie in Leiden.
- 848 „ Arthur Freiherr von Soden, k. würtemb. Leutnant a. D. in Tübingen.
- 849 „ Dr. Heinrich B. C. Brandes, Professor an der Universität in Leipzig.
- 850 „ Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary in Pennsylvania, in Ann Arbor, Michigan, Un.-St. of America.
- 851 „ Arthur M. Elliot, stud. or. in München.
- 852 „ Thomas C. Murray aus New-York, z. Z. in Göttingen.
- 853 „ Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin.
- 854 „ H. W. Christ. Rittershausen, stud. philol. in Leiden.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. Emil Rödiger, † in Berlin am 16. Juni 1874.

„ Dr. Hans Conon von der Gabelentz, Wirkl. Geh.-R., Exc., † in Lomnitz am 3. Septbr. 1874.

**Verzeichniss der bis zum 9. Sept. 1874 für die Bibliothek
der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾**

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII,
S. XI—XIV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XVIII, No. 3, 4, 5 et dernier. — Tome XIX, No. 1, 2, 3. St.-Petersbourg 1873—74. Fol.

Von der Königl. Asiat. Gesellschaft von Grossbritannien und Irland:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. New Series. Vol. VII. P. I. London, 1874. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

3. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Cl. LXXIV. Heft 1—3. Jahrg. 1873. Mai bis Juli. Wien, 1873. 8.
4. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 50. Bd. Zweite Hälfte. — 51. Bd. Erste Hälfte. Wien, 1873. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 233. The Sañhitā of the Black Yajur Veda etc. Ed. by Maheśachandra Nyāyaratna. Fasc. 28. Calcutta, 1874. 8.

New Series. No. 268. Tāndya Mahābrāhmaṇa, etc. Ed. by A'nandaachandra Vedāntavāgīśa. Fasc. 19. Calcutta, 1873. 8. — No. 293. Sāma Veda Sañhitā. Ed. by Satyavratā Sāmaśramī. Fasc. 10. Calcutta, 1874. 8. — No. 294. The Haft asman or the history of the Masnawī etc. by Maul. A'ghā Ahmad 'Alī. Calc. 1873. 8. — No. 295. 296. The Ṭabakāt-i-nāsirī of Abu 'Umar-i-'Uṣmān. Transl. from the Persian by H. G. Raverty. Fasc. 3. 4. London, 1874. 8. — No. 297. 298. The Kātantra. Ed. by Jul. Egge-ling. Fasc. 1. 2. Calc., 1874. 8. — No. 299. The Śrauta Sūtra of A'sva-lāyana etc. Ed. by Rāmanārāyaṇa Vidyāratna. Fasc. 11. Calc., 1874. 8. — No. 301. Sāma Veda Sañhitā etc. Ed. by Satyavratā Sāmaśramī. Part II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 302. 303. The Farhang i Rashidī, by 'Abdur-Rashid of Tattah. Ed. by Zulfaqār 'Alī. Fasc. XI. XII. Calc. 1874. 4. — No. 304. The Prithirāja Rāsan of Chand Bardai. Ed. by A. F. Rud. Hoernle. Part. II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 305. The A tharvaṇa Upanishads etc. Ed. by Rāmamaya Tarkaratna. Fasc. 5. Calc. 1874. 8. —

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek aus-
gestellten Empfangsschein zu betrachten.

Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w. XVII

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. u. d. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XVIII. No. II. Published March 28 th., 1874. — No. III Published May 29 th., 1874. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichniss der Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin. Aus den Jahren 1822—1872. Berlin 1873. 8.
Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin. Aus dem Jahre 1873. Berlin 1874. 4.
11. Zu Nr. 642. a. Monatsberichte der Königl. Akademie der Wissensch. zu Berlin. März, April, Mai 1874. Berlin 1874. 8.

Von dem Herausgeber:

12. Zu Nr. 911. Ibn el-Athiri chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. XIII. corrigenda et indices continens, edidit C. J. Tornberg. Pars prior indicum. Lugd. Bat. 1874. 8.

Von der Königl. Asiatischen Zweiggeseellschaft in Bombay:

13. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1871—72. Bombay 1873. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal 1873. Part. I. No. IV. Calcutta 1873. 8.
b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal 1873. No. X. December. — 1874 No. I. January. No. II February. Calcutta 1873—74. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

15. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year 1872. Washington 1873. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

16. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark. XXI. Heft. Graz 1873. 8.
17. Zu Nr. 1232. a. und 2727. Uebersicht aller in den Schriften des histor. Vereins für Steiermark bisher veröffentlichten Aufsätze, ferner der histor. oder die Steiermark betr. Artikel in der Steiermärkischen Zeitschrift. (Von Dr. Luschn.) 8. s. l. e. a.

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

18. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XI. 1873. No. 2, 3 en 4. Batavia 1874. 8.
19. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde Deel XXI. Afd. 1 en 2. Batavia, 1874. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

20. Zu Nr. 1521. Bulletin de la société de géographie. Mars, Avril, Mai 1874. Paris, 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

21. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Deerde Volgreeks. Achtste Deel. 3e en 4e Stuck. 's Gravenhage 1874. 8.

Von dem histor. Vereine für Steiermark:

22. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 10. Jahrgang. Graz 1873. 8.

XVIII Vers. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. März und April 1874. 4.

Von der Königl. Ungarischen Akademie der Wissenschaften:

24. Zu Nr. 2936. A. M. T. Akadémia Évkönyvei tizenharmadik Kötet. IX. Darab. X. Darab. Pest 1872. — Tizennegyedik Kötet. I. Darab. Pest 1873. Fol.
25. Zu Nr. 2938. Nyelvtudományi Közlemények. X. Kötet. 2. Füzet. Pest, 1872. Hoch-Oct.
26. Zu Nr. 2939. A Magyar Tudományos Akadémia Értesítője. VI. Évfolyam. 9—17 Szám. — VII. Évfolyam. 1—7. Szám. Pest 1872—73. Hoch-Oct.
27. Zu Nr. 2940. M. Tudom. Akadémiai Almanach. 1872. Pest 1872. 8.

Von dem Herausgeber:

28. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausg. von Dr. *Abt. Geiger*. Elfter Jahrgang. Doppel-Heft 1. 2. Breslau 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissenschaften:

29. Zu Nr. 3100. Ertekezések. A nyelv-és széptudományok köréből. Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia. II. Kötet. 12. Szám. 1872. III. Kötet. 1—7 Szám. Pest 1872. Hoch-Oct.

Von der Redaction:

30. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, ersch. in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann*). 1874. Nr. 18—24.

Von Herrn Akademiker Schiefner:

31. Zu Nr. 3334. Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, VIIe Série. Tome XXI, No. 8. Leopold Radloff's Wörterbuch der Kinai-Sprache, herausgegeben von *A. Schiefner*. St.-Petersbourg 1874. Gr.-4.

Von dem Königl. Grossbritan. Staatssecretär für Indien:

32. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India. Report for the year 1871—72. By *Alexander Cunningham*, C. S. I. Volume III. Calcutta 1873. Gr.-8.

Von dem Curator des Central-Bücher-Depôt's der Regierung in Bombay:

33. Zu Nr. 3441. Report on Sanskrit MSS. 1872—73. (By *G. Bühler*.) Bombay 1874. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3487. Erster Bericht über die Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin . . . erstattet vom Curatorium. Berlin, 1874.
3488. Versuch zur Entzifferung der kyprischen Schrift von *Joh. Brandis*. Berlin, 1873. (SA.) 8.
3489. A supplementary catalogue of Sanskrit works in the Saraswati Bhendaram library of his Highness the Maharaja of Mysore. Bombay, 1874. fol.
3490. Der semitische Infinitiv. Eine sprachwissenschaftl. Untersuchung von *Adolf Koch*, Professor. Beilage zum Osterprogramm des Schaffhauser Gymnasiums von 1874. Stuttgart 1874. 8.
3491. Actes de la société philologique. Tome IV. no. 5. Avril 1874. Le Budisme. Ses Origines. Le Nirvana. Accord de la morale avec le Nirvana. Par *Charles Schoebel*. Paris 1874. 8.

3492. *Mémoire sur l'Asie centrale, son histoire et ses populations*, par *Girard de Rialle*. Paris 1874. 8.
3493. *Girard de Rialle*. Les dieux des vents, Vāyu et Vāta, dans le Rig-Véda et dans l'Avesta. Paris (1874.) 8.
3494. Revue bibliographique de philologie et d'histoire. Recueil mensuel publié par la Librairie Ernest Leroux. No. 1. 15 Mai 1874. Paris 1874. 8.
3495. Grammar of the Arabic Language. By *E. H. Palmer*. London 1874. 8.
Von Herrn Rabb. Dr. Silbermann in Lyck:
3496. ויכוח על האהבה מאת החכם החוקר הנכבד השלוסוף המובהק והמשורר הגדול דון יהודה בן יצחק אברבנאל ז"ל על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. Herausg. im Selbstverlage des Vereins M'kize Nirdamim (L. Silbermann.) 8.
3497. ספר המוסר לז' אפרים ממדינא על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. Herausg. u. s. w. (wie bei 3496) 8.
3498. אמרי שפר ביאור על ספר בראשית מאת הרב החכם הגדול המליץ הנשגב המוקר האלהי כמורה"ר נפתלי הירץ וויזל זצ"ל u. s. w. על ידי u. s. w. חלק שני Lyck 1871 u. s. w. 8.
3499. ספר סוד יצחק (המשך מאת אל"ף.) על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. u. s. w. 8.
3500. רשימה של שמות החברים לחברת מקיצי נרדמים. Lyck 1871. Kl. 8.
Von den Verfassern u. s. w.:
3501. Codicum arabicorum in bibliotheca Societatis artium et scientiarum quae Bataviae floret asservatorum Catalogum inchoatum a Doct. *R. Friedrich* absolvit indicibusque instruxit *L. W. C. van den Berg*. Bataviae 1873. 8.
3502. Karachanidy w Mawerannahie Tarichi Muneggim-Basi. W Osmanskem textie, s perewodom i primjetanyami *W. W. Grigorjewi*. St. Petersburg 1874. Hoch-8.
3503. Manuscrits Orientaux. Catalogues des Manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale. II^e série. (Par *M. H. Zotenberg*.) Imprimerie Nationale 1874. 8.
3504. Annuaire de la société des études japonaises, chinoises, tartares et indo-chinoises, fondée à Paris en 1873, publié par *Em. Burnouf* et *Imamura Waran*, Secrétaires. Première année 1873. Paris 1874. 8.
3505. Ein Commentar zur Chronik aus dem 10. Jahrhundert Zum ersten Mal herausgegeben von *Raph. Kirchheim*. (Als Manuscript gedruckt.) Frankfurt a. M. 1874. 8.
3506. Monety wostochnago chalifata. W. Tiesenhausena. Sanktpeterburg. Franz. Titel: Monnaies des Khalifes orientaux, par *W. Tiesenhausen*. Avec 4 planches lithogr. et 4 gravures en bois. St.-Petersbourg 1873.
3507. On some Pahlavi inscriptions in South India by *A. C. Burnell*. Mangalore 1873. 4.
3508. Meghadûta der Wolkenbote. Gedicht von Kâlidâsa mit kritischen Anmerkungen und Wörterbuch herausgegeben von *A. F. Stenzler*. Breslau 1874. 8.
3509. Transactions of the Society of Biblical Archaeology. Vol. II. Part I. London 1873. 8.
3510. Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge von *Reinhold Röhricht*. Erster Band. Berlin 1874. 8.

XX Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

Von Herrn Wirkl. Geh. Rath von der Gabelentz, Exc.:

3511. انجيل مقدس (im türkischen Dialekt von Adserbeidschan). Astracha 1820. 8.

Von den Verfassern u. s. w.:

3512. Die alten persischen Inschriften der Thomas-Christen in Süd-Indien. Von *M. Haug*. (Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr. 29.) 4.
3513. Die Trojanischen Inschriften. Von *M. Haug*. (Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr. 32.) 4.
3514. Auszüge aus einer neuen Grammatik der Finnischen Sprache. Von *Aug. Ahlquist*. Drittes Stück. Ableitung der Nomina actionis. (Abdruck aus den Acta Soc. Scient. Fenn., T. X.) Helsingfors 1874. 4.
3515. Die Verurtheilung der Simonie in mystischer Redeform in neuteament. Stellen ausgesprochen . . . von Dr. *G. M. Redslob*. Hamburg 1874. 4.
3516. Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques par *Joseph Halévy*. Paris MDCCCLXXIV. 8.
3517. Ueber das Wesen und den Werth des wedischen Accents. Von *Martin Haug*. Aus den Abhh. der kgl. bayer. Akademie der Wiss. I. Cl. XIII. Bd. II. Abth. München 1874. 4.
3518. Sprachen von Nord-Ost-Afrika. Von *Leo Reinisch*. Erster Bd. Ausm. d. T.: Die Barea-Sprache. Grammatik, Text und Wörterbuch nach den handschriftlichen Materialien von Werner Munzinger Pascha bearbeitet. Wien 1874. 4.
3519. Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser. Nach dem siebenten Band des Hefz Kolzum dargestellt von *Friedrich Rückert*. Neu herausgegeben von *W. Pertsch*. Gotha 1874. 8.
3520. Verzeichniss der Bibliothek der Königl. Akademie d. Wissensch. in Berlin. Berlin 1874. 8.
3521. Münzen des Odrystenfürsten Sadok. Von Dr. *O. Blau*.
3522. A Malayalam and English Dictionary by Rev. *H. Gundert*, D. Ph. 5 Parts. Mangalore, 1871—2. Hoch-4.
3523. A Grammar of the Arabic Language, translated from the German of Caspari . . . by *W. Wright*, I.L. D. Second edition, revised and greatly enlarged. Vol. I. London 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissensch.:

3524. A Helyes Magyar-ság Elvei. Budapest 1873. Hoch-Oct.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

389. Papierabdruck einer angeblichen phöniciſchen Steininschrift (zweiseitig) aus Jerusalem im Besitze des Herrn Horatio Bland in Hillfields bei Reading
390. Gypsabguss einer bilinguen, phönizisch-kyprischen Inschrift im British Museum.

Von Herrn Edw. Rehatsek in Bombay:

391. Facsimile's von 12 himjarischen Inschriften (9 auf Stein und 3 Metallplatten — veröffentlicht im Journal of the Bombay Branch of the R Asiatic Society).

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

- 855. Herr Dr. Ch. E. von Ujfalvy, Professor in Paris.
- 856. „ Dr. Georg Orterer in München.
- 857. „ Dr. Albert Rohr in Leipzig.
- 858. „ Samuel R. Driver, Fellow of New College in Oxford.
- 859. „ Ernst Frenkel, Stud. theol. et ph. in Halle a. S.

Für 1875:

- 860. Herr Dr. jur. et phil. Aurel Mayr, Professor an der Univers. Budapest.
- 861. „ P. Placidus Steininger, Professor des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (Steiermark).
- 862. „ Dr. Leo Schneedorfer, Bibliothekar in Hohenfurt (Böhmen).
- 863. „ Dr. Karl Eneberg, Docent der morgenl. Sprachen an der Universität Helsingfors.
- 864. „ Dr. Fredrik A. Fehr, Docent des Hebräischen an der Univ. Upsala und Prediger an der St. Nicolaikirche in Stockholm, d. Z. in Leipzig.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Rabb. Dr. Abraham Geiger, † in Berlin am 23. October 1874.
- „ Geh. Archivrath Dr. C. L. Grotefend, † in Hannover am 27. October 1874.
- „ Dr. Heinrich Brockhaus, † in Leipzig am 15. November 1874.
- „ Geh. Hofrath Prof. Dr. Constantin von Tischendorf, † in Leipzig am 7. December 1874.
- „ K. Stiftsvicar Prof. Xaver Richter, † in München i. J. 1874.
- „ Stud. Hermann Reinherz, † i. J. 1874.

Verzeichniss der bis zum 31. Decbr. 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII, S. XVI—XX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XIX, No. 4, 5 et dernier. — Tome XX, No. 1. St.-Petersbourg 1874. Fol.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

2. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 208. The Mīmāṃsā Darśana, with the Commentary of Śaṅkara Svāmīn. Ed. by Paṇḍita Maresāchandra Nyāyaratna. Fasc. IX. Calc. 1873. 8. — No. 287. The A'in i Akbari of Abul Fazl i 'Allāmi, translated from the original Persian by H. Blochmann. Vol. I. Fasc. VII. (With Index, Preface, Title-page etc.) Calc. 1873. Hoch-8. — No. 289. The Maāsir i 'A'lamgiri of Muhammad Sāqī Musta'idd Khān. Ed. by Maulawī A'ghā Ahmad 'Alī. Fasc. VI. (With Index). Calc. 1873. 8. — No. 290. Chaturvarga-Chintāmani, by Hemādri. Ed. by Paṇḍita Bharatachandra Śiromani. Part V. Dānakhaṇḍa. Fasc. XI. Calc. 1873. 8. — Nos. 291 and 306. The Agni Purāna. Ed. by Rājendralāla Mitra. Fasc. IV. V. VI. Calc. 1873—4. 8. — No. 292. The Muntakhab ul-Lubāb of Khāfi Khān. Part II. Fasc. XIX. (With Title and Index). Calc. 1874. 8. — No. 294. The Haft A'smān or History of the Masnawī of the Persians, By the late Maulawī A'ghā Ahmad 'Alī. (With a biographical notice by H. Blochmann). Calc. 1873. — Nos. 302 and 303. The Farhang i Rashidi, by Mullā 'Abdur-Rashid of Tattah, ed. and annot. by Maulawī Zulfaqār 'Alī. Fasc. XI. and XII. Calc. 1874. Fol. — No. 307. Chandah Sūtra of Pingala A'chārya. With the Commentary of Halāyudha. Ed. by Paṇḍita Viśvanātha Śāstri. Fasc. III. Calc. 1874. — Nos. 308 and 309. The Kātantra, with the Commentary of Durgasimha. Ed. with Notes and Indexes, by Julius Eggeling. Fasc. III. IV. Calc. 1874. 8.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

3. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Volume the forty-third. 1873. London. 8.
c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published August 17th, 1874. London. 8.
d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geogr. Society. 22nd June, 1874. By Sir H. Bartle Frere. London. 8.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w. **XXIII**

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

4. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin. Juli, August 1874. Berlin 1874. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 1044. a. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal. Part I. No. III. 1873. Part II. No. IV. 1873. — Part I. Nos. I. II. 1874. Part II. No. I. 1874. Calc. 1873. 1874. 8.

b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal. No. IX. November, 1873. — Nos. III. IV. V. VI. VII. March, April, May, June, July, 1874. Calc. 1873. 1874. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

6. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet, Août 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

7. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Derde Volgreeks. Negende Deel. 1e en 2e Stuk. 's Gravenhage 1874. 8.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissensch. zu München:

8. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. histor. Cl. der königl. bayer. Akad. d. Wissensch. zu München. 1874. Heft IV. München 1874. 8.

Von der Kaiserl. Archaeolog. Commission in St. Petersburg:

9. Zu Nr. 2451. Compte-rendu de la Commission Impériale archéologique pour les années 1870 et 1871. Avec un Atlas. St.-Petersbourg 1874. Fol. Der Atlas dazu. St.-Petersbourg 1874. Imper.-fol.

Von der D. M. G. durch Subscription:

10. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von Dr. J. Th. Zenker. Heft XXII. Bogen 211—220. Leipzig 1874. 4. 20 Expl.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

11. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, hrsggeg. von C. R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Mai u. Juni, Juli u. August, Sept. u. Oct. 1874. Leipzig 1874. 4.

Von der Ethnographischen Gesellschaft in Paris:

12. Zu Nr. 2988. Mémoires de la Société d'Ethnographie. Session de 1873. 12e volume. 2e et dernière partie. Paris. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

13. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mss. by Rājendralāla Mitra. Published under orders of the Government of Bengal. Vol. II. Part IV. Calc. 1874. Hoch-8.

Von der Redaction:

14. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. L. Silbermann.) 1874. Nr. 24—50. Fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3525. Babad Tanah Djawi, in Prosa. Javaansche Geschiedenis loopende tot het jaar 1647 der Javaansche Jaartelling. Met Aanteekeningen van J. J. Meinsma. Eerste Stuck. Tekst. 's Gravenhage 1874. Hoch-8.

XXIV *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

3526. Aushängebogen der „Beiträge z. vgl. Sprachf.“ VIII. 1. S. 33–96 mit einem Aufsatz von *C. Salemann* (S. 48–91): „Versuch über die Conjugation im Ossetischen.“
3527. Bücher-Verzeichniss von Karl J. Trübner zu Strassburg i. E. XI. Arabische, persische und türkische Drucke aus den Pressen von Bulaq, Kairo, Alexandrien, Stambul, Beirut, Bagdad, Teheran, Tebriz etc. Strassburg 1874. 8.

Von dem Italienischen Ministerium des öffentl. Unterrichts:

3528. I Diplomi greci ed arabi di Sicilia pubblicati uel testo originale, tradotti ed illustrati da *Salvatore Cusa*. Vol. I. Parte I. Palermo 1868. Fol.

Von den Verfassern u. s. w.:

3529. Jahresbericht des Rabbiner-Seminars für das orthodoxe Judenthum pro 5634 (1873–4) vom Curatorium. Voran geht: Die Zeit der Omer-Schwingung und des Wochenfestes von Dr. *D. Hoffmann*. Berlin. 4.
3530. Bahrein und Jemäma. Nach arabischen Geographen beschrieben von *Ferd. Wüstenfeld*. Mit einer Karte. Aus dem 19. Bande der Abhh. d. Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen. Göttingen 1874. 4.
3531. Catalogue de livres de Linguistique anciens et modernes en vente. No. 3. Paris, Maisonneuve & Cie. 1874. Gr.-8.
3532. Der zweite punische Krieg und seine Quellen. Eine histor. Untersuchung von *Ludwig Keller*. Marburg 1875. 8.
3533. Itala und Vulgata. Das Sprachproblem der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache erläutert von *H. Rönsch*. Zweite, berichtigte und vermehrte Ausgabe. Marburg 1875. 8.

Von der englischen Regierung:

3534. A classified alphabetical Catalogue of Sanskrit Mss. existing in the Central Provinces, prepared by order of *E. Willmot*, Esq. Edited by Dr. *F. Kielhorn*. Nagpur 1874.

Von den Verfassern u. s. w.:

3535. De Pronominibus Arabicis dissertatio etymologica. Scr. *Car. Eneberg*. I. — II. 1. Pronomina personalia. Helsingforsiae 1872. 1874. 8.
3536. Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis. Texte publié pour la première fois avec une traduction complète et des notes par *M. S. Guyard*. Paris 1874. 4.
3537. Revue de Philologie et d'Ethnographie publiée par *Ch. E. de Ujfalvy*. Première année. Tome premier. Octobre-Novembre-Décembre. Paris 1874. Gr.-8.
3538. Auszug aus einem in Arbeit begriffenen Ostfriesischen Wörterbuch. Von *J. ten Doornkaat Koolman*. Norden in Ostfriesland. Gr.-8.
3539. The Collection of Samaritan MSS. at St. Petersburg. (Appendix I to „Fragments of a Samaritan Targum“, ed. by *John W. Nutt*, M. A.) By Dr. *A. Harkavy*.
3540. Art. XIII. Twelve Sabaeen Inscriptions. — Art. XV. Facsimiles of Muhammadan Coins. By *E. Rehatsek*, M. C. E. Read 21st March, 1874. (Reprinted from the Bombay Branch R. Asiat. Society's Journal.)
3541. En Maade at betegne Tal paa, som er i Brug blandt Handelsmaend i Arabien og Persien. Af *C. A. Holmboe*. (Saerskilt aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandling for 1873.)
3542. Hexe og Däkinä, en comparativ Fremstilling af *C. A. Holmboe*. (Saersk. aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandl. for 1873.)

3543. Bruchstücke eines Rabbinischen Hiob-Commentars. (Herausgegeben von J. Gildemeister.) Als Manuscript in einigen Exemplaren. Bonn 1874. Gr. 8.
3544. Verzeichniss der Doctoren, welche die philos. Fac. zu Tübingen in den Dekanatsjahren 1871—1873 ernannt hat. Mit einem neusyrischen Lesebuch von Adalb. Merz. Tübingen 1873. 4.

Von dem Herausgeber durch Vermittlung des Herrn Prof. Spiegel:

3545. The Dinkard. The original Pehlwi text; the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujrati and English languages; a commentary and a glossary of select terms. By Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana. Vol. I. Published under the patronage of the Sir Jamsedji Jijibhai Translation Fund. Bombay 1243 Yejd. and 1874 of Christ. Gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

392. Gypsabguss einer phönizischen, und
393. Gypsabguss einer kyprischen Inschrift, beide im British Museum.

Von Herrn Geh.-Rath Olshausen:

394. تاریخ و صاف Abschrift vollendet im Muharrem 640 (l. 740). Sehr gut erhalten, nur vor Bl. 160 (der Originalfoliirung) eine Lücke von 2 Bl. 222 Bl. 4. Lederband.
-

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. B. von Dorn Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
 - Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
- Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in the Rangers near Dursley (Gloucestershire).
- Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
 - Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
 - Dr. Fr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.
 - J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
 - Dr. Justus Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.
 - Graf Prokesch-Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant u. a. w. in Graz.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. a. w. in London.
- Herr Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Arabischen in Paris.
- Whitley Stokes, Secretary of the legislat. Council of India, in Calcutta.
 - Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Garcin de Tassy, Joseph Héliodore, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts, Botschafter der französischen Republik in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bābu Rājendra Lāla Mitra in Calcutta.
 - Dr. O. Blau, Generalconsul des deutschen Reichs in Odessa.
 - P. Botta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
 - Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.
 - Cerutti, kön. ital. Consul in Larnaka auf Cypern.
 - Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
 - Alexander Cunningham, Major-General in London.
 - R. v. Frähu, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Īçvara Āndra Vidyāsagara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Krapf, Missionar a. D. in Kornthal bei Zufferhausen, Württemberg.
 - Oberst William Nassau Lees, L. L. D., in London.
 - Dr. Lieder, Missionar in Kairo.

Herr Dr. A. D. Mordtmann in Constantinopel.

- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, Generalconsul des deutschen Reichs in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Vice-Präsident der American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. W. D. Whitney, Secretär und Bibliothekar d. American, morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder ¹⁾.

Se. Durchlaucht Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gottorp in Schleswig (748).
Se. Hoheit Takoor Giri Prasāda Sinha, Rajah von Besma, Purgunnah Igloo, Allypore District (776).

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Michele Amari, Senator des Königr. Italien und Professor in Florenz (814).
- Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- Ludolf Annecke in Basel (825).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik und der morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (522).
- Freiherr Alex. v. Bach Exc. in Rom (636).
- Dr. Wilhelm Bacher in Breslau (804).
- Dr. O. Bardenheuer in Bonn (809).
- Dr. Jacob Barth, Dozent am Rabbiner-Seminar in Berlin (835).
- Max Bastelberger, Lieutenant im k. bayer. I. Artillerie-Regiment in München (786).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Lic. Dr. Wolf Graf von Baudissin, Dozent an d. Univ. in Leipzig (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Bengal Civil Service, in Balasore, Bengal (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Cöln a. Rh. (460).
- G. Behrmann, Pastor in Kiel (793).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Benedetti, Salvatore De, Prof. d. hebr. Sprache an d. Universität in Pisa (811).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (498).

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

XXVIII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staats-Rath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).

- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).

- Aug. Bernus, Pfarrer in Ormont-dessus par Aigle, Schweiz (785).

- Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

- Rev. Dr. James Bewglas in Wakefield (526).

- Dr. A. Bezzenberger in Merseburg (801).

- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).

- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim, K. Sachsen (189).

- Rev. John Birrell, A. M., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).

- Dr. Hehr. Joh. Blochmann, Assistent-Professor an d. Calcutta-Madrasa u. Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen, in Calcutta (754).

- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).

- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker, d. Z. in Jena (131).

- M. Agénor Boissier in Genf (747).

- Dr. F. R. Th. Böleke, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophien-Realschule in Berlin (493).

- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Wittenhausen an d. Werra (133).

- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).

- Dr. Edw. Brandes, Caud. phil. in Kopenhagen (764).

- Dr. Heinrich B. C. Brandes, Professor an der Univers. in Leipzig (849).

- Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary, in Ann Arbor, Michigan (850).

- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).

- Rvd. Ch. A. Briggs, Pastor in Roselle, New Jersey (725).

- J. P. Broeb, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).

- Dr. Herm. Brockhaus, Geh. Hofrath, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).

- Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).

- Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).

- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).

- Salom. Buber, Litterat in Lemberg (430).

- Baron Guido Call, Attaché d. k. k. österreich.-ungar. Gesandtschaft in Teheran (822).

- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).

- David Castelli, Privatlehrer in Pisa (812).

- D. Henriques de Castro, Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).

- F. Chance, M. A., Trinity College in Cambridge (722).

- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).

- Dr. W. Clemm, Professor an d. Univ. in Giessen (759).

- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).

- Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).

- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).

- Rev. Dr. Mich. John Cramer, bevollm. Minister und ausserord. Gesandter der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).

- Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).

- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).

- Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).

- Dr. Ernst Georg Wilh. Deecke in Strassburg (742).

- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).

- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).

- Dr. Hartwig Derenbourg, Buchhändler in Paris (666).

- Herr Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Tübingen (481).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
 - Dr. Otto Donner, Docent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung a. d. Univ. in Helsingfors (654).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
 - Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an d. Univ. in Strassburg (708).
 - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Anton von Gyroki Edelspacher in Buda-Pest (767).
 - Dr. J. E. Eggeling, Professor des Sanskrit, University College, und Secretär der Kön. Asiat. Gesellschaft in London (763).
 - Arthur M. Elliot, stud. or. in München (851).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Docent an d. Univ. in München, d. Z. in Oxford (641).
 - Dr. Julius Eating, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
 - Edward B. Evans, Professor an der Staatsuniversität in Michigan (842).
 - C. Feindel, Dragomanats-Elève bei der K. Deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
 - Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln a. Rh. (703).
 - Dr. Floeckner, Gymnasialreligionslehrer in Beuthen (800).
 - Jules Fonrobert, Fabrikbesitzer in Berlin (784).
 - Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung“ in Breslau (225).
 - Ernst Frenkel, stud. th. et phil. in Halle a. S. (859).
 - Dr. R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter a. D. in Coblenz (379).
 - H. G. C. von der Gabelentz, Regierungsassessor in Dresden (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Gustave Garrez in Paris (627).
 - Hermann Gies, Stud. or. in Leipzig (760).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
 - Girgas, Docent d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
 - M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani und Prof. in Leiden (609).
 - Dr. W. Goeke in Berlin (706).
 - Dr. Paul Goldschmidt in London (846).
 - Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. in Buda-Pest (758).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg (770).
 - Wassili Grigoryeff Exc., kaiserl. russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (683).
 - Dr. Julius Grill, Diakonus in Calw, Württemberg (780).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
 - Dr. Max Grünbaum in München (459).
 - Moritz Grünwald in Paris (983).
 - Ignazio Guidi, Custos des Münzcabinets der Vaticana in Rom (819).
 - Jonas Gurlaud, Collegienassessor und Inspector des Lehrerinstituts in Schitomir (771).
 - Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Königsberg (367).
 - Dr. Th. Haarbrücker, Professor an d. Univers. und Rector der Victoria-schule in Berlin (49).
 - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
 - Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (734).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).

XXX *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr J. Halévy in Paris (845).

- Anton Freiherr von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. von Haneberg, Bischof von Speyer (77).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. Martin Hartmann in Adrianopel (802).
- Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- G. Hemeling, Stud. or. in Hildesheim (792).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- K. Himly, Dolmetscher des deutschen Reichs-Consulats in Shanghai (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Val. Hintner, Professor am Akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. F. Hitzig, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoefler, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. Georg Hoffmann, Professor an d. Univ. in Kiel (643).
- Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
- J. J. Hoffmann, Prof. der chines. u. japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig (841).
- Dr. Rudolf Hörnle, Professor d. Sanskrit am Jay Narani College in Benares (818).
- Dr. H. Hübschmann in Leipzig (779).
- Dr. Hülsen, Oberlehrer am königl. Gymnasium zu Charlottenburg (783).
- Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Bildsburghausen (642).
- Dr. Hermann Jacobi in Bonn (791).
- Dr. G. Jahn, Oberlehrer am Cöln. Gymn. in Berlin (820).
- Dr. Franz Johaentgen, Docent an d. Univ. in Berlin (549).
- Dr. Julius Jolly, Docent an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Professor der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kanitz in Ungos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Basel (621).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Powsey (727).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wilh. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).

- Herr Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Buda-Pest (656).
 - Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Alba, Ungarn (657).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St Petersburg (669).
 - Gottlob Adolf Krause, Privatgelehrter in Leipzig (821).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - Dr. Alfr. von Kremer, k. k. Hof- und Ministerialrath im Minist. d. Auswärtigen in Wien (326).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domherr in Frauenburg (434).
 - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
 - Prof. Dr. A. Kuhn, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
 - Dr. E. Kuhn, Privatdozent an der Univ. in Leipzig (712).
 - E. Kurz, Cand. phil. in Bern (761).
 - Graf Géza Kuun von Ozsdola in Ofen (696).
 - W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
 - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der Univers. in Florenz (605).
 - Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
 - Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker in München (717).
 - John M. Leonard, M. A., Professor an der State University of Missouri, Columbia Boone County, Missouri, N.-America (733).
 - Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
 - Dr. Julius Ley, Gymnasialprofessor in Saarbrücken (795).
 - Jacob Lickel, Evangel. Pfarrer in Winzenheim bei Truchtersheim, Unter-Elsass (679).
 - Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
 - Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
 - Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
 - Dr. J. Lölle, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
 - Dr. Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufscher des Cson-grader Comitats in Szegedin (527).
 - Dr. L. Löwe, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
 - Dr. Otto Loth, Professor an d. Univ. in Leipzig (671).
 - Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - Abbé Martin, Chapelain de Ste. Geneviève in Paris (782).
 - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem Lyceum in Bamberg (394).
 - Dr. M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in 's Hertogenbosch (270).
 - Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Giessen (537).
 - Ed. Meyer, Stud. philol. in Leipzig (808).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. J. P. Minayeff, Professor an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen (524).
 - Paul von Moellendorf, Steuerbeamter in China (690).

XXXII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr Dr. Georg Moesinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).

- Dr. J. H. Mordtmann in Hamburg (807).
- Anton Muchlinsky, Prof. emerit. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, Dr., K. C. S. I. and Lieutenant-Governor N. W. P. in Allahabad (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).

- Dav. H. Müller, Stud. phil. or. in Strassburg (824).
- Dr. Ed. Müller in Berlin (834).
- Thomas C. Murray aus New-York, d. Z. in Goettingen (852).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (584).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. Eberh. Nestle, Cand. theol. in Tübingen, d. Z. in Leipzig (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Rabbinats in Fürth (766).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Nieman, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitulescu in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
- Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
- Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin (853).
- J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian library in Oxford (739).
- Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Glatz (628).
- Dr. A. Oblasinski in Leipzig (838).
- Dr. Julius Oppert, Prof. in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Dr. Georg Orterer in München (856).
- August Palm, Cand. min. in Tübingen (794).
- Prof. E. H. Palmer, A. M. in Cambridge (701).
- Georg Pantazides, Stud. or. in Leipzig (826).
- Keropé Patkanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Dr. Oskar Ferd. Peschel, Geh. Hofrath, Professor a. d. Universität in Leipzig (788).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Richard Pischel, Docent an der Univ. in Breslau (796).
- Georg U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Dr. Georg Fr. Praetorius, Docent an d. Universität in Berlin (685).
- Dr. Eugen Prym, Docent an der Univ. in Bonn (644).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Consul in Trapezunt (513).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Dr. G. M. Redtlob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Simon Reinisch, Professor a. d. Universität in Wien (479).

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft. XXXIII

Herr Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).

- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- H. W. Christ. Rittershausen, stud. philol. in Leiden (854).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar an d. Univ.-Bibliothek in Breslau (743).
- Dr. Albert Rohr in Leipzig (857).
- Dr. R. Röhricht, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer der Luisenstädtischen Realschule in Berlin (616).
- Baron Victor von Rosen, Docent an d. Universität in St. Petersburg (757).
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
- Dr. R. von Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Ansgarii-Kirche in Bremen (617).
- Friedrich von Rougemont, Staatsrath in Neuchâtel (554).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Wien (660).
- Lic. theol. Hugo Sachsse in Berlin (837).
- Karl Salemann, Cand. d. morgenl. Sprachen in St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki, in Passau (559).
- Carl Sax, k. k. österr.-ungar. Consul in Kairo (583).
- Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
- Dr. A. F. von Schack, grossherzogt. mecklenburg.-schwerin Legationsrath u. Kammerherr, in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. ö. terr. Generalconsulates in London (372).
- Muhammed Schahtachtli in Paris (778).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath im k. ital. Ministerium d. öffentlichen Arbeiten in Florenz (777).
- Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
- Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wsechrd, k. k. Hofrath, in Constantinopel (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidt, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Dr. Ferd. Schmidt, Rector der höhern Lehranstalt in Gavelberg (Westfalen) (702).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
- Dr. Eberhard Schrader, Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena (655).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. kais. deutsch. Consulat in Constantinopel (700).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Lic. Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector der höhern Töcherschule in Cüstrin (790).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Emile Senart in Paris (681).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. an d. königl. Landesschule zu Pforta (692).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
- J. P. Six in Amsterdam (599).

XXXIV Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr Dr. Rudolf Smend in Münster (843).

- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
- W. S. Smith, Professor an d. Universität in Aberdeen, Schottland (787).
- Dr. Alb. Socin, Professor an d. Univers. in Basel (661).
- Arthur Frhr. von Soden, k. würtemb. Leutnant a. D. in Tübingen (848).
- Dr. Fr. de Sola Mendes in London (803).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Domb. Dr. Karl Somogyi in Buda-Pest (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Wilhelm Spitta, Stud. phil. or. in Leipzig (813).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Lic. Dr. Bernhard Stade, Docent an der Univ. in Leipzig (831).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- R. Staek, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (698).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie an d. Univ. in Zürich (640).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler in Aarau (746).
- J. J. Straumann, Pfarrvicar in Sion (810).
- Dr. F. A. Strauss, königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss und Torney Exc., wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Dr. Theodor Stromer in Berlin (829).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. G. Thibaut, Prof. an der Univ. in Aberystwith (781).
- Dr. C. P. Thiele, Professor der Theologie am Seminar der Remonstranten in Leiden (847).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. von Tiesenhausen, k. russ. Staatsrath in Warschau (262).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. Joseph von Tosi, Consistorialrath und Canonicus zu St. Stephan in Wien (823).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Därstetten, Canton Bern (755).
- Dr. E. Trumpp, Professor an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Tschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Ch. E. von Ujfalvy, Professor in Paris (855).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- Dr. Stephen M. Vail, Consul der Verein. Staaten in Ludwigshafen (828).
- J. J. Ph. Valetton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Buda-Pest (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Marquis G. Arconati Visconti in Paris (830).
- Dr. Wilh. Volek, Staatsr. u. Prof. an d. Univ. in Dorpat (536).

- Herr Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vertmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
 - Dr. J. A. Vullers, Geh. Studienrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
 - Rev. Henry William Watkins, M. A., in the Vicarage Much Wenlock, Shropshire, England (827).
 - Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
 - Dr. G. Weil, Professor d. morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
 - Duncan H. Weir, Professor in Glasgow (375).
 - Dr. J. B. Weiss, Professor d. Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
 - Weljaminov-Sernov Erc., k. russ. wirkl. Staatsrath, Akademiker in St. Petersburg (539).
 - Dr. Julius Wellhausen, Professor der Theol. in Greifswald (832).
 - Dr. J. Wenig, Prof. an d. Univ. in Innsbruck (668).
 - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
 - Lic. H. Weser, deutscher Pfarrer in Jerusalem (799).
 - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
 - Rev. Dr. William Wickes in Leipzig (684).
 - F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel (404).
 - Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
 - Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
 - Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
 - Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Heidelberg (737).
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
 - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
 - Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Chaplan of Trinity Church in Boulogne-sur-mer (553).
 - William Wright, L. L. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (284).
 - W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
 - Dr. Carl Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
 - Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
 - Dr. H. F. Wuttke, Professor d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).
 - Dr. Leonard von Ysselsteyn, Greffier des Königl. Kreisgerichts in Edam, Nord-Holland (752).
 - Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
 - Dr. C. F. Zimmermann, Conrector am Gymnasium in Basel (774).
 - Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. B. in Trient (687).
 - Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg, Tirol (271).
 - Dr. Herm. Zschokke, k. k. Hofcaplan und Professor a. d. Univ. in Wien (714).
 - Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
 - Jul. von Zwiadinek-Südenhorst, k. k. öst.-ungar. Consul in Trapezunt (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Heine-Weitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.
 Die Stadtbibliothek in Hamburg.
 „ Bodleiana in Oxford.
 „ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
 „ Kaiserl. Landes- und Universitäts-Bibliothek in Strassburg.
 „ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
 „ Universitäts-Bibliothek in Giessen.
 Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
 The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
 Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum.

Nebst einem Anhang über das gegenseitige Verhältniss
der pentateuchischen Targumim.

Von

Dr. Wilhelm Bacher.

Als im zweiten Viertel dieses Jahrhunderts jene mühevollen Forschungen über jüdische Geschichte und Literatur begannen, die in verhältnissmässig kurzer Zeit die bedeutendsten Resultate erzielten, da war das ungeheuere, vielfach dunkle Gebiet, welches zu bewältigen war, durch keine Vorarbeiten der sogenannten niedern Kritik urbar gemacht worden. Während der klassischen Philologie textkritische Arbeiten früherer Jahrhunderte ermöglichten, ohne weitere Schwierigkeiten an die Fragen der höhern Kritik zu gehen, während sich auf diesem, wie auf anderen Gebieten der historischen Wissenschaften, stets eine heilsame Theilung der Arbeit geltend gemacht hat, musste und muss noch heute Jeder, wer in jüdischer Literatur Forschungen anstellt, sich die Quellenschriften, so gut es geht, selbst zurecht legen und den Text derselben oft erst berichtigen, bevor er ihn benützen kann. Dies Verhältniss, welches die jüdische Wissenschaft auf so ungünstige Weise auszeichnet, bildet einerseits das glänzendste Zeugniss für die Energie und den Forscherernst jener Männer, welche dennoch jene Wissenschaft in so kurzer Frist auf die Höhe ihrer Schwestern geleitet haben; andererseits lässt es, je länger es andauert, um so deutlicher fühlen, dass für den Fortschritt und die allseitige Entwicklung der jüdischen Wissenschaft gewissenhafte Untersuchung und kritische Prüfung der wichtigsten Quellenschriften besonders förderlich und nöthig ist. — Und was für das jüdische Schriftthum im Allgemeinen, das gilt besonders von den Werken, welche den ersten acht Jahrhunderten der gewöhnlichen Zeitrechnung angehören und als talmudisch-midrassische Literatur zusammengefasst werden können. Bei dieser hat die Kritik nicht nur die Geschieke, denen jedes Buch im Laufe der Zeit unterworfen ist, zu berücksichtigen, wie Corruptionen und Interpolationen, sondern sie muss vor Allem auch deren Geschichte, ihre Entstehung und Entwicklung, vor Augen haben. Denn diese Werke hatten eine Geschichte, so lange sie Gegenstand

mündlicher Tradition waren; und einige derselben erhielten noch Zusätze und Erweiterungen, als sie schon durch Niederschreiben eine feste Form gewonnen hatten, wie z. B. der babylonische Talmud durch die Saboräer. Deshalb sind bei diesen Werken auch Interpolationen und Aenderungen, wenn nur ihr Alter verbürgt ist, anders zu beurtheilen, als bei Literaturwerken, welche auf einmal und von einem Verfasser geschaffen wurden; sind sie doch aus derselben Quelle geflossen, als das Werk selbst, aus dem von Generation zu Generation sich fortentwickelnden Geiste der jüdischen Anschauung und der jüdischen Lehre. Dieser Entwicklung nachzuspüren, aus den erhaltenen Resten Denkmäler der verschiedenen Jahrhunderte auszusondern, ist Aufgabe der Literaturgeschichte, und auf diesem Literaturgebiete fällt ein grosser Theil dieser Aufgabe der Kritik des Textes zu.

Was nun von der talmudisch-midrasschischen Literatur hier gesagt wurde, das tritt in nicht geringem Masse bei einem hervorragenden Theile derselben zu Tage, bei den Targumim. Diese aramäischen Bearbeitungen der Bibel, welche sowol in der jüdischen Literatur ihrer Zeit, als auch unter den übrigen Bibelübersetzungen eine so bedeutende Stelle einnehmen, sind, abgesehen von einzelnen Arbeiten wie *Luzzatto's Oheb ger*, bisher noch gar nicht kritisch untersucht und bearbeitet worden. Die Hauptursache davon ist wol die Schwierigkeit, das hier so nothwendige handschriftliche Material zu erhalten; denn die wenigen Manuskripte, welche dabei in Betracht kommen, sind in den verschiedensten Bibliotheken zerstreut. Unter solchen Umständen ist eine Ausgabe des Prophetentargum, wie sie Prof. *de Lagarde* lediglich nach dem sog. Codex *Reuchlinianus* veranstaltet hat ¹⁾, sehr willkommen zu heissen. Ihren Werth erhöhen noch die aus den Seiten-Rändern des im J. 1105 geschriebenen Manuskriptes möglichst treu copirten und in der Einleitung Seite für Seite zusammengestellten Noten. Diese bestehen nämlich in abweichenden Uebersetzungen zu einzelnen Versen oder Wörtern, wie sie nach verschiedenen Targumexemplaren, vielleicht schon vom Schreiber des Codex selbst, zu den betreffenden Stellen zugeschrieben wurden. Im ersten Theile dieser Abhandlung sind diese Doppelübersetzungen und Varianten übersichtlich geordnet worden; der zweite Theil hat zur Hauptaufgabe, den Targumtext des Reuchl. Codex durch Vergleichung mit dem der Ausgaben kritisch zu verwerthen. Ein Schlusskapitel zieht die Resultate dieser Untersuchungen für die Geschichte der Targumim im Allgemeinen. — Der Anhang steht insofern mit der Abhandlung auch im innern Zusammenhange, als die Vergleichung der pentateuchischen Targg. zu ähnlichen Ergebnissen geführt hat, wie die der abweichenden Uebersetzungen des Prophetentargum.

1) *Prophetæ Chaldaice. Paulus de Lagarde o fide codicis reuchliniani didicit. Lipsiae. In aedibus B. G. Teubneri. 1872.*

Schon aus dem Gesagten geht hervor, dass diese Arbeit nicht erschöpfend sein will, sie erhebt nur einen Anspruch, innerhalb des gewählten Gebietes genau und vorsichtig verfahren zu sein, und so einen Beitrag zu bilden zur Texteskritik und zur Entwicklungsgeschichte der Targumim.

I.

Einen der dunkelsten Punkte in der Forschung über das Prophetentargum bildet die Frage über die Doppelübersetzungen, welche zu einzelnen Stellen sich vorfinden. *Zunz* hat nach Anführungen bei Aruch, Raschi, Kimchi, Abudraham und Abraham Farissol¹⁾ etwa zwanzig Fälle zusammengestellt, in denen eine von der unsern abweichende aramäische Version citirt wird (Gottesdienstliche Vorträge S. 77 ff.)²⁾. Meist geschieht dies unter der Benennung: Targum jeruschalmi. Kimchi jedoch gebraucht dieselbe nur einmal und bedient sich sonst des Ausdruckes: Zusatztargum³⁾. Zu diesen Citaten, auf welche *Zunz* die Annahme eines vollständigen jerusalemischen Targum zu den Propheten gründet, tritt nunmehr durch die Veröffentlichung des Reuchlinianischen Codex eine sehr bedeutende Anzahl von Fragmenten und Varianten, welche von der gewöhnlichen Uebersetzung abweichen und mit fünf verschiedenen Bezeichnungen eingeführt sind. Achtzig oft umfangreichere Stellen werden als dem jerusalemischen Targum (חרג ירוש, ירוש) entlehnt bezeichnet. Die Quellenangabe ספר אחר (ס"א, ס"ב) findet sich 86 mal, לישראל אחרונה, כ"א) 186 mal, ואית, דמחרג (רא, דא, ר"ד) 58 mal und פליג (meist nach der Variante gesetzt) 48 mal. Nach diesen fünf Rubriken sollen in folgenden Abschnitten nach angemessener Anordnung die Varianten übersichtlich dargestellt werden.

1) „In Magen Abraham c. 59: im Targum jeruschalmi zu Jes. 66, 17 werde gesagt, dass Jesus aus Nazaret sei.“ So *Zunz* S. 77 Anm. h. In der Handschrift der Breslauer Seminarbibliothek findet sich jedoch nichts davon, weder im c. 59 (welches Zachar. 12, 10 bespricht) noch in c. 54, wo das erwähnte Citat allenfalls stehen könnte, denn c. 54 handelt über Ezechiel 9, 4 (ח"ו „das Kreuz“), und der genannte Vers aus Jesaja 66, 17 soll ebenfalls, nach den „meisten Erklärern“ (רוב המפרשים) bei Kimchi z. St.) auf die Heiligung durch das Kreuz anspielen.

2) Vgl. *Frankel*, zu dem Targum der Propheten S. 39.

3) Was die Stelle: Ezechiel 34, 9 betrifft, so scheint sie Kimchi nicht zu dem חספתא של תרגום zu rechnen. Er leitet nämlich den Zusatz so ein: ויונתן חדש בו בחוספת; also Jonathan, das heisst der eigentliche Uebersetzer selbst verfasste den etwas Neues enthaltenden Zusatz. Die Stelle fand sich also im Targumexemplare Kimchi's, wie sie denn auch in der Buxtorfschen Bibelausgabe zu lesen ist.

1.

תרגום ירושלמי

Bei den als „jerusalemisches Targum“ bezeichneten Fragmenten fällt vor Allem in's Auge, dass sie zu überwiegend grösserem Theile agadische Auslegung bieten. Es kommt daher bei denselben besonders darauf an, die Quelle für diese Auslegungen in den erhaltenen Agadawerken nachzuweisen. Dies war auch bei den meisten möglich. Für etwa dreissig ergibt sich — ganz oder zum Theile — der babylonische Talmud als Quelle, und dass er es wirklich ist, und nicht vielleicht eine andere ältere Schrift als solche angenommen werden kann, in der die betreffende Agada ebenfalls stand, das beweist die auch auf den Wortlaut sich erstreckende Aehnlichkeit und das Vorhandensein von Aussprüchen späterer bab. Autoren, wie Abajji, Rábá. — Die grössere Hälfte dieser agadischen Fragmente gehört zu den historischen Schriften, für welche in unserm Targum die Agada weniger berücksichtigt erscheint. — Der nun folgende Quellennachweis soll so geführt werden, dass das Targum im Original, die Talmud- oder Midraschstelle in Uebersetzung gegeben wird.

A. Nach dem babylonischen Talmud.

Josua 7, 4 בר מנשה דהוה חטיב ¹⁾ ית יאיל (1) בר מנשה דהוה חטיב
כתלחין ושיתא רבני סנהדרין ורסיון קדם תרעא
Bábá batrá 121^b (Borajtha). R. Jehuda erklärt, vor 'Aj wären wirklich 36 Mann zurückgeschlagen worden. Da wandte ihm R. Nehemia ein: „Heisst es im Texte denn: sechs und dreissig, und nicht vielmehr wie 36? Dieses wie deutet gewiss darauf hin, dass Jair, der Sohn Manasses, zu verstehen sei, der so gewichtig war als die Majorität des (aus 71 Mitgliedern bestehenden) Synhedrion“.

Josua 7, 25 ברם ליום דינא רבא תשחויב וחזכי.
Synhedrin 43^b. Woraus kann man entnehmen, dass ein vor der Hinrichtung abgelegtes Sündenbekenntniss sühnt? Aus den Worten Josua's an Achan: „der Herr betrübe dich an diesem Tage!“ — also an diesem Tage, für die künftige Welt bist du frei von Strafe.

Josua 19, 47 ללשם Tw. למימאס.
Bechôroth 55^a. R. Jizchak sagte, Leschem sei identisch mit Pameas. — Nach Eusebius lag Laisch vier Meilen von Paneas nach Tyrus zu ²⁾.

1) So statt יאיר, wahrscheinlich — wenn es nicht Verschreibung ist — palästinensische Aussprache. Gleichen Wechsel der beiden Liquiden bietet der erusalemische Talmud in den bekanntesten Wörtern: גרעיןחא für גלעיןחא, Frucht kern; אסלטיא für אסרטיא, via strata; פלמנטרין, frumentarium; קוזמקלסור, κοσμοκαταστροφ.

2) S. Winer s. v., vgl. Levy, Chald. Wörterbuch II, 273^b s. v. פנימאס.

Richter 1, 13 [אחיהי רכלב] מן אימיה.

Sôlâ 11^b (vgl. Temûrâ 16^a). Râbâ sagte, Othniel wäre der Stiefsohn des Kenaz gewesen, demnach Halbbruder Kaleb's.

Richter 12, 8 ותלמירא רבנא הוא כועז חסידא.

Bâbâ batrâ 91^a. Nach Rab war der Richter Ibzan identisch mit Bô'az.

Richter 12, 9 והיו ליה חלחין בנין ומיתו בחייוהי משול דלא זמין למנוח צדיקא לשירותא דעבד מבנוהי (לבנוהי 1.) וחלחין בנין נשי בנוהי מטר לברא בגט חליצותא ארום חלחין כלן אעיל ביומא חד לבנוהי מן ברא ודן ית ישראל שבע שנין ועל לוח לוח וילידת ליה ית עובר אבוידי דיש אבוידי דדויד.

Bâbâ batrâ ib. Im Namen Rab's tradirte Rabba, der Sohn Channa's: Einhundertzwanzig Festmähler veranstaltete Bôaz, zwei zu jedem der Vermählungsfeste seiner Kinder und zwar eines in dem eigenen, das andere im Hause des Schwiegervaters. Zu keinem aber lud er den Manôach, indem er dachte: Womit kann dies „kinderlose Maulthier“ die Einladung vergelten? Zur Strafe starben ihm alle Kinder während seines Lebens.

Richter 18, 3 f. 1) אינון מטר עד בית מיכה ואינון אשתמורעו ית בסימות קלא דעולימא וזרו לוותיה לחנק ואמרו ליה מא אייתך הלכא למיפלח פולחנא נוכראה הלא מן משה צדיקא אחיתא דאיתאמר ליה לא תקרב הלכא (II Mos. 3, 5) ומא את עביר הכא קורבנא לפולחנא נוכראה הלא מן משה חסידא אחיתא דאיתאמר ליה ארי דין משה גברא (II Mos. 32, 1) ומא לך כדן למחוי כומר לפיסלא הלא מן משה עינוחנא אחיתא דאיתאמר ליה ואת הכא קום גבוי (V Mos. 5, 31): ואמר להון כדן אנא נחתית מן ניכסאי וגמירנא דיאה לגברא לאוגורי גרמיה לפולחנא נוכראה מלמיצטרכא לבידייתא והכדן עבר מיכה ואגרני והוית ליה לכהין.

Bâbâ batrâ 110^a. Auf die Vorwürfe, welche die danitischen Männer ihm machen, mit Anspielungen auf die Tugenden seines Ahnen Moses — wobei dieselben Wortanalogien angewendet sind wie hier im Targum — antwortet der Levite Jonathan: Von meinem Stammvater wurde mir die Lehre überliefert, dass man sich eher zu einem fremden Dienste verdingen solle, als die Mildthätigkeit der Lente in Anspruch nehmen. — Unter fremdem Dienste (עבירה זרה) verstand er Götzendienst, während in jener Uebersetzung bloß eine fremdartige, ungewohnte Beschäftigung damit gemeint war.

I Samuel 3, 14 אלהין במיעס באורייתא ובעובדין טבין.

Rôsch haschânâ 18^a. Râbâ sagte: Bloß durch Opfer sollte, wie es in der Schrift heisst, die Sünde der Familie Eli's nicht gesühnt werden, wol aber durch Beschäftigung mit der Lehre.

1) Dieses Stück hat die Ueberschrift חרגום אחר = חרגום אחר. So (auch תא) werden noch einige andere bezeichnet, gehören aber gewiss auch zum חרגום ירושלמי.

Nach Abajji ist ausser dieser noch Wohlthätigkeit zur Sühne nöthig.

I Samuel 11, 2 במחקותי מן אורייתא דילכוון חקדתא דכתיבא בנזוה (V Mos. 23, 4) דלא ידכוון דמונאי ומואבאי למיעל בקהלא דר' ואישוניה חסורא על כל ישראל.

Jômâ 22^b. f. R. Jochanan lehrte im Namen des R. Simeon ben Jehôzâdak: „Jeder Weisenjünger, der nicht Beleidigungen rächt, wie Nachasch, ist kein rechter Weisenjünger¹⁾“.

I Samuel 12, 5. Hier konnte Lagarde aus der verwischten Schrift, nur Einiges herauslesen: ירוש . . . נפלה בו . . . מן שמיא . . . סודר. Wahrscheinlich ist בו, zu welchem Lag. ohnedies ein Fragezeichen stellt, zu ברה קלא zu ergänzen, und zur Ergänzung des Sinnes folgende Talmudstelle herbeizuziehen:

Makkôth 23^b. R. Eleasar sagte: Bei drei biblischen Berichten ist die Entscheidung durch eine göttliche Stimme anzunehmen, im Gerichtshofe Sem's (d. i. die Rechtfertigung Tamar's Genesis 38, 26, vgl. Targ. jer. z. St.), in dem Samuel's und in dem Salomo's. Bei Samuel deshalb, weil der Singular ריאתו beweist, dass ein himmlisches Echo — בת קול — ertönte und rief: Ich bin dessen Zeuge!

I Sam. 12, 11 ריית שמשון . . . ישכט דן. Ebenfalls verstümmelt, etwa zu ergänzen: דן ראיתו מישכט דן.

1) Auf diesem Satze scheint die eigenthümliche Uebersetzung der Textworte כל עין ימין בכור לכס zu beruhen: „indem ich streiche aus eurer Lehre das Gebot, in welchem geschrieben steht, dass Ammoniter und Moabiter nicht rein sind, um aufgenommen zu werden in die Gemeinde Gottes.“ Diese Uebersetzung bietet aber erst die Handhabe zur richtigen Erklärung des talmudischen Satzes. Nach der häufigen Deduktionsform des „Nebeneinander“ wird nämlich im Talmud daraus, dass auf den Bericht von der Kränkung, die Saul ungeahndet über sich ergehen liess, der von der Belagerung Jabesch's durch den Ammoniterkönig folgt, geschlossen, dass der biblische Erzähler Saul damit gleichsam den Vorwurf macht, dass er seine verletzte Ehre nicht so gerächt habe, wie der Ammoniterkönig Nachasch; worauf dann der citirte Ausspruch herbeigezogen wird, dass jeder Weisenjünger die Pflicht habe, sich so seiner Ehre anzunehmen, wie Nachasch. Was aber hatte dieser zu rächen? Der Talmud setzt es als bekannt voraus. Aber schon Raschi war es unbekannt, denn er erklärt die ganze Stelle anders als es eben geschehen ist. R. Samuel Edels (in den Chiddûschê Agadôt zur Stelle) hält נחש für das Appell. = Schlange und findet in dem Satze die Mahnung, man solle Beleidigungen stets mit etwas Geringerem rächen, sowie die Schlange (nach Genesis 3, 15) dem Menschen bloß die Ferse verwundet, während er ihr auf den Kopf tritt. Das ist gewiss unhaltbar, und mit unserm Targumfragment ist einfach zu erklären, dass Nachasch die seinem Volke in der heil. Schrift der Israeliten angethane Beleidigung rächen wollte. Zu dieser Agada gab wahrscheinlich das Epitheton דענוני Veranlassung; ימין auf die Gotteslehre zu deuten lag nicht ferne, indem beide Begriffe schon in Deuter. 33, 2 verbunden erscheinen. Vgl. Pesikta 200a: מלמד שלא נתנה תורה אלא בימין. — Der behandelte Ausspruch findet sich noch in anderer Form (Sabbat 63a): א"ר שמעון בן לקיש אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש תגרוה d. i. dem schliesse dich an.

R. Hasch. 25^a. Eine Borajtha lehrt: Bedan ist Simson, welcher so genannt wurde, weil er vom Stamme Dan herkommt.

- I Sam. 17 4 גברא פולימרכא דאיתליד מביני תרחין גניסן מן שמשון דהיה מן שיבט דן ומן ערפה דהיה מן בני מואב גלית שמיא Sôfâ 42^b. Dasselbst wird Harapha — nach II Sam. 21, 20 als Mutter Goljat's angenommen — mit Orpa der Schwägerin Rûf's identificirt (durch Rab und Samuel) ¹⁾.

- I Sam. 17, 5 ושריון דגלד נוני ימא רבא הוא לביש ועלוי שריון דנחשא.

Chûlin 66^b (vgl. Niddâ 51^b). Wo ist zu ersehen, dass קשקשת Ausdruck für eine Bekleidung ist (Bedeckung des Fischleibes, also Schuppen bedeutet)? Aus der Beschreibung von Goljat's Rüstung, wo auch von einem Panzer aus קשקשים die Rede ist.

- I Sam. 17, 8 ויהי גט סיטורי נשיהון חיסב וחיחי.

Schabbath 56^a (vgl. Kethûbôt 9^a). Was bedeutet ערובתם? R. Joseph lehrt: Etwas, was Beiden — Mann und Weib — gemeinsam ist. — Nach Raschi z. St. bedeutet נקה dann „aufheben“ nämlich das gemeinsame Band der Ehre durch den Scheidebrief. Nach unserm Targum wäre unter ערובתם der Scheidebrief selbst zu verstehen.

- I Könige 2, 46 ובתר דמית שמוצי רבא דשלמה דהיה כייף ליה אזל ואתחתן שלמה עם פרעה מלכא דמצרים.

Jalkût II 27^d (§ 172) nach Berâchôt c. IX. R. Jehuda lehrte im Namen Rab's: Man soll sich stets am Wohnorte seines Lehrers aufhalten, denn so lange Schimei, der Sohn Gera's lebte, heiratete Salomo nicht die Tochter Pharaos. Wird aber anderswo gelehrt, dass man nicht an einem Orte mit dem Lehrer wohnen solle, so ist Letzteres dann empfohlen, wenn der Lehrer die Autorität über seinen Schüler sich nicht erhalten hat; Rab nimmt den Fall an, dass die Autorität fort dauert (הא דכייף ליה). — Den Grund zu dieser Deduktion bildet das Nebeneinander der Berichte von Schimei's Tod und Salomo's Heirat.

- I Kön. 3, 27 ונסלת ברת קלא מן שמיא ואמרת היא אמיה. Siehe oben zu I Sam. 12, 5.

- I Kön. 8, 9 לית מידעם מיתח בארונא אלהין תרין לוחי אבני קיימא ולוחיא חבוריא דאצנע חמן משה כד איחברו על עובר עגלא בחורב.

Bâbâ batrâ 14^a. In der Lade lagen die Stücke der zerbrochenen Bundestafeln.

- I Kön. 16, 34; 17, 1 והיה כד פסק חיאל למיבני ית בית מומי ית ויהיו דשמית יהושע בר נון והא מיתו כל בנוי קם ואזא לוית אחאב ואמר ליה ייא לי ארום עברית על גזירת מימריה דיהושע בר נון

¹⁾ Dass Simson der Vater Goljats, findet sich im Talmud nicht; auch nicht die Erklärung von אִישׁ הַבִּילִים als „Abkömmling zweier Geschlechter“. Am nächsten steht ihr die dort gebrachte Meinung R. Jochanan's.

ובניית ית בית מומי ית יריחו בגין כן מיתו כל בניי עני אחאב ואמר לחיאל הא משה דהוה רבא דיהושע אמר (Deut. 11, 16) איסתמרן לכון דילמא יסטי לבכון ותעידון ¹⁾ ותפלחון טעון נוכראין (לטעות עממא Onk.) ותיסגדון לחון ויתקון רוגזא דר' בכון ויכלי (וייחוד Onk.) ית שמיא ולא יהי מיטרא וארעא לא תתן ית איבה (עללחא Onk.) והא סגין דינון דפלחין פולחנא נוכראה ואפילו הכי מיטרא לא איתכלי על דכן (כל דכן =) יהושע דהוה תלמידה דמשה לית אפשר דימותון בגין על מימריה אלהין על גזירת מימרא דר' בכין תקם רוגזיה דאליהו ואמר אליהו כול תרג (כולא תרגומא). Synhedrin 113^a. Die Darstellung etwas anders. Achab war Chiel's Freund. Da begab er sich in Eljas Begleitung in das Trauerhaus, um den unglücklichen Vater zu trösten. Da hob Chiel an: Hat sich vielleicht der Fluch Josua's über Jeden, der Jericho wieder erbaut oder eine andere Stadt so nennt, an mir erfüllt? Elia bejahte es, Achab aber entgegnete: Sprach nicht Moses einen Fluch über Götzendienst aus (Deut. 11, 16), und der Fluch geht nicht in Erfüllung, indem mir, der ich auf jeder Anhöhe einen Götzen aufstelle, der Regen so reichlich strömt, dass er mich hindert hinzugehen und meinen Göttern zu dienen; wie sollte der Fluch Josua's, der nur ein Schüler Moses war, sich bewähren? Da erzürnte Elia und sagte: Nicht soll Regen und Thau sein u. s. w. (17, 1).

I Kön. 22, 21²⁾ (יחנקם) ואמר יחנקם קדם ד' ואמר יחנקם (יחנקם) לרמי על ידי דאנא מצינא לאטעיותיה ולאובדא יתיה מן עלמא ואמר ליה ד' במה את ויכל ואמר אפוק ואיהא רוחא שיקרא בצדקיה בר כנענה ובשאר נבואי שיקרא דיליה ומשום דלית ריעותיה דקודשא ברין הוא בעבדו ליאות שקר ולא צבי בהון אמר ליה לנבות מדבשיקרא איתרחצתא פוק ממתיבתא ידי ועבד לך רעותך משום דלא ניחא קמאי למימר שיקרא

Sabbat 149^b. R. Jochanan sagt: Unter dem „Geiste“ ist Nabots Geist zu verstehen. צא, gehe hinaus, bedeutet dann nach Rab „hinaus aus meiner Nähe“ (eig. Abtheilung ממתיבתא), die Ursache aber zu dieser Verbannung lehren die Psalmworte: „Wer Lügen spricht, kann nicht bestehen vor mir“ (Ps. 101, 6).

II Kön. 13, 21 ויהוה עד דאנון קברין גברא חורן והא חמון ית פולמוסא וטלקון ית גברא בקבורתא דאלישע ומן בגלל דלא תסתאבן גרמיא דאלישע בבר נשא דמית איתעבד ליה ניסא ואזל וקריב גברא בגרמי אלישע וחיוא וקם על ריגלוי ונפק מן קבורתא ולבייתיה לא אזל ונחת לבית קבורתיה דאזדמנת ליה ואיתחגיג דמית חמון.

1) In Onkelos s. St. לבכון ותסגדון. Für תעידון ist תעידון zu lesen; vgl. דלא יעדון מן אורחא טבא Targ. zu Hhid. 1, 10. Deut. 4, 9 wird יסודי mit יעדון übersetzt. Jonathan (auch edd. Sabionetta und Lissabon) hat יעדון. S. Levy s. v. עדי.

2) Bei Kimchi als תוספתא של תרגום. Im Cod. R. findet sich die Stelle mit Modificationen, aus ספר אחר; s. unten.

Synhedrin 47^a. R. Acha bar Chanina lehrt: Aus II Kön. 13, 21 ist zu entnehmen, dass man keinen Frevler neben einen Frommen begraben soll. Die Leiche wird lebendig, damit Elisa's Grab nicht entweiht werde. In der Parallelstelle Chûlin 7^b ist es R. Châmâ b. Chânina, der aus demselben Bibelvers die Folgerung zieht, dass die Frommen im Tode Grösseres wirken, als im Leben.

Jesaias 11, 3 דינא וידן הא משיחא דעתיד למיתא יהא מורח ית דינא וידן ברחלמא דד'.

Synhedrin 93^b. Râbâ nimmt die Textworte buchstäblich und folgert, der Messias werde in seinen Urtheilen nicht Gesicht noch Gehör gebrauchen, sondern einen dritten Sinn, den Geruch דמורח וראין.

Amos 3, 8 אריא דבי עילאי נהם.

Chûlin 59^b. Der Kaiser (Hadrian) fragte R. Josua b. Chananja: Ener Gott wird mit dem Löwen verglichen, wie es heisst: „der Löwe brüllt, wer sollte nicht fürchten?“ Was liegt hierin für Vorzug, kann ein Reiter nicht den Löwen überwältigen? — Da erwiderte R. Josua: Nicht den gewöhnlichen Löwen hat die Vergleichung im Auge, sondern den des Hochlandes אריא דבי עילאי¹⁾.

Zephania 2, 1 קבילו אוכחתא ואוכחו (תרג אח).

Bâbâ batrâ 60^b (vgl. Synhedrin 18^a). Bâbâ batrâ bedeutet nach R. Simeon b. Lakisch: Erst lasset euch selbst unterweisen, dann unterweist andere, nach dem Sprüchworte: Schmücke dich, dann schmücke die Andern.

B. Nach dem jerusalemischen Talmud.

Jesaia 54, 10 אפילו אם זכוּת אברהם עלמא דמתילין לטוריא עדאן וצידקת איממה עלמא דמתילין לגליממא משקן וטובי ממך כנישחא דישראל לא יעירו (יעדי =) וקיום שלמי לא יפסוק אמר בשכונת דעתיד לרחמא עלך ד'.

Synhedrin X, 1 (27^d). R. Jûdan b. Chanan, im Namen R. Berechja's deutet unsern Vers: Wenn ihr, so sagt Gott zu den Israeliten, sehet, dass der Stammväter Verdienst wanket und das der Stammütter erschüttert ist, so gehet hin und klammert euch an die Gnade! —

(אמר הקבה לישראל בני אם ראיתם זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנחמטטה לכו והרבקו בחדס)²⁾.

II Kön. 17, 30 f. ואינשי בבל עבדו ית זנתא ואפרוחהא ואינשי כות עבדו ית ריגלוי ריעקב וריגלוי דיוסף ואוקימו עילויהון צורת תרנגולא ואינשי חמת עבדו ית שונרתא ומקרבין קדמויה דיכרא דאשמא: ועזאי

1) Unter dem Hochlande ist vielleicht das medische gemeint. בי עילאי entspricht dem pers. Kôhistân.

2) Unter den Bergen sind die Väter der Vorzeit zu verstehen, unter den Hügeln die Mütter; ebenso in den jer. Targg. zu Genesis 49, 26 und Deut. 33, 14.

עברו ית כלבא נבחא וית חנורא נחקא ושוויא חרשין בסומהון ומתיון להון כל טמירתא ואינש ספרוים מוקדון ית בניהון על איגוריא דבנו לאדרמלך צורת כורנא ולענמלך צורת סוסא טעוות ספרוים. Die Quelle für diese Erklärungen der Samaritaner-Götzen ist theils im jerusalemischen Talmud, theils im babylonischen zu suchen. Hier wird die Stelle besprochen in Synhedrin 63^b, dort in Abôdâ zârâ III, 1 p. 42^{ed.} — 1) סוכה בנות j. T. תרגולתא b. T. תרגולתא. Es ist das Sternbild der Gluckhenne gemeint; wie denn בניה על יוש im Hiobtargum (38, 32) ebenfalls übersetzt wird אפרתא על אפרתא (י. זנחא על אפרתא). — 2) נרגל wird im bab. T. mit תרגול Hahn erklärt. Unser Targum adoptirt die Erklärung des Jerusch., der נרגל von נגל Fuss ableitet: נרגל רגליה דיעקב ורגליה דיוסף, wobei auf die segenwirkende Kraft von Jakob und Joseph nach Gen. 30, 27 (בגללך) und 39, 5 (ויברך) hingewiesen wird²⁾; zugleich aber wird damit die Erklärung des Babli combinirt. — 3) Auch für die Uebersetzung von אשימא sind die Erklärungen beider Talmude sehr frei combinirt worden. B. hat nämlich ברהא קרהא, was der Targumist s. v. a. Katze auffasste; ferner las er im Jeruschalmi: אשימא אימרא כמא „Aschima heisst Widder, indem אשם die Bedeutung von איל erhält“ (nach Levit. 5, 16). Durch Verbindung beider Erkl. erhielt er: „die Katze, vor welcher man Widder als Schuldopfer darbringt“. — 4) נבחן und נחקא erklären beide Talmude mit Hund und Esel. Targum bezeichnet sie noch als Beller und Schreier. Von sich fügt er hinzu, dass die 'Awim ihre Thiergötzen zu einer Art Wahrsagerei benutzten. — 5) In Adrammelech und Annammelech findet B. durch Etymologie Maulthier (עני ליה למריה בקרבה) und Pferd (אדר ליה למריה) Unser Targum adoptirt dies. Jerusch. sieht, vielleicht nach anderen Etymologien, in diesen Götzen: Pfau und Fasan (טיוסא ופיסיוני).

C. Nach Midraschwerken.

Josua 6, 27 ויהוה מטבעיה נפק בכל ארצא.

Genesis rabba c. 39. Vier Personen werden in der Bibel genannt, deren Münzen in der ganzen Welt verbreitet waren: Abraham, Josua, David, Mardochai. Für Josua wird der Beweis aus unserem Verse geführt.

Jesaia 33, 7—9 הא כד אתגלית על אברהם אברהון ואמרת למיתן ליה ית יצחק הימן במימרי. ובתר כדון בתינייתא כד אמרת ליה דיוסקיניה לעלתא לא איחעכב ואזל ובנא מרבחא בטור מריה ואסקיה לעלתא קמון כל אנגלי מרומא מלאכי זיע מלאכי רתיתא

1) Die Erklärung Raschi's ist also zu berichtigen. סוכה wurde vielleicht etymologisch mit שכרי zusammengestellt und mit זנחא selbst. Letzteres ist im babyl. Sprachgebrauch zu finden. So sagt Amemar (Baba meš'a 86^b): זנחא ארכמרא „ein schwarzes Huhn“.

2) Für נרגל und נגל wurde die gemeinsame Wurzel נל angenommen.

וצוהתין מברא למחיצתהון ואמרין רבוני דעלמא חלא הוא דין אברהם צדיקא דמטול זכותיה איתבסס עלמא ויהבחה ליה בר לסוף מאה שנין ואמרת ליה ארום ביצחק איתקרי לך בנין. ואפילו מלאכי שלמא דקיימין במשרותא דשכינתא במירוחא בכיין עד דאיתגוללו דחמי וחסית עלוי. כדון איצטדיאו צדיקא דמהלכין בשבילי אבהת עלמא. פסקו חסדיא דמהלכין באורחן דתקנן קדמי. אשניאו קיימי אורייתא. בנין כן איתרתקו מקירוהון ואזלו בגלותא לא איתחשבו קדמוי בני נשא: איתאבלו על חורבנא יתבי ארעא ובית מקדשא איצטדא. וקרחא דירושלם כמדברא צדיא איתסכרו שוריא דמיא דחסינן במתן וברמלא.

Diese agadische Paraphrase führt insofern auf Gen. r. c. 56 (62^d) zurück, als auch dort Jes. 33, 7 so gedeutet wird, dass die Engel über die zu vollziehende Opferung Isaks weinen. Das Uebrige scheint dem Targumisten allein anzugehören, so die Erklärung von **הוציא**. Dieses Wort wird im Midrasch von R. Azarja mit fremdartig übersetzt („Es ist fremdartig, dass der Vater den Sohn opfere!“). Unser Targ. nimmt es wörtlich und lässt die „Engel des Lebens“ aus dem ihnen angewiesenen Himmelsraume hinaus schreien. Auch die Unterscheidung zwischen den **אראלם** und den Friedensengeln ¹⁾ gehört ihm an, sowie die ganze Einkleidung.

Richter 2, 1. וסליק פינחס נביא דמתיל למלאכא דר'.

Levitiens rabba zu Anfang. War denn der nach Gilgal Hinaufziehende ein Engel, und nicht vielmehr Pinchas, warum wird er Engel genannt? Weil, antwortet R. Simon, sein Angesicht wie Flamme erglühete, wenn der heilige Geist über ihm weilte.

Josua 18, 28. ואחר בית אולפא: ויבסי היא ירושלם גלימת לבונחא וקריית ציון ופצחיהון.

Numeri rabba c. 8 (226^c) Was ist unter **צלע** (II Samuel 21, 14) zu verstehen? Ein Ort im Gebiete Jerusalems, wohin man die Leichen Sauls und Jonathans brachte, um sie zu begraben. Beweis von unserer Stelle. — **אלק** erklärt der Targumist mit „Lehrhaus“.

Jesaia 1, 21 f. איכדין תבו עובדהא למיהוי כאיתא דטעיא מבחר בעלה קרתא דהות מהימנחא למרהא דהות מליא דינין דקשוט ודהון דיונהא מצלין דינא דהו כהניא מקרבין קרבני תדירא אימרא חד בצפרא על חובי רמשא ואימרא חד בפניא על חובי יומא מטול דבזכו יביתון וקומון יחבי בה וכדון לא מקרבין אלהין קטלין ורבחין לטעווחא וגרמין קטילי נפשאתא: עובדיין הון דמין מלקדמין היך כספא סנין איתחשכתא להישתכחא בך פטילא אורייתא דדמיא לחמר בריר אשניתא ית פיקודיא דהוית כחמר מערב במיא. Tanchuma bei Jalkût II 40^d 41^a (§ 287). Zu den Worten

1) Auch im Zôhar (zu Gen. 22, 10) I, 74^b findet sich die Unterscheidung: מלאכי שלום אלן אינן מלאכין אחריון דהון זמנין למיהך קטיא. Vgl. ebend II, 7^a. (zu Exod. 1, 9).

בה צדק ילין בה bemerkt R. Juda b. Simon: In Jerusalem weilte kein Mensch über Nacht mit ungesühnten Sünden; denn das Morgenganzopfer sühnte, was in der Nacht gesündigt wurde, das Abendopfer die Sünden des Tages. V. 22 ist mit selbständiger Agada paraphrasirt.

I Kön. 17, 13 (שירוויא) ארום כהנא אנה ותקרבין קדמי וליכי וליברוכי תעבדין בבחריחא. Tana debē Elija bei Jalkūt II 32^a (§ 208) ¹⁾ Man fragte den Propheten Elija: Bist du nicht ein Aaronide? Sagtest du doch der Wittve von Sarepta: Bereite mir zuerst einen kleinen Kuchen (als Priestergabe)!

Richter 12, 6 אומר כען ארום בליאח פולחנא [ספ אח תרג אח] נוכראה ואמר אף על גב דסיבה לא בליאח ולא צבי למללא כדון ואחרין ליה ונכסין ליה במגזיתיה דירדנא ואיתקטלו בעידנא ההוא. T. d. Elija ib. II 11^b (§ 68) Schibbōleth enthielt eine Bezeichnung für Götzendienst, wie wenn Einer zum Andern sagt „hebe den Bel“. Eine ähnliche Notaricon-Deutung hat der Targumist, der jedoch die aramäischen Stämme כב alt sein und כלי zerfallen, welche freilich auch hebräische Analogien haben, herbeizieht.

I Kön. 2, 9 וכוון לא תזכירנה ארום גבר חכים אתה ותידע ית דתעביד ליה ויהי כד יפסק מלמילד בנין ותחית ית שיבתיה בקטלא לבית קבורתא ארום איסחכתי ברוח נבואה דמיניה נפקין תרין פריקין לבית ישראל במלכות מדאי.

Beruhet wahrscheinlich auf der Deutung eines „Midrasch“ (angeführt bei Jalkūt II, 23^c § 151) zu II Sam. 19, 23. David sah mit prophetischem Geiste, dass von Simei ein Mann abstammen werde, dem grosse Rettung zu verdanken sein wird.

Schon unter den bisherigen Beispielen giebt es einige, die die bedeutende Selbständigkeit unseres Targumisten in der Handhabung und Verwendung seiner Quellen bekunden. In manchen der erhaltenen Proben seiner Uebersetzung ist diese Selbständigkeit noch weit ersichtlicher. Es sind folgende:

Jos. 14, 15 ואברהם אינש רב בגבורא הוא כבש יתה ונסבה מן דא דחיתאי ותמן איתקברו אבדה עלמא בחקל כפלהא ובתר כדון איתיהיב לללב בר יסנה ובזכותהון ארעא שדוכת מלמעבד קרבא. Diese Paraphrase ist Combination verschiedener Agadoth, die Jalkūt II, 6^c (§ 23) angeführt sind.

Richter 5, 5 טוריא זעו מן קדם ד' טור חבור טור חרמון וטור כרמלא דין מחרגשין ומחרסין דין עם דין. דין הוה ענה ואמר לדין עלי תשרי שכונתא ד' ולי חזיא. — עני בקדמיתא טורא דחבור וכן אמר לטורא דחרמון עלי תשרי ש' ד' ולי חזיא בקדמיתא. כד הוה טופנא מן יומי נח אחשיאר כל טוריא דתתות כל שמיא ומיא על רישי ועל כותפוי לא מטר וכוליה עלמא אישחקעו מן מיא ואנא

¹⁾ Vgl. Tossaphot zu Baba mezi'ā 114^b Absatz מהו (nach אליהו (רבה).

טור רם על כל טוריא ולי חזיא שכינתא. — עני טור חרמון ואמר
לטור תבור עלי תשרי וכו'. כד עברו בני ישראל בגו ימא. אנא גברית
ועלו עברו וגזו ומיא על לבושיהון לא מטא. — טור כרמלא שתיק
ועבר בגו ימא וקם בין ימא ובין יבשתא ועני וכן אמר אם על ימא
תשרי שכינתא עלי תשרי ש' ואם על יבשתא ת' ש' עלי ת' ש'. —
בהדיא שעתא נפלת ברת קלא מן שמי מרומא ואמרת לא תשרי
שכינתא על אילין טוריא רמא דאיתגברו בנפשיהון דלית רעוא מן קדם
ד' למישרי שכינתא לא על טורין רמין ולא על טורין ממרין ולא על
טורין מבסרנין אלא על טורין מכיכין וטורא דסיני דהוה זעיר וחלש
מן כוליהון הות רעוא מן קדם ד' למישרי שכינתא עלהוי דהוא
זעיר וחלש מן כוליהון דהוה דליק וסליק תנניה כחננא דאחנא מן
קדם דאיתגלי עלהוי יקר שכינתא דד' אלהא דישראל.

Dieses charakteristische Gespräch zwischen den drei Bergen ¹⁾,
die gerne der Niederlassungsort der göttlichen Herrlichkeit würden,
findet sich schon im gewöhnlichen Targum zu unserer Stelle
angedeutet. — Zu näherem Verständniss müssen wir hier gleich
ein anderes „jerusalemisches T.“ herbeiziehen, nämlich zu Jeremias
46, 18 ארי כמא דיציב דתבור איתגבר ביני טוריא ובד' דיתיהבון
פיתגמי אורייתא עלהוי ואנא לא קפחית אגריה ויהבית עלהוי
פורקנא לעמי ישראל ביומי סיסרא וככרמלא בימא אחא ואזלו
עמי ישראל עלהוי ביבשתא בגו ימא ולא קפחית אגריה ויהבית עלהוי
נצחנא לאליהו נבוא וקטל חמן ית נביאי שיקרא הכדון ייתי תבריה
דפרעה מלכא דמצרים. —

Nun bildet dieses Targum zum Verse in Jeremias eine will-
kommene Ergänzung zu b. Megilla 29^a: R. Elieser b. Hakkappar
lehrte: Künftig werden die Bet- und Lehrhäuser Babyloniens
nach Palästina verpflanzt werden; denn es heisst in Jeremias:
Wie der Thabor u. s. w.; wenn nun jene Berge, die nur für ein
Mal die Lehre zu hören kamen, nach Palästina versetzt wurden,
wie erst die steter Belehrung geweihten Bet- und Lehrhäuser.
Aus dieser Borajtha ist ersichtlich, dass man sich die beiden
Berge als ursprünglich nichtpalästinensisch dachte, und dass ihr
blosser Wunsch, Stätte der Offenbarung zu werden, sie würdig
machte, in's heilige Land versetzt zu werden; wozu eben die
Stelle im Jeremias Anlehnung bot. Unserm Targ. Jer. zu dieser
Stelle ist jedoch das Verdienst der beiden Berge ein anderes,
indem **יבנה בית יבנה** erklärt wird: Der Karmel kam an's rothe
Meer und liess Israel über sich hin trockenen Fusses ziehen.
Auch der Lohn ist ein anderer: Thabor wird Stätte des Sisrasie-
ges, auf dem Karmel triumphirt Elias über die Lügenpropheten. —
Sehen wir jetzt das Targ. jer. zum Satze des Deborahliedes näher
an, so finden wir eine eigenthümliche Abweichung von dem zu
Jeremias. Das Verdienst des Karmel schreibt sich Hermon zu,
und Karmel selbst stellt sich — vermöge einer neuen Auslegung

1) Erinnert an das zwischen Meer und Erde beim Durchzuge durch das
Schülmeer in den beiden jerns. Targumen zu Exodus 15, 12.

des *ביום יבוא* — zur Hälfte in die See, zur Hälfte auf's Festland — was auf seine Eigenschaft als Vorgebirge sehr gut passt — und erhofft Gottes Herablassung. Ausser der Constatirung dieses Unterschiedes muss aber auch noch eine Berichtigung vorgenommen werden. Das, womit der Thabor sich rühmt, zur Zeit der Sintfluth, als Alles im Wasser unterging, wären sein Haupt und seine Schultern allein emporgestanden, — das eignet sich viel besser in den Mund des hohen, schneebedeckten Hermon, während der Selbstruhm des Hermon dem im Jeremias als Genosse des Carmel figurirenden Thabor ansteht. Was den Schluss des grossen Stückes betrifft, das himmlische Echo, so ist das eine dichterische Ausschmückung Bar Kappara's b. Meg. I. I. Vgl. auch Targum zu Psalm 68, 17.

- II Könige 4, 1 [Bei Kimechi: חספסחא של חספסחא] עוד מאתן ושתי'ן [עוד מאתן ושתי'ן] וחספסחא זמנין צווחת איתת עובדיה כההיא גיונא ולא הוה משגח ולא ידע מה למעבר עד דאזלא לבי קיבריה וצווחת דחלא דר' רחלא דר' ואשתמע לה קלא מביני מיחא מאן הדין דחלא דר' דקא בעית ארבעא איקרו דחלא דר' אברהם ויוסף ואיוב ועובדיה אותיבת ואמרה לא בעינא אלא האי דכתיב ביה דחלא דר' לחרא (I Könige 18, 3) וכר אודעיה קיבריה הוה קא מחפלאש בקבריה וקא צווחת ואמרה מרי מרי היכא רוחצניך לי בשעתא די דמכתא ודמיתא כר אמרית לך למאן את שביק לי וית תרין בני ואחיבתני דרבון דעלמא רוחצן לי ואמר לי שבוק יתמך ואנא אקייטונן וארמלתך עלי תרחץ וכדו לא נהשכת משיזיב ויחמי נמי אמר קבלן אבא קבלן אבא אחיב עובדיה ואמר לה זילי לגבי אלישע בסורתא דמשחא דאישתאיר גביך ולברכיך ביה דאנא כי אסמרתיהו למאה נביאיא וזנתינהו במערתא בלחמא ובמייא לא איסטיין בוציניה דמשחא מנייהו לא ביממא ולא בליליא לידכר ליה לנבוא מילי ידידי לקודשא בריך הוא וישלים לכו מאן דאופיניה דחכי אמר קרא דמוזיק למרי עלמא ד' כל מאן דרחים על עניא ועל מסכינא (Prov. 19, 17) ¹⁾ ובכן אזלת ואודעיתהו לאלישע כולי האי.

Zu dieser poetisch geschilderten Gräberscene findet sich nur die Grundlage im Midr. Tanchuma (bei Jalkût § 228 II, 35^b): Wäre nicht das Verdienst der Frau Obadja's gewesen, Israel wäre zu jener Zeit zu Grunde gegangen; denn so heisst es: „Eine Frau von den Frauen der Prophetenjünger u. s. w.“ — Obadja mit dem verstorbenen Jünger zu identificiren, dazu bot das Beiden beigelegte Prädikat „gottesfürchtig“ (I Kön. 18, 3 und II Kön. 4, 1) genügende Handhabe. Unser Targumist muss nun aus einem Midrasch geschöpft haben, welcher Obadja neben, ja (wegen des *מאיר*) über die andern drei „Gottesfürchtigen“ der Bibel setzte. Die drei selbst finden sich ebenfalls in Tanchuma (bei Jalkût I 251^d § 784 vgl. Numeri rabba c. 22 zu Anfang), wo es heisst: „Den Ewigen, deinen Gott sollst du

1) Das dortige Targum übersetzt anders.

furchten“ (Deuter. 6, 10). Du sollst nämlich gleich zu werden suchen den dreien, denen ihre Gottesfurcht ausdrücklich bezeugt wird, Abraham (Genesis 22, 12), Joseph (Gen. 42, 18) und Hiob (Hi. 1, 8; 2, 3)¹⁾. — Dass ein Agadawerk bei dieser Stelle vorlag, beweist die Paraphrase zu dem Berichte vom Oelwunder, bei welchem, wie Kimchi bezeugt, die „Agada“ und das „Zusatz-targum“ Gleiches bieten. Letzteres lautet II Könige 4, 6 u. 7 (auch nur bei Kimchi):

והוה כמשלם מניא ואמרת לבנה קרוב לי עוד מאני חבירי דחספא דמאן דיגזר על מאנין ריקנין דימלון יגזור על מאנין חבירין ויתקנון והוא לקיט מאני חבירי ומשוי חד על חד ומתחברי במימרא דר' קדשא בריך הוא ועמודא דמישחא טיף על כולדון עד דשלימו כל פסקי מאניא אמר ברא לית עוד מאנא ושמיצ עמודא דמישחא ופסק: וכו' אתחדש להאיא ניסא אמרה ליה לנביא דר' איתעלי עשור מהאיא משחא או לא אמר לה בעלך זן נביא דר' במילתא דלית עליה עשורא ואף את לית על מישחך עשור דמן ניסא הוא. הדרה ואמרה ליה מה נעביר מבני דאחאב אי שמעי עלי ואנסי לי. מחיב ואמר ליה דסגר פומא דכלבי במצרים ועתיד למסגר פום אריותא דדניאל יטמטס עינוהי דבני אחאב ויסגר אודניהון ולא לבאשו לך. יהבת אודיותא ותושבחתא ואולת.

Diese so sonderbaren (der hörende Oelstrahl, die zerbrochenen Gefässe, die ganz werden) Zusätze zur biblischen Erzählung sind sonst nirgends nur angedeutet. Dass beide Stücke zusammengehören, beweist vornehmlich der in beiden erwähnte Zusammenhang zwischen der Wohlthat Obadja's und dem Oelsegen.

II Kön. 16, 8 ואף ית חזקיה בריה אעבר בנורא כריחוק עממיא דחריך ד' מן קדם בני ישראל והוה כד איתגלי קדם ד' ארם חזקיה הוה צדיקא שויביה מן יקידתא ולא איתקוד מן בגלל דמיניה עתידן למיסק חכניה מישאל ועזריה דנחחין לאתון נורא בבבל מן בגלל קדושת שמא רבא ויקרא.

Dass unter dem Sohne, welchen Achaz nach der bibl. Erzählung dem Moloch zu Ehren durchs Feuer durchgehen liess, Chiskija zu verstehen sei, nimmt auch der bab. Talmud an (Synhedrin 63^b; vgl. Raschi daselbst). Aber seine Rettung verdankt er der unverbrennlich machenden „Salamander-Salbe“ (סלמלדרא), mit welcher seine Mutter ihn salbt²⁾; während unser Targ. die Rettung dem kommenden Verdienste von Chiskija's Nachkommen, den drei Männern im Feuerofen zuschreibt³⁾ (ganz wie in der Uebersetzung zu

1) In der ältern Agada scheint die Zusammenstellung noch gar nicht vorhanden gewesen zu sein. Nur einmal sagt R. Jochanan (Babä batrā 15): Größeres wird von Hiob ausgesagt, als von Abraham; denn dieser wird nur gottesfürchtig genannt, Hiob ausserdem auch vollkommen und weichend vom Bösen.

2) Erinnert an Thetis, die ihren Sohn Achilles in den Styx taucht, um ihn unverwundbar zu machen, wozu auch die Siegfriedsage Analogie bietet.

3) Auch Thamar befragt sich auf dieses Verdienst, in dem Gebete, welches die jerus. Targg. zu Gen. 38, 25 ihr in den Mund legen.

II Kön. 4, 7 Elisa die Frau auf das kommende Wunder von der Rettung Daniels aus Löwenrachen hinweist).

Amos 4, 13 ארום דא מתגלי אלהא דער עוברא בכריסא דאימיה וברא ביה רוחא דנשמתא ומפיק יתיה לעלמא לחוואה פרישחיה לבני נשא יחייב בפומיה ממלל ויחייב ליה ניהור בעיניה ומנדי' וסוכלחנז בליביה יחייב ליה חילא להלכא על גבי ארעא ד' אלהי צבאות שמייה.

Blos der Ansatz zu der eigenthümlichen Umdeutung, welche dieses Targumstück bietet, findet sich bei Nidda 23^b, wo הרים und הרים als eine Art abortus erklärt wird. — Hier ist die ganze Schilderung der Allmacht Gottes, welche der Prophet aus der Natur hernimmt, auf die Bildung des Menschen beschränkt worden; und zwar muss der Targumist oder seine Quelle folgendermassen gedeutet haben: שחר ist die Redegabe des Menschen, שחר das Augenlicht (etwa das Schwarze im Auge), עינה ist das Auge, eigentlich = עפעפס = Wimpern¹⁾; ודרך על וכו' ist die Fähigkeit und Kraft, zu gehen. Die „Einsicht des Herzens“ findet sich im Texte nicht.

Jesaia 66, 1 נבואת ישעיה דאיתנבי בסוף נבואתיה ביומי מנשה בר חזקיה מלך שיבטא דבית יהודה כשביעת עשר בחמוז בשעתא דאקים מנשה צלמא בהיכלא איתנבי לעמא בית ישראל כרנן אמר ד' שמיא כורסי יקרי ולמא אתון מתגאן קדמי בביתא הדין דאיתבני על ידיו דשלמא סלכא לשמי עלאין ותחאין לא מצו לסוכרא שכינת יקרי כד אמרי על ידיו דשלמא הא שמיא ושמי שמיא לא יכלין לסוכרא ית שכינת יקרי אף אילדין ביתא הדין דבניחון השתא לית רעא קדמי ביה מן בגלל דאתון מרגזין קדמי ובכן הא גזירתא נפקא מן קדמי לאיתחא ית נבוכדראצר ויהויבניה ויגלי יחכון מן קרתא דירושלם כד שמוע מנשה פיתגמי תוכחתיה דישעיה איתמלי חימה עלויה אמר לעבריהו דהונו בתריה תפסיהו דהנו בתריה למיתפסיהו ערק מן קדמיהון ופתח אילן חרובא פומיה ובלעיה. איתחאו נגריין דפרזלא ונסרו ית אילנא עד די דמיה דישעיה נגיד הדין מוי. הדא היא דכתיב (II Kön. 21, 16) ואף אדם זכי אשד מנשה סגי לחדא עד דמלא ית ירושלם סיפא לסיפא בר מחובוהי דחב וחייב ית ישראל וית דבית יהודה למיעבד דביש קדם ד' על דקטל ית ישעיה דהוה מוכח להון ואמר לא תהוון סבירין דבזכותכון איתבני ביתא הדין. אף אילדין בזכות אבהתכון צדיקיא אשרי קודשא בריך הוא שכינתיה בגויה וברם השתא אמר ד' שמיא כורסי יקרי וארעא כיבש קדמי אידון ביתא דחייבנן לשמי ואידון אתרא בית אשריות שכינתיה.

Die bekannte Sage von Jesaia's Ermordung²⁾ ist hier auf originelle Weise benutzt worden, indem das Schlusskapitel des Buches Jesaia's auch als letzte der Reden dieses Propheten erklärt wird. Er habe sie am 17. Thammas gehalten, als Menasse das Götzenbild im Tempel aufstellte (vgl. Mischna Taanith IV, 1), und sie

1) Ebenso erklärt das Hiobtargum עינתה (Hiob 10, 22). S. meine Abhandlung über das Hiobtargum im Jahrg. 1871 der Monatsschrift S. 210.

2) S. ausser Winer, Realencyclop. (Art. Jesaia): Hottinger, thesaurus philologicus S. 470.

hätte den König veranlasst, ihn umbringen zu lassen. Die Erzählung von Jesaia's Zersägung ward eingeschoben und dann mit einer geschickten Wendung (דקטליה ישעיה דהיה מוכה להון ואמר) in der Paraphrase fortgeführt (Da ich nicht Assemani nachschlagen kann, der unsere Stelle nach einer Randglosse des Cod. Urbin. Vatican. I anführt, ist mir nicht klar, warum *Zunz* (G. V. S. 78 Anm. a) angiebt, dass Jesaia seinen gewaltsamen Tod selbst prophezeit). Der Raschi zugeschriebene Commentar zu Tr. Taanith 26^b citirt unsere Stelle mit den Worten: כדמפרש בהרגם ירשלמי בפרשת השמים כסא.

Diesen nur zum Theile auf Quellen zurückführbaren Fragmenten des „jerusalemischen Targum“ sollen sich nun diejenigen anreihen, die eine dem Targumisten selbst oder irgend einem nicht mehr vorhandenen Midraschwerke zuzuschreibende agadische Paraphrase enthalten:

Ein Gebet Josua's, eingeschoben Josua 7, 23:

וטלקונון קדם ד' ענה וכן אמר בבכו ברחמיך מן קדמך ד' הבגלל אילין יתקוף רוגזך בימך.

Gleichsetzung von גרר mit dem egyptischen Jos. 10, 41:

ויה כל ארץ גשן היא גרר דיהב אבימלך מלכא גרר פנא לשרה מן בגלי דנסבה באונסא מן אברהם ואיתוכח עלה על יד מלאכא דר' ואבד (ואברהם l.) צלי עלוהי ואיתרוה ואיתסי ויהב ליה ית גשן היא גרר ארץ דאיתתוחבו בני ישראל במצרים ביומי פרעה ויה גבעון.

Auch, dass Abimelech dem Abraham Gosen d. i. Gerar als Ehrenentschädigung gegeben hätte, wird nirgends erwähnt.

Wortentzug des Ortsnamens שחר צרת Jes. 13, 20: וקרתא יותניחא: בצורת קריצחא דמתבניא בטור דרישיה דמי למישראל יותניחא. Also צרת wird wie צורת übersetzt, und שחר als Berg mit einem Plateau auf dem Gipfel aufgefasst.

Eine Erklärung von וזה אשר Richter 11, 1 mit einem angeblich alten Brauche (nach Kimchi):

(ובתרגום של חוספתא) דא היא נימוסא הוה בישראל מלקדמין דלא מיסתחרא אחסנחא משיבטא לשיבטא ובכן לא הוה ויכל גברא למיסב אחתא ולא משבטיה וכד הוה איתחא דרחמא גברא דלא משבטא האי נפקא מבית נשא בלא אחסנחא והוה אינשי קרן יתה פונדקיתא דרחמינה גברא דלא משיבטחא וכן הוה ליה לאימיה דיפתח.

Der Eselskinnbacken Simson's stammte von dem Reithiere Abraham's her. Richter 15, 15:

היא הוה לועא דחמריה דאברהם ואיתענדא למעבר נסא לשמשון צדיקא.

Saul ist im Lehrhause versteckt, zu I Samuel 10, 22:

ושאלו עור-בנימרא דר' האית חוב הכא גברא דחויא ליה מלכותא ואמר ד' הא הוא אולפנא טמיר ומצלי וקרי במאני רגז אורייתא

Rede Goljath's I Sam. 17, 8:

הלא אנא גלית פלוישתא דעבדיה (דעבדיה l.) עימכון קרבא באסק ונצחית יתכון ונסיבית מן ידיכון ית ארונא דר' ואחון עבדין לשאול

ואם אתון אמרין על מימרא דר' מרי נצחק קריבא אנתנא מתרחצין קרו ליה ויתות לוהי.

Diese Rede ist verändert und vergrößert in die Ausgaben übergegangen, doch die Lästerung am Schluss ausgelassen, denn nach den Ausgaben ist es Saul selbst, nicht Gott, den Goljath herausfordert. Im Cod. Reuchl. steht noch nichts vom Ganzen.

Zeitbestimmung nach Opfern I Sam. 17, 16:

מקדים ומחשיך בעידן קרבן תדירא דצפרא ודרמשא וחסיד ארבעין יומין.

Schimēi soll sich ein Lehrhaus in Jerusalem bauen, I Kön. 20, 36

(vgl. oben S. 7);

ושדר מלכא וקרא לשמעו ואמר ליה בני לך בית אולפנא בירושלם ויתחב חמן עם תלמידיו ולא חיפוק מתמן למיזל לכא ולא (וכא, l.) עד דיתיליד מינד בר דמיניה יקומון תרין פרוקיא לבית ישראל במלכות מרי דפקיד עלי אבא ברוח נבואה.

Ein Rath des Elisa an den Syrer Naëman, II Könige 5, 19:

ואמר ליה איזיל לשלם ארום לא כשר מדבחת קדם ד' בארעא חילוניה אילהין בארעא דישראל ברם אם רעותך לשדר עליון ונכסת קודשין לדבחתא קדם ד' שגא בשגא באתרא דאיתרעו לאשראה שכינתיה חמן אנתנא מקבלון מינד ואל מלוותיה ואיתחב בכרוב ארעא.

Die Kronenprobe, ein Zeugniß für davidische Abstammung, zu

II Kön. 11, 12:

ואסיק ית בר מלכא ויהב עלוהי ית כליא דמלכא דדבר דוד מעל ריש מלכא דבני עמון ובה אבן טבא חקיק ומפרש עלוהי שמו רבא ויקרא דשוויה מחקל ככרא דהבא וסהדותא היא לבית דוד דכל מלכא דליתוהו מורעית דוד לית אפשר לסוברא יתיה וכר חמן עמא דסובר יתיה יואש הימינו דמזרעא דדוד הוא ואמליכו יתיה ומשחורו וטפחו ידא לידא ואמרו יתי מלכא

Es ist klar, dass diese Stelle hauptsächlich auf einer eigenthümlichen Deutung der Worte: את הנזר ואת הערת: הנזר wurde mit der Krone in II Sam. 12, 30 combinirt.

Niederlage und Tod Sancherib's, sowie Schicksal seiner Söhne, zu II Kön. 19, 35—37:

והוה בליליא ההוא היא ליליא דפסחא שדר מימרא דר' שיגושא במשריות סנחריב מלכא דאתור ונפק מוכאל מלאכא דר' וקטל במשריות אתוראי מאה ותמנין וחמשה אלפין ומחנן מחת יקירת נשמתא וגושמא קיום ואקדימו סנחריב ותלחא בנווי ונבוכד נצר חתניה בצפרא וחמן והא כולוהן שלדין מיתין מיתוקדין בנישמתהון: כיוון דחמן הכי אפכו חמישתהון כיוון דמטו סמיד לקרדוניה [Λαγάρη Lagarde] אשכח סנחריב נישוורא דמן קיסא דחיבותא דנח. אמר בליביה וודאי דין הוא אלהא דשויב ית נח מן טופנא וכל ביריותא דהו. עמיה וכל טעותא דפלחית לא הוון כמיסתייא לשוועבדו. מן יומא דנן אפלה ליה דילמא אישחזיב נסבה ובנא בית טעותא בקרתא דנינוה ואחתה במיצעיה וקרא ליה נסרוך וכר הוה סגיד קדם נסרוך טעותיה ואדרמלך ושראצר תרין בנוי חמן ליה אמרין דין לדין חבול על סבא דרין דכל יומי פלח לטעותא וארגיש וכבש מדינן וכנש משיריון למסס לירושלם למרדא באלה

שמיא וארעא וחמא ניכא דעבד לעמיה דשדר חד מן פמיליהו ומחא כל אוכלוסין דבהרן (דבהון?) בלא זיני קרבא ואנן אישתיזבינן מטול הכנא חמי לן למיקטליה להדין זדנא ושפשא די חמא גבורתא דאלה שמיא ולא איבתון (איחבונן l.). אזלו קטלויי בסיפא ודינן אפכו לארע קדרו אתר דהוות שיבייתא דישראל דשבא אבוהון. מן יד קרו להון חירותא ושדרו יחדון לירושלם ואזלו עמהון ואיתגריהו ודינן שמעיה ואבטליון רבני כנשתא ומלך אסר חדון.

Die Grundlage zu dieser Paraphrase findet sich zum Theile schon in b. Synhedrin 96^a. Neu ist, dass die zwei bekehrten Söhne Sanheribs die von Sanherib nach Kurdistan gefangen geführten Israeliten befreien, und dass sie selbst identisch mit den siebenhundert Jahre späteren Schemaja und Abtalion seien. Diese kennt der Talmud (Gittin 57^a) als Abkömmlinge Sanherib's.

1) עד כען יומא רב וסגן עידן ליה למיעל לירושלם הא Jesaia 10, 32 סנחריב מלכא דאחור נטל ועבד חלמא אונין ודבר עמיה ארבעא אלפין רבני מלכין קיטרי תנין דוהב ו בהון ודבר עימיה ארבעא אלפין גיבורין אחידי סיפין ונגדו קשתין וגיבורין קלילין הי כנישרא דרהטין קדמוי מואה אלפין זנוין משירייתיה מאתן ושית ריבואן חסר חד מטול דעתידא משירייתיה למחסר על ידוי דגבריאל חד סרכיא ומשמשין קדם ד'. אורכא דמשירייתיה ארבע מואה פרסין צואר סוסותיה מסיפוי לסיפוי ארבעין פרסין מחפלגין לארבעתי משיריין. משירייתא קדמאה כד עברו בירדנא שחו כל מי ירדנא. משירייתא תינינא כד עבר בירדנא דלו עיקבי סוסותהון ושחי מיא משיריתא תליתאה כד עברו בירדנא לא אשכחו מיא ותפרו בירון ושחי מיא. מש' רביעאה כד עברו בירדנא הוו בה סנחריב ונבוכד נצר חתניה ואדרמלך ושראצר ואסר חדון בנוי הוו עברון בירדנא והוות ארעא מסקא אבקא מן וובשא. אתא וקם בנוב קדיה כהניא לקביל שורא דירושלם עני ואמר לחילותיה הלא דא היא קרתא דירושלם דעלה ארגישית כל משירייתיי ועלה כנישית כל מדינתו הא היא זעירא והא היא חלשא מן כל כרכי עממא רכבשית בחקון ידוי. עלה תוה וקם תוה מניד ברישיה ומזביל ומייתי בידא על טור בית מקדשא דציון ועל עזרתא דבירושלם.

Diese in Ueberschwenglichkeit und andern Zügen an die griechische Beschreibung von Xerxes' Heere erinnernde Ausschmückung des Sanherib-Zuges nach Jerusalem ist auch in die Ausgaben übergegangen. In Cod. R. findet sich nur die Ansprache des Assyrenkönigs an sein Heer beim Anblick von Jerusalem.

[תרגום אה ספ אה] כרנן אמר ד' לא ישתבח שלמה בר Jeremias 9, 22 דוד חכימא בחוכמתיה ולא ישתבח שמשון בר מנוח בגבורתיה ולא ישתבח קרה בר יצחק ואחאב בר עמרי עתירא ביחזקיהו. Diese Einschlebung bekannter Namen an die Stelle des „Weisen“, „Mächtigen“, „Reichen“ ist ebenfalls in die Ausgaben aufgenommen worden; doch wurde Korach ausgelassen, wahrscheinlich um, analog den andern beiden, auch für den Reichthum nur einen Repräsentanten zu haben.

1) Ohne Ueberschrift, doch gewiss aus dem 'ירושלמי' (vgl. Synhedrin 55^b).

Eine bedeutendere Ergänzung mit Namen bietet das „jersalemitische Targum“ in der Paraphrase zu Jesaja 21, 5:

סדרו פתורא קדם בלששאצר מלכא דבבל אדליון בוצינא אכול
שתיאו קימו קימו מיכאל וגבריאל תרין רברביא (השרים Tw.)
איתפרעו מן מלכותא דבבל והבו מלכותא לכרש ודריש מלכיא
דפרס ומדי.

Hierher gehört auch die — mit תרג אה bezeichnete — Uebersetzung zu Zacharia 11, 8:

ושיציתי ית תלתא פרנסיא פקחיה ופקח והושע תלחיהון בתלחין
שנין. פקחיה מליך תרתין שנין פקח מליך עשרין שנין והושע מליך
חמני שנין סכום ירה חד יומא לשנתא ורהיק מימרי יתהון על
דנשחתהון קצא בסולחני.

Die, auf biblische Analogien gegründete, Deutung von ירה, als „Jahresmonat“, findet sich sonst nicht.

Licht und Finsterniss, soviel als Paradies und Hölle, zu Jes. 45, 7:

[תרג אה] דאחקין ניהור חיי עלמא לצדיקיא בגן עדן וברי חשך
ניהנס לרשיעיא עבר שלם בעלמא הדין לעברי רעותיה וברי ביש
לעברי על מימריה אנא הוא ד' עביר כל אילין.

Anspielung auf Christenthum und Islam, zu Jes. 49, 24 f.:

אמרת ירושלם האפשר דהינסב מן ידיו דבני עשיו גיברא דגאח
דבית ישראל ואם נכסין דשבו בנוי דישמעאל תקיפא מן צדיקיא
ישתזיב; כידון אמר ד' אף מא דשבו גיבריא דבית עשיו מן עמי
ישראל יתתיב לחון ומא דערו תקיפא דבית ישמעאל מדבית יעקב
ישתזיב וית פורענות ירושלם אנא איתפרע וית בניך אנא אפרק
מברי עממא.

In die Ausgaben ist diese Deutung mit unwesentlichen Aenderungen und mit Zusetzung von biblischen Belegen aufgenommen worden¹⁾. Interessant ist, dass in der ersten Bomberger Bibelausgabe sich zu Jes. 66, 5 eine gleiche Anspielung auf die zwei Israel feindlichen Weltmächte des Mittelalters erhalten hat, wahrscheinlich gleichfalls nach dem jersalemitischen Targum. Die Worte אחיכם מנדיכם werden nämlich umschrieben:

אחיכון דבית עשיו שנאיכון מרחקיכון דבית ישמעאל בדיל שמי...

Ein Pharao König von Ninive zur Zeit Jona's, Jona 3, 6:

לית פרעה דהור מלכא ביומיא האינן בנינה.

Vielleicht beruht diese sonderbare Identificirung auf einer Stelle in Pesikta Rabbathi (bei Jalkút II, 72¹ § 370), welche darlegt, wie Assyrien sich mit Aegyptens Fall tröstete und umgekehrt. In dieser Stelle schliesst ein Absatz mit dem Citat ויגע הדבר ויגע נינה דהוי פרעה ומצרים מתנחמים באשור וכו'. אל מלך נינה דהוי פרעה ומצרים מתנחמים באשור וכו'. Wenn man in Uebereilung beide Absätze zusammen liest, so kann leicht aus דהוי werden: דהוא, und aus dem König von Ninive wird ein Pharao.

1) S. meine Notiz „Nachträgliches zum Hiobtargum“, Monatschrift 1871 S. 283 f., woselbst nunmehr Manches zu berichtigen ist.

Zacharias 12, 10 (zum Theile nach b. Sukka 52^a):

ואשרי על בית דוד ועל יחבי ירושלם רוח נבואה וצלוחא דקשיות
ומן בחר כדון יפוק משיח בר אפרים לאגהא קרבא עם גוג ויקטול
יתיה גוג קדם תרעא דירושלם ויסתכלון לוותי ויבעון מיני מטול טא
דקרו עממיא למשיח בר אפרים ויספדון עלוהי כמא דספדון אבא
ואמא על בר יחידאי ויתמרדון עלוהי כמא דמתמרדון על בוכרא.

Verhältnissmässig geringe ist gegenüber so zahlreichen agadi-
schen Paraphrasen, welche der Reuchlinische Codex vom jerusa-
lemischen Targum erhalten hat, die Anzahl derjenigen Fragmente, bei
welchen ein rein exegetischer Unterschied zwischen ihm und dem
gewöhnlichen Targum¹⁾ zu erkennen ist.

Josua 24, 19 wird der Sinn von קנוא (v. קדישא) in sein Recht
eingesetzt: אלה קנאי ופודען ומחפרע בקנאה הוא.²⁾

Jesaia 10, 33 wird mit dem Vorhergehenden in Zusammenhang ge-
bracht: חלף דאיתררב מלכא דאחור ואיהגאה בלבביה על ציון ועל
ירושלם הא רבון כל עלמאי ד' צבאות רמי וכ'.

In Erklärung einzelner Wörter finden sich Abweichungen:

Josua 5, 2 צרים (v. חריפין, scharf) Jer.: אינמליין טינרין, also
Nominalapposition (טינרין bei Lagarde scheint Druckfehler zu sein).

Josua 15, 13 העק (v. גבריא collectiv) Jer. (die Einzahl urgirend):
(צבחר = צוחר גיבריא).

Josua 24, 15 וישיבט אבא (v. ואינש ביחי) Jer. ושיבט אבא.

Besonders von Interesse sind folgende Erklärungen:

Jes. 22, 15 wird das schwere והוא zu einem Satze ergänzt:
יתרגם באבניא [ומן בחר כן גבר חד לא מית בחובייה]

Zach. 13, 5 ארי ארעא (v. ארי אינשא אקנייני) Jer. ארי ארעא
(? כי אדקמה קנייני: las er).

Paraphrastischen Charakters ist die Vorliebe des Jer., nomina
propria nicht einfach so zu geben, wie sie der Text hat, sondern
mit modernen Namen zu übersetzen oder zu deuten. Beispiele
hiez zu finden sich in den bisher angeführten agadischen Fragmenten
zu: Jos. 10, 41 (גשן), 13, 20 (צרה שחר), 18, 28 (צלע האלה),
19, 47 (לשם), Richter 12, 8 (אבצן), I Sam. 12, 11 (בדן). Nach-
zutragen ist hier noch Jos. 13, 3, wo שיחור (v. שיחור) mit ילום
übersetzt wird; Jos. 15, 6, wo aus exegetischen Gründen für בן
den Sohn Reuben's geschrieben wird³⁾; Jes. 19, 26, wo aus dem
defekt gewordenen Satze am Margo des Codex für ליבנת
als Uebersetzung des Jer. nur noch zu lesen ist: ובאחר דע... מן.

1) Der Kürze wegen sollen Citate aus dem gewöhnlichen Targum der
Propheten mit dem Buchstaben v angeführt werden (= textus vulgatus).

2) Deut. 4, 9 übersetzen die jerusalemischen Targume אל קנא mit ähn-
lichen Worten, Onkelos mit קנאה.

3) Zu vergleichen ist die Glosse, die mit der Ueberschrift ליש אח
zu Jos. 18, 17 beige geschrieben ist: לאבן בהן דסליקה בערבא לגניסה אליאב
בר ראובן.

... לבינתא. — Eine wichtige Paraphrase ist die zu I Sam. 6, 19, wo statt des blossen חריא von den Leuten der Stadt Beth-Schemesch ausgesagt wird: רחריאו בתבריהון ישראל וכזו ית ארונא. ²⁾

Zum Schlusse sind noch die Fälle anzuführen, in denen das T. jer. in einzelnen Wörtern von unserm Targum abweicht: Richter 3, 21 מלמד, v. פריש, J. מסאס ³⁾, Richter 4, 21 יתר, v. סיכא, J. דשר; Richter 8, 31 ופילגשו, v. ולחניה, J. ופילקתיה ⁴⁾; Jer. 48, 37 גרועה, v. גילוח, J. מגליבא (nach Kimchi zu Ezechiel 5, 5).

Wie die zuletzt aufgezählten Varianten aus dem Targum jeruschalmi aufzufassen sind, wird aus den folgenden Abschnitten klar werden, die zum überwiegenden Theile Abweichungen exegetischer und paraphrastischer Art enthalten.

2. ספר אחר.

Von den 86 Stellen, die sich aus der Lagarde'schen Einleitung als zu ספר אחר gehörig zusammenstellen lassen, ist etwa der vierte Theil agadisch. Davon lässt sich die Hälfte auf den babylonischen Talmud als Quelle zurückführen; also ein gleiches Verhältniss, wie das im jerusalemischen Targum. Da aber hier die nichtagadischen Stellen in so bedeutender Majorität sind, so lässt sich das mit ס' אה' bezeichnete Buch nicht mit dem jerusalemischen Targum identificiren, namentlich da zuweilen eine schon als ס' אה' bezeichnete Variante auch noch die Zeichen für ספר אחר zugeschrieben erhält, und umgekehrt. Doch davon weiter unten. Hier folge zuerst die geordnete Zusammenstellung der agadischen Fragmente:

A. Nach dem babylonischen Talmud.

Richter 16, 16 תשמישותיה ורחקתיה בעידן תשמישותיה
So erklärt R. Jizhak aus der Schule R. Ammi's das Wort
רחא לצרה Sota 9^b.

1) Hieher gehört auch, was Kimchi zu Ezechiel 1, 2 bringt (vgl. Aruch s. v. בז): (Jeremias) ובתרגום ירושלמי יחזקאל נביא בר ירמיה נביא (Jeremias hiess כוזי, weil er verachtet wurde). — Ueber die Art, wie das Prophetentargum im Allgemeinen Namen übersetzt, s. Frankel, Zu dem T. d. Proph. S. 25 ff.

2) Jer. giebt zwar auch einen Sinn; aber man wird schwerlich solche Beschuldigung gegen die Betschemeschiten erhoben haben, und es ist wahrscheinlich nach den übrigen Texten רחורו zu emendiren.

3) Auch Peschito übersetzt mit סססססס. Das Wort ist auch im Midrasch zu finden. Lev. r. c. 29 beginnt R. Levi (im Namen des R. Chama ben Chanina) eine Rede mit der Deutung von Jes. 48, 17, und übersetzt, סאקידנא לך כמא דהרין: מלמד mit מלמד im Zusammenhang bringend: מסאס מסקיד להאי פרחא. S. Levy, Lexicon II, 185^a s. v. סקד.

4) Ebenso hat Targ. jer. zu Gen. 22, 24 ופלקתיה für ולחנתיה bei Onkelos.

- משמש ערסן בנשי פלשתאי בבית אסירי Richter 16, 21
 Sôta 10^a. Nach der Analogie von חֲתָן Hiob 31, 10 erklärt
 R. Jochanan בִּנְיָן נָחָן (vgl. oben, wo Simson als Vater
 Goljath's von Harapha angenommen ist).
- I Samuel 2, 23 לְצִלָּה רִיחַ דְּמִשְׁתָּן יִתְּ קֶרְבָּנִי נָשִׂיא דְּמִרְכִּירָן דָּאֲתָן לְצִלָּה
 Joma 9^a. R. Samuel b. Nachman sagte im Namen R. Jonathan's:
 Wer meint, dass die Söhne Eli's sündigten, irrt sich. Ihr Ver-
 gehen bestand nur darin, dass sie die Frauen, welche ihre Rei-
 nigungsopfer brachten, warten liessen.
- I Sam. 28, 19 וַיִּבְרַח אֶת וּבְנֵי יִדְדִי גִבְיִי בְּנֵי חִי עִלְמָא
 Erubin 53^b (vgl. Berachot 12^b) R. Jochanan sagt: Dass dem
 Saul seine Sünde verziehen wurde, ist aus dem Ausdruck עָמִי
 mit mir — d. h. in meiner Abtheilung, Classe —, den Samuel
 gebraucht, zu entnehmen.
- II Sam. 3, 5 [לְעִנְלָה דְּוִיד לְמִיכָל אִתָּת דְּוִיד]
 Synhedrin 21^a. Rab lehrte, Eglä wäre identisch mit Michal.
- II Sam. 6, 19 שִׁיחָא בְּחִירָא וְחָד מִן שִׁיחָא בְּהִינָא דְּחִמְרָא
 Pesachim 36^b. Nach R. Chanan b. Abba ist אֲשֶׁר s. v. a. ein
 Sechstel vom Ochsen und אֲשִׁישָׁה ein Sechstel vom Ephä; wäh-
 rend Samuel אֲשִׁישָׁה — nach Hosea 3, 1 — für ein Weinmass
 hält. Die Erklärung für אֲשֶׁר gründet sich auf ein sogenanntes
 notaricum; beide Erklärungen für אֲשִׁישָׁה combinirt unser Tar-
 gumist zu einer.
- II Sam. 21, 1 עַל דְּקָטַל יִתְּ כַּהֲנֵי דְּהָרִי מִסְּפָקִין מִזֶּן לְגִבְעֹנָי
 Jebamoth 78^b (vgl. Baba kamma 119^b). Wo finden wir denn,
 dass Saul die Gibeoniten getödtet hätte? Wir müssen diesen
 Ausdruck so verstehen, dass, indem er die Priester der Stadt
 Nob tödtet liess, er den Gibeoniten, die von jenen ihren Lebens-
 unterhalt bezogen, gleichsam das Leben nahm.
- I Könige 22, 21 וַיִּפֶּק רוּחַא דְּנִבּוּת מִן לְמַחֲצַת צִדִּיק
 ib. 22, 22 לִית לֶךְ רִשּׁוֹ לְמִיחָב בֵּין צִדִּיקָא דְּמִן דְּמַלֵּל שִׁיקְרָא
 לִית אֲפֻשֶׁר דִּיהִי מְדוּרִיָּה בֵּין צִדִּיקָא סוּק מְלוּוֹתֵי וַעַד בֵּיד כֵּן.
 Sabbath 149^b. Siehe oben.
- II Könige 3, 27 וַקְרִיב מִשַׁע יִתְּ בְּרִיָּה בּוֹכְרִיָּה רַעְתִּיד דִּימְלֹךְ בְּאַחֲרִיָּה
 וְאַסִּיק יִתְּ עֵלְתָא עַל שׁוּרָא וְכֵן אֲמַר הֲלָא אֵינֻן מְדַכְרִין בּוֹכּוּת
 אֲבֹרָהֻם דְּאַסִּיק יִתְּ יִצְחָק בְּרִיָּה לְעֵלְתָא וְהָא [אַנָּה] מְסִיק יִתְּ בְּרִי
 בּוֹכְרִי לְעֵלְתָא קִרְמָךְ וְהוּא רִנּוּ עַל יִשְׂרָאֵל
 Das Ganze ist eine Ausführung zu der Deutung in Taanith 4^a:
 „Was ich nicht geboten“ (Jeremias 19, 5). Darunter ist Mescha,
 der König von Moab, begriffen, der seinen Sohn opferte.
- Jesaia 10, 16 וַתַּחֲזִית לְבוּשֵׁיהֻן דְּאֵינֻן יְקָרְהֻן רַבִּנֵּי נָשָׂא
 Sabbath 113^b. R. Jochanan erklärte: כְּבוֹדִם ist nicht wörtlich zu
 nehmen, sondern bedeutet die Gewänder; auch sonst pflegte R.
 Jochanan seine Kleidung als seine „Ehre“ zu bezeichnen.
- Ezechiel 1, 8 וְדָא יִמְיָנָא מַחֲתָא לְקַבִּיל חַיִּיבִיָּא דְּרַבִּין בְּתִיּוֹבָא
 לְזַכָּאָה יְהוֹנָן בְּיוֹם דִּינָא לְאַחַסְנוּחֻהֻן חִי עִלְמָא וְדָא שְׂמָאֵלָא
 מַחֲתָה לְמִיחָתִי בַּה גּוֹמְרִין דְּאִשָּׁא וְגו'

Pesachim 119^a. R. Kahana tradirte im Namen R. Ismael b. Jose's, R. Simeon b. Lakisch im Namen des Patriarchen R. Jehuda II: וידו „die Hände“ ist so geschrieben, als bedeutete es „seine Hand“ (וידו); darunter ist zu verstehen die Hand des Allheiligen, die aus den Fittigen der Chajjot hervor ausgestreckt ist, um die reuigen Sünder aufzunehmen.

Zacharia 1, 8 בין צדיקיא רבגלות בבל

Synhedrin 93^a. Die „Myrthen“ bezeichnen die Frommen, wie die fromme Esther Myrthe heisst (Esther 2, 7); die „Tiefe“ bedeutet Babel, welches (Jes. 44, 27) vom Propheten so genannt wird (צולה).

B. Aus Midraschwerken.

Richter 12, 7 ודן יפחה את ישראל שית שנין ומיה יפחה גלעדא במכתשין בישון על דלא חס על ברחיה ולא אזל לפיוסא לפיוסא כהנא דישורי ליה נדריה ונפלו מיניה איבריה ואחקברו איבריה בקירו גלעד

Genesis rabba c. 60. Ueber die Hartnäckigkeit der beiden Wüdenträger, die in falschem Stolze einander nicht aufsuchen wollten, ging die Tochter des Einen, die Tochter Jephtha's zu Grunde (wie das Sprüchwort sagt: „Während Wöchnerin und Hebamme streiten, geht das Kind unter). Beide wurden bestraft, und zwar Jephtha damit, dass seine Gliedmassen von ihm abfielen; wo eines fiel, dort begrub man es. Deshalb wird erzählt: Man begrub ihn in den Städten (nicht in einer Stadt) Gilead's.

Jesaja 8, 6 ביעומקיהן אילדין כארבעין סאין מיסת מי קידוש גופא

Numeri rabba c. 18. Dass ein rituelles Bad vierzig Mass enthalten muss, ist aus Jesajas 8, 6 zu entnehmen, wo der Zahlenwerth des Wortes לאט = 40 ist.

1 Samuel 4, 12 ורהט שאול בר קיש גברא דמן שיבט בנימין מסידרי

קרבא ואתא לשילי ביומא ההוא על יד מלאכא דארהטיה מתמן Schöcher tób bei Jalkút II, 15^b § 102. Der Mann aus Benjamin, der Eli die Trauerkunde brachte, ist Saul. Er habe, wird weiter gesagt, dem Goljath die erbeuteten Bundestafeln ent-rissen und kam mit wunderbarer Schnelligkeit nach Schilo. Vom Engel wird dort nichts erwähnt.

C. Nicht mehr nachweisbare Agada.

Richter 17, 2. Die Mutter Micha's ist Delila (wahrsch. wegen der Aufeinanderfolge beider Erzählungen) und das ihr entwendete Geld ist das Blutgeld für den Verrath an Simson:

דיהבו לך פלישחאי חלק דשדלה ית שמשון וחור לך בנא חיליה סג

I Könige 22, 34. לחמו wird übersetzt: „damit sich bewahrheite, erfülle“.

וגבר נגד בקשתא לאשלמא: בנאח אליהו דמן חשוב (sic) ונבואח מיכה בר ימלא ונחא ית מלכא דישראל בני ליבא וביני חצר כבדא מאחר מדבקיא דשריונא

Jesaia 51, 18. בנים wird mit „Götzen“ erklärt.

לית דמוכיל יתה ליקרי מכל צילמיה דפלחא ולית דמתקף בה מכל
הועיבתא דפלחא

Micha 1, 14. Deutung von אכזיב = Lügengötzen.

(תרג' אה' auch דיתבין בבתי טעות כדבנותהון ותמסרון).

Weit zahlreicher sind die dem ספר אחר entnommenen Varianten, welche entweder eine andere Sinn- und Worterklärung, oder eine andere Paraphrase, oder endlich kleinere Abweichungen in Einzelheiten bieten. Auf abweichender Exegese beruhen folgende Stellen¹⁾:

לצרוך עידוי דמחיל למסאב S. מסאב v. טמא Richter 13, 17 Textw.

1 Samuel 26, 20 T. כמא רמחדיק קוראה v. כאשר ידדק הקורא

S. (Ergänzung des Subjekts). כמא דרדיק בר ניצא ית קוראה

11 Samuel 1, 21 T. ושידי הרומות v. ושידי הרומות (Heben)²⁾ S. חקל טוריא (Höhen).

11 Samuel 3, 27 T. בשלי S. בשילי v. בשלי

11 Samuel 15, 4 T. ואיזכניה בדינא S. ואיזכניה v. והצדקתי

11 Samuel 21, 12 T. מרחוב S. משורת v. מרחוב

1 Könige 1, 33 T. גיחון v. לשילחא S. גיחון מן דנגדא מן גיחון
לשילחא

1 Könige 10, 28 T. ומקוה סחרי וגו' v. ומקוה סחרי וגו' S. ומקוה דזבנין
מלכא לית אפשר דזבנין מזון אלהין מן מלכא
ברמיס.

1 Könige 14, 24 T. נפקה ברא v. קדש S. מטעיתא (collect.)
כנפסה ברא דיה בארנא (die Königin-Mutter).

1 Könige 20, 15 T. שבעה אלפים S. שבעה אלפים
לבעלא (nach 19, 18 ergänzt).

1 Könige 22, 28 T. בי לא רעא דר' בי v. לא דבר ד' בי S. נבואה דר' בי
לא תיחבר S. לא תחמנע מלאוכחותהון v. לא תחא

Ezechiel 16, 26 T. גדלי [בשר] v. מסרבלי S. מחבלי

Ezechiel 16, 39 T. גבך v. שורך S. איגורך (גב = Höhe, Höhen-
altar).

Ezechiel 19, 4/9 T. בשלשן v. בחחים S. בשירין

Amos 8, 1 T. מאן מלי סיופי קיט v. כלוב קיץ S. פירי

Zacharia 14, 6 T. אור יקרות וקפאון v. אור יקרות עדי

לא יהא ניהור קריצתא ולא ניהור סיהרא ושמשא⁶⁾ S. וגליד

Wo das ספר אחר in der Paraphrase vom gewöhnlichen Targum

1) Die Uebersetzungen aus ספר אחר sollen mit S. bezeichnet werden.

2) כמיתסת) ושידי punktierte der Targumist wahrscheinlich ושידי.

3) Aehnlich Peschito **למי יכעל**.

4) Auch Vulgata — nach den LXX — cum dolo.

5) Gewiss deshalb so übersetzt, dass die Erzählung nicht der in 1 Sam. 31, 10 widerspreche.

6) Unser T. übersetzt also die zwei schweren Worte mit „Zier und Eis“. In der Version des ספר אחר muss vielleicht angenommen werden, dass ihm bei קריות die Stelle Hiob 31, 26 היולך ורת יקר היולך vorschwebte. Warum aber קפאון Sonnenlicht, bleibt unklar.

abweicht, zeigt die Version des letztern gewöhnlich irgend eine Dunkelheit oder Unvollständigkeit, die in der Fragment-Uebersetzung beseitigt erscheint.

II Sam. 21, 3 sind bei uns die Worte 'וברכו את נחלת ד' wörtlich wiedergegeben: 'ובריכו ית אחסנתא דד'. Dadurch wird der Sinn des Satzes nicht erläutert, wol aber durch die Paraphrase in S. 'ובצו רחמינ רחערי כפנא מאחסנתא דד'.

II Sam. 21, 5 ist das im Text fehlende Prädikat zu האיש erst im Satze des folgenden Verses zu suchen. Unser T. übergeht die syntaktische Schwierigkeit ganz und übersetzt wörtlich 'ורחשיב לנא אישתיצנא וגו'. S. verbindet gegen die massoretischen Accente den Satz mit נשמדנו und erhält den auf der oben erwähnten Agada beruhenden Sinn: 'ורחשב למיפסק חיותנא יתחשב ליה כאילו אישתיצנא'.

II Könige 9, 31 f. schreibt S. die lakonischen Worte Isebel's und Jehu's um: יהוא על בתרעא ואמרת הא על שלם את אחי הלא זמרי: וקטל אלה בר בעשא רבוניה ומלך תחותיה ואת קטלחא יורם ריבונך ימורמי בנפשך לממלך תחותיה: וזקף אנפיה לחרכא ואמר מן הכא בשלטין מן בני למיחי יפוק לוותי ונפקי ואיסתכיוא לוותיה תרין רברבין ותלתא גוואין.

Jes. 66, 17 wird die zweite Vershälfte von S. zu einem Satze erweitert: 'יחול רוגזי בהון ברם אייתי תברא בגווייהון אכלי וגו'.

Näher erklären soll die Paraphrase zu Amos 8, 10 (auch in 'אישוניה בקינא על בר יחיראי וחספר כמספר גבר: (תרנ' אה' דמריר על אינתחיה.

Jona 1, 10 wird der in den Worten הוא בורה liegende Zweifel an Gottes Allgegenwart dadurch beseitigt, dass „vor“ temporell übersetzt wird: 'קדם דיתנבא בשמא דד'.

Auflösung von Metaphern, die unser Targum stehen lässt, bietet (ביים עין ורפסל) Ezech. 34, 12 (ביים עין ורפסל) in folgenden Uebersetzungen: Ezech. 34, 12 T. חתקוק ירך v. חרום ירך Micha 5, 8 T. חתקוק ירך v. חרום ירך S. (ח' ת' מחתך). — Zachar. 3, 2 (ח' ת' מחתך). — Zachar. 3, 2 (ח' ת' מחתך).

Zur Paraphrase gehört auch die Wiedergabe von Eigennamen mit moderneren, und für diese hat S. ein sehr hervorragendes Beispiel, nämlich zu Jes. 11, 11, wo die als Aufenthaltsorte der jüdischen Diaspora genannten Länder ganz anders übersetzt werden, als im gew. Targum: (מימרא ל. דד' תיניכות) — (מימרא ל. דד' תיניכות) גבורתיה למיפסק ית שייור מבדרי עמיה דמשתיירין מן אחור ומן מצרים ומן נסיוטאי (סחרוס v. ² *νησιώται*) ומן הנדיא רבא (כוש T. ¹).

1) Vielleicht ist eine exegetische Differenz anzunehmen. S. nimmt den Satz als Bitte zu Gott und beseitigt, wie gewöhnlich, den Anthropopathismus von ירך; das gew. T. hingegen hält ihn für eine Verheissung an Israel, wie denn in den Ausgaben ein (im Cod. Reuchl. noch fehlender) Vocativ ישראל eingeschoben ist.

2) Diese eigenthümliche Uebers. von סחרוס mit „Nesioten“ ist möglicherweise damit zu erklären, dass der Targ. סחרוס des Gleichklanges wegen mit der bekannten Insel Patmos identificirte und dann die einzelne Insel als Repräsentantin des ganzen Archipels gelten liess.

הודו (v. ומן עולם ומן בבל ומן אנטוכיא ¹⁾ (ומחמת v. ומן הפרסי ימא רבא (ומנגות ימא v.)).

Interessant ist auch die Uebersetzung des Ortsnamens בתרון (v. בתרון) mit פסגותא, wobei dem Targumisten wahrscheinlich der Ausdruck בתר vorschwebte; die Bedeutung „Berg, Höhe“ geht gewissermassen auf das zweite Wort der Composition über, ähnlich wie in der oben (S. 10) angeführten Jeruschalmistelle אשם an der Bedeutung von איל participirte, weil es mit ihm zu האשם (Levit. 5, 16) verbunden ist.

Hieher gehören die Fälle, wo bei Monaten statt der im Text angewendeten Bezeichnung durch die Ordnungszahl der spätere Name gesetzt wird: Jos. 4, 19 לירחא דניסן (v. לירחא קדמא); Ezech. 20, 1 באב (Tw. בחמשי v. בחמשא).

Meist Verdeutlichung oder nähere Erklärung wird durch die andern von אה' erhaltenen paraphrastischen Uebersetzungen erreicht:

לרב דממנא על אלפא S. לרב אלפא v. לשר האלף Tw. 17, 18 Sam. גבריא

הדין כשר למיעל S. הדין ויעול v. הזה יבוא T. 21, 16 Sam. I

זוכא בדינא S. זוכא v. ונקח T. 26, 9 Sam. I

ומינין ואזלין לתומהון v. קראים והולכים לתום T. 15, 11 Sam. II
מקצתהון ומקצתהון אזלין מחומ' S.

ו' דאשתארו S. ובני ישראל v. ובני ישראל T. 12, 17 Kön. I

הלא ידעת S. הירעת v. הירעת T. 2, 3 Kön. II

ית ארגוב וית אריה v. את ארגוב ואת האריה T. 15, 25 Kön. II
עם ארגוב ועם אריה גיבריהו S.

דממנן על ביה מקדשא S. אמרכליא v. שומרי הסף T. 25, 18 Kön. II
Jesaia 13, 18 T. עולימין v. נערים S. (so ist zu emendiren für בריסי)

למיהוי גבר S. גבר v. איש T. 15, 10 Jerem.

ואיקבל בעותכון v. ושמעתי אליכם T. 29, 12 Jerem. (nur im Reuchl. Cod., Ausgg. so wie S.) S. ואעביר ב' S.

חרי מימרי S. חשבית v. שקדתי T. 31, 28 Jerem. (wie in der zweiten Vershälfte אשקוד)

S. עוד יתנהון עמא v. עוד העבורנה הצאן T. 33, 13 Jerem. (so ist zu emendiren für עוד יתנהון עמא)

אורחיהון S. חובהון v. דרכם T. 9, 10 Ezech.

בגווד S. בך v. בך T. 22, 9 Ezech.

S. ויתקבלון קרבניכון ברעא v. ורציתי אתכם T. 43, 27 Ezech. (so ist zu emendiren für ויתקבלון קרבניכון ברעא)

ואקיימנכון S. ואקיימנך v. וארשתיך T. 2, 21 Hosea

Aus den meisten der eben aufgezählten Beispiele abweichender Paraphrase in der eben genannten Quelle ist die Thatsache ersichtlich, dass unser gewöhnliches Targum dem hebräischen Texte

1) Das jerusalemische Targum zu Num. 34, 8 übersetzt: לבוא חמת למעלי אנטוכיא.

in der einen oder andern Hinsicht näher steht, als die Variante, und dass wiederum diese eher den Charakter des Targum im Allgemeinen offenbart, als die recipirte Version. Was diese Thatsache zu bedeuten hat, wird unten gezeigt werden, wo das Resultat aus den verschiedenen hier behandelten Varianten gezogen werden soll. Jetzt werde diese Thatsache noch durch einige Beispiele für das *אחר ספר* erhärtet, bevor wir zu den übrigen Doppelübersetzungen schreiten.

I Sam. 30, 16 Tw. חגגים v. חגגין S. שירוחא

Jerem. 31, 28 T. לריתי v. לריתי S. למימרי

Jona 4, 17 T. תולעת v. תולעתא S. זחלא

II Kön. 5, 12 T. הלא אטבול v. הלא ארחץ S. הלא טבליה (praet.)

Richter 11, 23 T. ואהר חירשנו v. ואהר למירחה S. ואהר מרמי למירחה

II Sam. 1, 6 T. נקרא נקראתי v. נקרא איתערציה S. איתערצא איתערציה v. איתערציה

Scheinbare Abweichungen von diesem Verhältnisse sind, wenn sie sich nicht erklären lassen, Ausnahmen, die die Regel bestätigen. So I Kön. 20, 12 T. וישמו v. וישמו S. ושור כמא S. ושור. Hier ist S. insofern echt targumistisch, als es zu וישמו das Objekt (etwa ארבה) ergänzt, und v. steht dem Texte näher, indem es den Begriff auch nur durch ein Wort bezeichnet. In zwei Fällen zeigt gerade S. einen nahen Anschluss an den hebräischen Text: Jes. 51, 17 T. מציה v. מציה S. אציה; Ezechiel 44, 20 T. כסום יכסמן v. כסום יכסמן S. כסמא יכסמן.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass einige der Glossen aus *אחר ספר* nur deshalb an den Rand geschrieben sind, um einen Fehler des Codex zu berichtigen; so z. B. I Sam. 31, 8 zu ויהלכו (T. ויהלכו), wie auch die Ausgaben. Jer. 49, 19 (50, 44) steht in der Handschrift ויהלך דיר (T. ויהלך). Dies wird nach S. mit ויהלך דיר berichtet, woraus es wahrscheinlich durch Verschreibung entstanden ist. Ezech. 13, 18 T. מצלי (T. מצלי) S. מדבקי; Jerem. 46, 6 T. אקטלו (T. אקטלו) S. אקטלו.

Auch die Orthographie wird einigemal berichtet. Micha 7, 12 T. חור מני S. חור מני; Jerem. 48, 38 T. אנריהון S. אנריהון (גגות) S. אנריהון; Hosea 10, 1 T. נציב S. נציב.

3. לישינא אחרנא.

Die unter dieser Bezeichnung erhaltenen Varianten unterscheiden sich nicht nur durch ihre grosse Anzahl von den bisher behandelten zwei Kategorien, sondern auch durch ihren Charakter, indem sie mit drei Ausnahmen ²⁾ keine Agada enthalten, sondern

1) Die Versionen mit dieser Ueberschrift werden der Kürze wegen mit L. bezeichnet werden.

2) I Sam. 11, 11 Tw. עד חום היום v. עד מרחם יומא S. עד ארבע L. עד מרחם יומא (also eine gleiche Zeitbestimmung nach Opfern, wie die oben erwähnte zu I Sam. 17, 16 aus dem Targum

exegetischer oder paraphrastischer Art sind. Abgesehen von dem numerischen Verhältniss sind sie dem grösseren Theile der Varianten aus אחר ספר ähnlich. Um auch hier zuerst die exegetischen Differenzen zusammenzustellen, so sind es folgende:

- Josua 9, 5 (12) T. נקודים v. כסנין ¹⁾ L. עיפושין
 Richter 3, 19 T. פסילים v. מחצבוא L. גשריא
 Richter 8, 21 T. עינקיא v. השחרונים L. סיבכיא
 Richter 20, 43 T. כתרו v. טלטילו L. אסתחרו
 I Sam. 19, 13 (16) T. התרפים v. צילמניא L. עברטא
 I Sam. 19, 16 T. ונודא דעיוזא v. וכביר העזים L. וגונכא דמוזי
 I Sam. 20, 29 T. פקיד v. צוה L. בעא
 I Sam. 30, 16 T. נטשים v. רטישין L. פרסין
 II Sam. 4, 6 T. והנה v. והנה L. ואינון
 I Kön. 10, 15 T. סומכוותא v. הערב L. מערבא
 I Kön. 17, 20 T. הגם v. האף L. ברם
 I Kön. 19, 21 T. ויזבחו v. והדמיה L. ונכסיה
 Jesaia 10, 15 T. החוצב v. דחליל L. דנגיד
 Jesaia 13, 22 T. וינצפון v. וענה L. ויימרון
 Jesaia 14, 30 T. והמתי v. ואיקטל L. וימות
 ib. T. גיברך v. שרשך
 Jes. 48, 18 T. כשפע נהר פרת v. כנהר L. כשפת נהר פרת
 Jes. 60, 6 T. חגרי v. בכרי L. (auch Ausgg.) הוגרי
 Jerem. 50, 19 T. הכרמל v. כרמלא L. גלעד
 Ezech. 21, 21 T. אשתליפי v. התאחרי L. אשחניני (von אחד = אחז)
 (von חד scharf).

Unter den exegetisch nicht bededsamen Varianten seien zuerst diejenigen hervorgehoben, in welchen sich ebenfalls beim recipirten Targum eine Annäherung an den hebräischen Text bekundet, gegenüber der freieren Version der Variante:

- Jos. 7, 4 T. וינסו R. ²⁾ וערקו L. (auch Ausgg.) ואפסו
 Jos. 10, 11 T. השליך v. אחרמיא L. אחרגימא
 Jos. 19, 8 T. בעלת ב' v. בעלת באר L. מישר ב'
 Richter 1, 32 T. האשרי v. אשרא L. שיבט אשר
 Richter 15, 16 T. למסר v. לאסור L. למיכסא
 Richter 16, 7 T. יחרין v. יחרים L. אטונין
 Richter 16, 19 T. ויסר (כחו) v. ועדא L. וחש
 Richter 16, 21 T. וינקרו v. וינקרו L. וסנוורו
 I Sam. 8, 2 T. שפטים v. דיינין L. נגידין

Jeruschalmi. — I Sam. 12, 2. Eine Rettung der Söhne Samuel's (wie oben der Eif's): קשישית וסיבית ובני הא אטיבו אורחתהון והא אינון באולפן דימכוון רבן תלמידא L. רב רעיא v. אביר הדועים I Sam. 21, 8 T.

1) S. Aruch s. v. כסן I und נקד IV; Levy I, 376^b. Aus Bechoroth 22^b ist ersichtlich, dass im Neuhebräischen נקודים kleine Brötchen bedeutet, die nicht die Grösse eines Eies haben.

2) R. ist das Zeichen für den im Codex Reuchlinianus stehenden Targum-test.

- I Sam. 17, 49 T. ותטבע במצחו v. ותטבע עינוהו L. וטבעה L. (בפדחתיה L. בפדחתיה)
 I Sam. 22, 14 T. משמעתך v. משמעתך L. שמושך²⁾
 I Sam. 22, 15 T. דבר v. פהגמא L. עילתא
 I Sam. 23, 22 T. ואחיקינו v. והכינו L. ואחבררו
 I Sam. 25, 8 T. יום טוב v. יום טוב L. (יומא דשירותא)
 I Sam. 25, 29 T. וישלח v. וישלח L. ושדר
 I Sam. 26, 2 T. בחורי ישראל v. בחורי י' L. עולמי י'
 I Sam. 30, 23 T. ויהב v. ויתן L. ומסר
 II Sam. 1, 21 T. טורי בגלבע v. הרר בגלבע L. טורי גלבע
 II Sam. 3, 14 T. אשר ארשתי v. דארסית L. דקדשית
 II Sam. 7, 18 T. עד הלכא v. עד הלם L. עד מלכותא
 II Sam. 13, 26 T. ולא v. ולא L. בבנו
 II Sam. 17, 10 T. הנם ימס v. ממסא ימסי L. אפשר דממסא ימ'
 II Sam. 18, 14 T. גיססין v. שבטים L. לונכין (λογχοι)
 II Sam. 18, 18 T. בר רכר L. ברא R. בן T. (Ausgg. קיום)
 I Kön. 4, 6 T. הבית v. ביתא L. קורטור⁴⁾
 I Kön. 20, 38 T. באפר v. במעפרא L. במעפראתא⁵⁾
 II Kön. 11, 8 T. אל השדרות v. אל סדריא L. לגיו מן סר' דארזיא
 II Kön. 18, 19 T. הגדול v. רבא L. דרבהנא
 II Kön. 18, 26 (28) T. יהודיה v. יהודיה L. לישן עיבראי
 Jesaia 3, 23 T. הגליונים v. מחזיתא L. אספקלריא
 Jesaia 45, 16 T. צירים v. צלמין L. צלמין מצוירין⁶⁾
 Jerem. 16, 11 T. אחי v. אחי L. פולחני
 Jerem. 21, 9 T. ימות v. ימות L. יחקטל
 Ezechiel 16, 4 T. שריך v. טוריה L. פרתי⁷⁾
 Joel 1, 23 T. בעורת v. בהמות L. חיות
 Zacharia 2, 3 T. חרשין v. חרשים L. אומנין

1) Ueber בית עינוהו s. Geiger in Z. d. DMG. Bd. XXVI. S. 800.

2) Vgl. שמעא, Diener, „Höriger“ (שמעיה דרבא Berach. 41).

3) S. oben S. 28, wo zu I Sam. 30, 16 das von אחר gebrauchte שירותא durch unser Targum umgangen ist (חגגין).

4) Dies Wort (= Behältniss, Schatzkammer) findet sich für hebräisches בית im jerusalemischen Targum zu Num. 22, 18; 24, 13, sowie im Targum Hiob zu 3, 14, für hebräisches אוצר zu Hiob 38, 22. S. Levy s. v.

5) L. hat hier zwei Varianten zugleich. Die erste טאשי ist ein sonst nicht vorkommendes Wort, hängt aber gewiss mit טשי bedecken zusammen, und bedeutet etwa das, was Hiob 24, 15 סתר פנים (Targum פנ' טמורא) genannt wird. Um die Augen zu bedecken passt ein Gesichtsschleier auch besser, als ein Turban. Dass der Stamm טשי dem hebr. סתר entspricht, beweist das Targum zu Prov. 22, 3; 25, 2; 28, 28; 27, 5. Die zweite Variante מעפראתא (stat. emph.) findet sich auch in Raschi und Kimchi erwähnt.

6) Offenbar ist die Uebersetzung von L. die ursprünglichere; denn sie bietet noch die etymologische Grundlage für die Erklärung von צירים (= Gebilde von צירר). צלמין ist schon Abkürzung um nur ein Wort zu erhalten.

7) Vgl. über dieses Wort den Artikel im Levy'schen Lexicon (II, 304 b).

- I Sam. 26, 1 T. ושימון v. ושימון L. בית ושימון
 Jes. 19, 18 T. בית שמש v. עיר ההרס L. בית שמשא
 Jes. 44, 14 T. אורנא v. אורן L. עורנא¹⁾
 Jerem. 16, 3 T. בניא v. הבנים L. בנין
 Ezech. 24, 16 T. דמעין v. דמעין L. דמעין.
 Andere Varianten in der Uebersetzung von Wörtern bietet
 לישנא an folgenden Stellen, bei denen meist kein erheblicher
 Unterschied zwischen der einen oder andern Version obwaltet:
 Josua 7, 24 T. ויקח [את עכן] v. וידבר L. ונסוב²⁾
 Josua 23, 7 T. חשימו v. חשימו L. חיומו
 Richter 4, 21 T. סיכחא v. יחד L. דישרא³⁾
 Richter 8, 16 T. וידע v. וגרר L. ואלקי בהון
 Richter 9, 31 T. בחרמה v. ברז L. בניכלא
 Richter 14, 8 (9) T. גויה v. פיגרא L. שלדא
 Richter 18, 6 T. נוכח ד' v. אצלח ד' L. אתקין ד'
 I Sam. 11, 7 T. זיינא v. פחד L. רחמא
 I Sam. 18, 12 T. ומעם שאול סר v. וית שאול רחיק L. ומעילוי שאול
 אסתליק
 I Sam. 24, 6 T. ויך לב [דוד] v. וחס L. ותהא
 I Sam. 24, 8 T. וישסע v. ופיוס L. ושרל
 I Sam. 25, 8 T. דבלחא v. מנן דבלחא L. עיגולי רבלחא⁴⁾
 I Sam. 25, 39 T. וידבר באביגול v. ושאל באביגול L. ומליל על
 עיסקא דא
 II Sam. 3, 33 T. רשיעין v. נבל L. גבר הדיוט
 II Sam. 5, 7 T. וילכד v. וכבש L. ואחד
 I Kön. 20, 24 T. תחתיהם v. בתריהון L. חילופיהון
 II Kön. 10, 21 T. מפה לסא v. ספא בספא L. מסיפא לספא
 II Kön. 16, 9 T. לקריינא v. לקריינא L. לקריינא (?)
 Jes. 11, 4 T. רשע R. אַרְמִילֶגוֹן (Ausz. ארמילוס) L. אַרְמִילֶגוֹן (ubi
 possis legere Lagarde) und אַרְמִילֶגוֹם (?).⁵⁾

1) Vgl. b. Rosch. hasch. 23a, wo אָרָן mit עָרִי (Raschi übersetzt laurier) erklärt wird.

2) וידבר (für hebräisches לקח stets angewendet, wenn das Objekt ein Mensch ist) passt nur auf עכן, während נסוב, als auch die andern Gegenstände umfassend, das Richtigere ist.

3) דישרא findet sich nur noch im Targum zu Esther 1, 6 (דשרין סגלגלין; Tw. גלילי בסף). Es ist, wie unsere Stelle zeigt, mit „Pflock, Zeltpflock“ zu übersetzen und nicht, wie bei Levy, mit Balken. גלילי nahm der Targumist für „rundliche Zeltpföcke“, was in den Zusammenhang gut passt.

4) Feigenkuchen, von Feigen-Masse.

5) Das hier, sowie auch sonst, entschiedene Auftreten des ך in der Schluss-sylbe dieses in jeder Beziehung schwierigen Wortes, kann bei Erklärungsversuchen für dasselbe nicht unberücksichtigt bleiben und spricht auch gegen die Deutung des Hrn. Prof. Grätz (mitgeth. in Levy, Lex. I, 66b). Dass dies ך ursprünglich ist, beweist auch Folgendes: In der mythischen Geschichte Aegyptens, wie sie sich die Araber aus den verschiedensten Elementen zurecht gemacht hatten, kommt der Tyrann Armälinus (אַרְמַאלינוס) vor, der sehr un-

Jes. 33, 10 T. כְּתוּחָה v. דִּישָׁרָן L. דִּיחָבָן
 Jes. 59, 8 T. בְּמַעֲלֹתֵיכֶם v. בְּמַחֲכִיחֵיכֶם L. בְּמִיחָחֵיכֶם
 Jerem. 17, 7 T. מִבְּטָחוֹ v. בְּסִדְרָה L. רִחְצִינָה
 Jerem. 50, 36 T. וַיִּשְׁחָבְשׁוֹן v. וַיִּנְאֲלֹן L. וַיִּשְׁפָּשׁוֹן
 Hosea 11, 8 T. לְבִי v. לְיָמֵי קִיּוּמִי L. רִצּוֹתִי
 Micha 3, 11 T. יִשְׁעָיו v. רִחֲצִינָיו L. מִסְתַּמְכִּין
 Habak. 1, 8 T. מִשְׁחָדָן v. יַעֲרֹף L. מִשְׁחָדָן¹⁾
 Zachar. 2, 14 T. בֹּעֵי v. רִנֵּי L. שְׂבָחִי
 Zachar. 14, 19 T. חֲטָאָה v. פִּרְעֻנוֹת L. חֲזֹבָה.

Ausser den bisher herbeigezogenen Varianten aus אַחֲרֵינָא²⁾ hat eine ziemlich grosse Anzahl anderer den Zweck, orthographische, grammatische und andere Fehler des Cod. R. zu berichtigen. Sie verdienen jedoch keine nähere Behandlung und sollen nur unten, wo von der kritischen Beschaffenheit des Codex die Rede sein wird, noch erwähnt werden.

4. וְאִתָּא דְּמַתְרַגְמִי

So ist wol die Abbreviatur 'ר' oder וְאִתָּא aufzulösen, welche einer beträchtlichen Anzahl von Marginalglossen des Codex vorgesetzt ist. Bei ihrer Vorführung soll dieselbe Reihenfolge beobachtet werden, wie in den bisherigen Abschnitten (Das Zeichen für die Variante sei d).

Exegetische Abweichungen:

I Sam. 7, 2 Tw. וַיִּנְהָר v. וַאֲתַנְהִיאוּ d. וַאֲתוּכְחֵהוּ
 I Sam. 23, 26 T. כְּמִנֵּי עַל דָּוִד v. עֲשֵׂה־לִּי כְּמִנֵּי עַל דָּוִד
 II Sam. 1, 10 T. וַאֲצִירָה v. וַאֲרִיטָה d. וַחֲפִלָּה

gerecht war und Memphis erbaute (*Wüstenfeld* in *Bénfey's Orient u. Occident* Bd. I S. 333). Historischer Kern ist hierin nicht zu suchen, um so deutlicher aber ist es, dass der ägyptische Tyrann dem Namen und z. Th. auch dem Sinne nach mit der jüdisch-mittelalterlichen Gestalt des Armalagus — Armillus identisch ist (2 ist zu 3 corruptiert, wie oft). Herr Prof. *Fleischer*, den ich darüber befragte, findet es „unzweifelhaft, dass אַרְמִילָגוֹס in dem *أرمالينوس* der Araber steckt“; zugleich hatte er die Güte, mich auf die Stellen aufmerksam zu machen, wo dieser und andere erdichtete Königsnamen für Aegypten behandelt werden (Abulfeda *Historia* antea. S. 98 ff. S. 216 ff.; Makrizi's *Chitat*, ed. Bulak S. 18 ff.; Abulmahāsini *Annales*, ed. *Jaynboll*, t. I, S. 51; Mas'ûdi, *Prairies d'or* II, 396 ff.). Gerade dass keine historische Grundlage für diese Namen zu suchen ist, beweist, dass die Araber den fraglichen Namen wahrscheinlich den Juden entlehnt haben. Als vielleicht zu gewagte Hypothese sei hier die Vermuthung gestattet, dass Armalagus nichts Anderes ist als absichtliche oder zufällige Entstellung von Agramainys. Das personifizierte Böse der zoroastrischen Lehre wird zu einem jüdischen Sagentypus, zum Feind des Messias, zum „Bösewicht“ *κατ' ἐξοχήν*.

1) Beide Stämme שָׂרִי und שָׂרִי kommen im Ethpeäl für „fliegen“ vor: *Jessia* 6, 6 וַאֲשֶׁרֵי (T. וִיעָף) und auch וַאֲשֶׁרֵי, wie Methurgeman unter beiden Artikeln auführt.

2) Vielleicht ist auch unter אַרְמִילָגוֹס der Gebetriemen gemeint.

II Sam. 4, 2 T. שׂאול בן שׂאול R. בר שׂאול d I. עם בר שׂאול (so auch Ausgg.); d II. מגניסת שׂאול

Ezechiel 40, 19 T. התחזונה v. מציעאה d ארעה

Ezechiel 43, 22 T. והטאו v. ותדכי d וירכוך¹⁾

Versionen, in denen das gewöhnliche Targum dem hebräischen Texte näher steht, als die Variante:

I Sam. 23, 19 (24) T. ושימון v. לשימון d למרכא

II Sam. 3, 27 T. בדם v. דם d חלק רקטל

II Sam. 6, 21 T. לצוות v. לפקדא d לאמנאה

Jesaia 1, 5 T. דוי v. חליש d דוי

Jesaia 58, 6 T. אנדוה v. קטרי דין (קטר = אנד binden) d כתבי דין

Jeremia 15, 26 T. הארץ v. ארעה d עממא

Ezechiel 33, 10 T. נחיה v. נחיים d נחיה

Ezechiel 34, 24 T. נשיא v. רבא d מלכא

Hosea 11, 8 T. אתנך v. אעבדך d אשיציןך

Jerem. 36, 22 T. מכוזרה R. מדלקא d (A.) מדלקין

Jerem. 49, 13 T. לחרב v. לחרבא d לחורבא

Ezechiel 27, 10 T. מלחמתך R. קרבא d (Ausgg.) קרביך

Andere Abweichungen:

I Sam. 2, 14 T. בפרור v. במילסא d באלפסא

I Sam. 30, 17 T. הנמלים R. ינקייא (weibliche Kameele) d נמלייא

Jes. 14, 11 T. המית נבליך v. תושבחה זמרך d תרגושת זבירך²⁾

Jes. 10, 10 d. hat vor שומרון das in R. noch fehlende קרעה

Jerem. 1, 3 d. schiebt אחורי ein nach לצדקיה

Jerem. 15, 16 T. דברך v. פתגמך d מימרך

Amos 2, 7 T. להלל v. לאפסא d לאחלא

Andere Varianten gehören unter die zum Schlusse des vorigen Abschnittes erwähnte Kategorie.

5. פליג

Was diese Bezeichnung betrifft, so steht sie gewöhnlich hinter der Variante und bedeutet wol soviel als das talmudische פלוגתא, verschiedene Ansicht, hier verschiedene Uebersetzung. Man kann diese Classe von Varianten ebenso eintheilen, wie die andern.

Andere Exegese:

Josua 11, 17 (12, 2) T. החלק (הר) v. פליגא (getheilt) p. שעיגא (glatt)

Richter 10, 1 T. דודו v. דודו (nom. propr.) p. אחבדודי (sein Oheim)

I Sam. 2, 16 T. לו (קרי לא) v. ליה p. לא

Jerem. 10, 11 T. ומתחות v. ומן תחות p. ומן

Ezechiel 16, 58 T. ואת תועבתך v. ואת פולחן תו' p. ואת פורענות תו'

Habakuk 2, 15 T. מספת המהך v. וזלף בחמא p. כחמר ...

1) ותדכי ist durch die Parallele וחטאת in Vers 20 entstanden.

2) Dieser Lautwechsel זמר — זמר kommt sonst nicht vor, wird aber durch den arabischen Terminus für die Psalmen — زمر — bezeugt.

Varianten, die dem hebräischen Texte ferner stehen, als die gewöhnliche Uebersetzung:

- Josua 7, 11 T. כחשו v. כרבו p. כפרו
 Josua 9, 24 T. ונעשה v. ונעבר p. ועברנא
 Josua 18, 14 T. ותאר v. ותאר p. ויחכוון
 Josua 24, 7 T. ויצעקו v. ויצעקו p. וצלו
 I Sam. 4, 19 T. וחכרע v. וחכרע p. וחכרע
 Jesaia 7, 25 T. יעדרון v. יחפלוון p. יפלחוון (activ)
 Jerem. 49, 21 T. קולה v. קלה p. קלהון

Andere Varianten:

- Josua 23, 13 T. מלפניכם v. לקבליכון p. קדמיכון
 Jerem. 25, 12 T. כמלאח v. כדושלמון p. כנשלם
 Jerem. 32, 10 T. בספר v. בשטרא p. בסיפרא

Die andern Varianten aus פליג sind entweder bloß unerheblich oder berichtigend und sollen gleichfalls unten noch benutzt werden.

Die bisherige nach Haupt Gesichtspunkten geordnete Vorführung der wichtigsten am Rande des Cod. Reuchl. befindlichen Varianten wird Jedem, der ihr folgte, ein deutliches Bild von dem Charakter derselben geboten haben. Das für die Entwicklungsgeschichte des Prophetentargum bedeutsame Resultat, auf welches diese Doppelübersetzungen durch ihre Fülle und ihre Beschaffenheit hinleiten, soll erst nach dem folgenden, zweiten Theile dieser Abhandlung, welcher von den spätern Aenderungen innerhalb des Targumtextes spricht, zusammengefasst werden. Denn die erwähnten Aenderungen hängen mit den alten Varianten sehr eng zusammen und bekräftigen deren Resultat.

Zum Schlusse dieses Theiles ist es noch nöthig, etwas über das Verhältniss der verschiedenen Variantenklassen zu einander zu sagen. Man kann annehmen, dass sie derselbe Abschreiber, der das Targum selbst schrieb, an dem Rande anmerkte. Wie Herr Professor *de Lagarde* auf meine Anfrage mir mitzutheilen die Güte hatte, „sind alle in der Vorrede mitgetheilten Randanmerkungen der Hs. Reuchl. von alter Hand, nur gelegentlich mit der Vokaltinte, nicht mit der Consonantentinte geschrieben“¹⁾. — Dass aber die fünf besprochenen Variantenklassen sich genau von einander unterscheiden, beweist ihre verschiedene Bezeichnung, und jede der fünf Ueberschriften bezieht sich auf ein besonderes dem Abschreiber vorgelegenes Targumexemplar. Dass nicht irgendwelche Identität anzunehmen ist, beweist aber auch der Umstand, dass bei einigen Glossen zwei oder drei Bezeichnungen zugleich vorgesetzt sind. Und zwar: ספר אחר mit תרגום אחר zu Richter 12, 6; ib. 18, 3/4; Amos 8, 10; Micha 1, 14; Zacharia 3, 2. — ספר אחר mit לישנא אחרינא zu Jeremias 29, 12; Amos 8, 1. — ספר אחר

1) Mit Vokaltinte gewiss diejenigen, welche auf Vocalisation sich beziehende Berichtigungen oder Varianten enthalten.

mit לישנא אחרינא und ואית דמתרגמי zu Jeremias 31, 27; 33, 13; 35, 14; 46, 6; 48, 38; Ezechiel 16, 39; Hosea 2, 21. — ספר אחר mit סליג zu Ezechiel 9, 10. — ואית דמתרגמי mit לישנא אחרינא zu Jerem. 49, 10.

Endlich ist aus der Darstellung klar geworden, dass die fünf Klassen sich zu zwei Gruppen sondern: 1) Die vorwiegend agadische Gruppe (תרג' אחר; [תרג' אחר] תרגום ירושלמי), bei welcher schon die Benennungen auf eine von der gewöhnlichen verschiedene Version schliessen lassen. 2) Die nichtagadische Gruppe (ליש' אחר; ואית דמתרגמי; סליג), deren Bezeichnungen ebenfalls darauf hinweisen, dass wir es mit Varianten innerhalb eines und desselben Targum zu thun haben.

II.

Bevor wir zu dem eigentlichen Gegenstande dieses zweiten Theiles übergehen, zu den Aenderungen innerhalb des Targumtextes, ist es nöthig, von der kritischen Beschaffenheit des letztern zu sprechen. Von Bedeutung ist für unsern Zweck vor Allem der älteste vorhandene Text des Prophetentargum, wie er nunmehr in der Lagarde'schen Ausgabe vorliegt, dann aber auch die Bomberg'sche Ausgabe in ihren zwei Gestalten (1518 und 1525), und selbst auch noch die Ausgabe Buxtorf's (1618). Diese Ausgaben werden in Folgendem blos mit Buchstaben bezeichnet werden, und zwar: R, VI, VII, B (Reuchlinianus, Veneta I, Veneta II, Buxtorf.).

1. Der Targumtext des Reuchlinischen Codex.

Dieser, im J. 1105 durch den Schreiber Serach b. Jehuda vollendet, bietet eine Menge von Eigenthümlichkeiten und auch Fehlern. Die Eigenthümlichkeiten sind orthographischer Natur oder zeigen sich in der Vokalisation, die Fehler bestehen in Omissionen oder Verschreibungen. Für den grammatischen Standpunkt dieses Textes verspricht der Herausgeber eine zusammenfassende Darstellung zu liefern in einer „grammatica chaldaica quantum fieri poterit brevissima e solius reuchliniani usu et consuetudine conscribenda“. Ob diese Darstellung die aramäische Grammatik selbst fördern wird, muss noch zweifelhaft bleiben, da für die Vokalisation, auf welcher sie beruhen wird, die Vorrede nur einzelne Beispiele bietet. In denselben zeigt sich eine von der gewöhnlichen sehr verschiedene Schreibart. Diese muss alt sein, da in einigen Fällen eine Berichtigung oder andere Schreibung aus den oben behandelten Quellen an den Rand geschrieben ist. Nur zur Charakterisirung, nicht um sie weiterer Diskussion zu unterziehen, sollen einige dieser Vokal-Varianten hier angeführt werden; die Schreibung der Ausgaben bleibt unberücksichtigt.

אִשְׁנָא אַחֲרִינָא (L. וְכַעֲסָהּ Tw.) יִמְצָאָהּ R. לִישְׁנָא אַחֲרִינָא (I Sam. 1, 6); — יִאֲכָלֶנָּה (L. וְיִשְׁרָנָה T.) יִאֲכָלֶנָּה R.

12); — R. מַרְנִיתָ (T. יגער) L. מַרְנִיתָ (ib.); — R. מַרְנִיתָ (T. יסדר) L. מַרְנִיתָ (ib. 20, 18); — R. חָמִים (T. חס) L. חָמִים (ib. 21, 7); — R. גְּרִמְיָה (T. סבתי) L. גְּרִמְיָה (ib. 22, 22); — R. לְחִידָה L. לְחִידָה (ib. 25, 6 להי); — R. חוֹרְבְּנִיתָה (T. אמנחור) L. חוֹרְבְּנִיתָה (I Kön. 14, 28) ¹⁾; — R. לְדוּבָא (T. אל חא) L. לְדוּבָא (I Kön. 14, 28) ¹⁾; — R. דִּן אֶגֶר L. דִּן אֶגֶר (Jes. 24, 16); — R. צוּרְקָא (T. חקתיד) L. צוּרְקָא (ib. 49, 16); — R. פָּרִישׁ (T. ברד) L. פָּרִישׁ (Jerem. 15, 17); — R. לְחֶטָא (T. אל השטן) L. לְחֶטָא (Zachar. 3, 2).

Aus dem Targum: R. עֲלֻבְנִי d. עֲלֻבְנִי (I Sam. 24, 16); — R. וְלִבְנִי d. וְלִבְנִי (Jes. 3, 23); — R. מְשֻׁקִּי d. מְשֻׁקִּי (Jerem. 10, 3 במעצר); — R. רִינְרָדָא d. רִינְרָדָא (Ezech. 27, 6); — R. רִינְרָדָא d. רִינְרָדָא (Ezech. 27, 24) ²⁾.

Was die Haupteigenthümlichkeiten des Cod. R. in Bezug auf Rechtschreibung betrifft, so sei Folgendes hervorgehoben: Im Ganzen giebt sich eine grosse Abundanz in der Anwendung der Vokalbuchstaben — י, ו, א — zu erkennen. Z. B. Josua 5, 3 עֲרִלְתָּא (—); ib. 6, 19 מִקְדְּשָׁא (—); ib. 15, 19 (Richter 5, 11) שִׁקִּיָּא (—); I Sam. 16, 3 קֹדֶם (קדם); Jer. 24, 3 טוֹבֵאחָא (טבתא); ib. 26, 19 כִּפְשָׁחָא (כפתא).

Am merkwürdigsten ist diese Vorliebe für Vokalbuchstaben, wenn diese da stehen, wo sie nach den grammatischen Regeln nicht hingehören. So steht das Jod: nach Pathach, z. B. לְרִישֵׁיָא (Habakuk 3, 1); nach Segol לְשִׁבְטֵיהֶן (Josua 11, 23); עֲרִלְתָּא (ib. 15, 1); לְצִירָתָא (Richter 1, 22); nach Kamez אֲנִיָּה (statt Richter 9, 39 — Kamez tritt im Cod. R. oft an die Stelle des Pathach und umgekehrt); וּמִתְקִיפֵיָא (ib. 14, 14); כַּמְבֻשִׁיל (I Sam. 2, 13); — nach Schewa z. B. רְחִיבִי (Richter 1, 19); רְשִׁיעָא (ib. 20, 13); וּקְטִילִינֶן (Jerem. 52, 27); — nach zusammengesetztem Schewa wie וּמְשִׁיתִיהֶן (Jerem. 30, 21); אֵיבִלְהָא (ib. 50, 26 Ausg. מאבסיה Tw. πῦλαι).

Indessen auch der C. Reuchl. zeigt jene Inconsequenz in der Orthographie, welche die Targumausgaben kennzeichnet, und man kann viele Stellen aufzählen, an denen der Vokalbuchstabe ungerechtfertigterweise ausgelassen ist. Z. B. אַחֲרֵי (אחר, eilet) Richter 9, 48; רִסְרִחָא (Jos. 4, 16 — הִרִי). — Solche Inconsequenz ist es, wenn א bald geschrieben wird, bald beseitigt. Z. B. אַחֲרֵי (Jes. 59, 10) statt אִתְחַדָּר.

1) Das ursprüngliche דִּיבָא (s. Levy Ch. W. I, 164^b) ist hier zu לְדוּבָא corrumpt und in den Ausgaben zu לְרִיבָא.

2) Es scheint, dass die Lesart דִּינְרָדָא die richtigere ist. דִּינְרָדָא kommt nur noch einmal vor (in Jer. I zu Gen. 6, 16) aber nur in einer Ausgabe; die übrigen haben das öfter zur Bezeichnung eines Edelsteins dienende יוֹדֵרִין (s. Levy I, 328^b und I, 344^a). Sowie aus יוֹדֵרִין — יוֹדֵרִין, so wurde auch aus דִּינְרָדָא leicht דִּינְרָדָא entstellt. Auch hat ebenfalls דִּינְרָדָא, und es passt gut, in Ezechiel „mit Rosen gestickte Teppiche“ anzunehmen.

Auch in der Consonantenschreibung zeigt sich ähnliche Inconsequenz. פרוּלָא, Eisen wechselt mit פרוּלָא; Sin — ש — erscheint sehr oft da, wo die Ausgaben ס haben, z. B. השוּך Jes. 26, 12¹⁾, während z. B. Richter 5, 4 סעיר für שעיר, Amos 3, 13 דמסִק für דמִשִּׁק steht²⁾. — Die Interjektion ווי hat im Cod. noch häufig die alte Form יי oder ייא. Eine Eigenthümlichkeit, die schon zu den Fehlern gehört, ist die durchgehende Schreibung ירורין für ירורין (Wildesel Jes. 43, 20; Jerem. 2, 23; Micha 1, 8 etc.).

Um auch von den Fehlern zu sprechen, so hat der Herausgeber manche nach der Buxtorfschen Bibel berichtigt; aber es ist noch eine ziemlich grosse Anzahl geblieben. So steht durch Verwechselung ähnlicher Buchstaben דרננין (I Sam. 2, 24) für דרננין; דשר (II Sam. 18, 20) für דשר; דאחרכו (Ezech. 16, 45); דאחרכו (II Sam. 23, 1); דאחרכו (Jesaias 1, 31); דנגיר, נגירית für דנגיר, נגירות (ib. 7, 11); דנגיר (ib. 10, 15). — Jes. 24, 16 ist aus רז — רז durch Vertauschung beider Buchstaben mit ähnlichen דין — דין geworden³⁾; Jes. 26, 15 aus לרחקא — לרחקא; ib. 58, 6 פרוּר aus פרוּר; ib. 33, 13 חבייא aus חבייא; ib. 53, 2 חולא aus חולא.

Andere Fehler beruhen auf Umstellung der Buchstaben, wie Richter 5, 10 ומחברין statt ומחברין; Hosea 7, 11 שחירתא statt שחירתא (T. פותה); ib. 9, 16 דילקא aus דילקא. — Sonderbar ist der Zusatz von שוה zu גורה (T. לחק) Richter 11, 39⁴⁾; dem Schreiber mag die bekannte talmudische Deductionsform im Sinn gelegen haben.

Es könnte noch eine stattliche Reihe von erklärlichen und unerklärlichen Fehlern, auch sinnstörenden Omissionen angeführt werden. Doch genügen die vorstehenden, um zu zeigen, dass unser Codex kein Muster von Correkttheit ist, dass also auch die Vocalisation

1) Vgl. Levy I, 272^b.

2) Vielleicht ist jedoch in diesen Fällen die Schreibung der Ausgaben Annäherung an den hebräischen Text.

3) אמר נביא רז אנר לצדיקיא: אתחזי לי רז מרעננח לרשיעיא איהנלי לי רזי. Die rhetorische Wiederholung ist also, wie öfter, zu einer agadischen Antithese angewendet und dabei רזי mit רז Geheimniss identificirt. Aus ל"א steht schon am Margo des Cod. eine Glosse, welche Lagarde רז liest, aber beifügt: perquam incerte legitur. Gewiss lautet die Variante: רז. Eine gleiche Verwechselung des ז mit נ findet sich Jes. 44, 15, wo R. statt חרז (T. תרזה) — חרז hat, was ebenfalls aus ל"א am Rande berichtigt ist.

4) In VI ist das unsinnige שוה zu בישא entstellt, was aber dort auch keinen Sinn hat. Vielleicht ist בישא aus einer Abbrueviatur für בישראל (ביש) durch irriqe Auflösung entstanden. In VII ist בישא weggelassen. Doch muss der Absatz רלָא בריל, der dort als „תוספתא“ von גזירה getrennt ist, als zum Targum gehörige Fortsetzung betrachtet werden, da er eben das aus Jephtha's unglücklicher That entstandene Gesetz in Israel enthält.

in demselben nur sehr behutsam als Grundlage für grammatische Normen gebraucht werden kann.

Zum Schlusse dieses Abschnittes müssen noch die commentirenden Glossen erwähnt werden, welche zu einigen Stellen an den Rand des Codex geschrieben sind, mit der Bezeichnung פ' (פירוט). So zu חשון (הארגי) Richter 16, 13: פ' כמו שתי (d. h. = Gewebe); zu בבינת סערא כמו דגס' כמשחל ib. 20, 16 (השערה) בבינת פ' בבינת סערא כמו דגס' כמשחל 8^a, „des Frommen Tod geschieht so sanft, wie wenn man ein Haar aus der Milch zieht“. Zu Jesaia 7, 25 (auch 65, 10) רבעא פ' רבעא ארבעת פ' לאט בגימטריא ארבעים בעומקוון 6, 8, Jes. 8, 6 לש[ן] מרכץ פ' אלהין כארבעין סאין נסח מן קידוש גוסא. Siehe oben S. 24. — Zu כ' חסנא כנחשא ¹ פ' שהם מקשים לבם Jeremias 3, 6: דמתחסנין פ' כ' חשון קבל Jerem. 4, 28: (וקדרו) ויקבלין; לשון אלי — Auch das oben als Fehler erwähnte שחירתא wird zu commentiren versucht: ² פ' כמו שחירתא. — Zwei Erklärungen sind ohne die Bezeichnung פ' gegeben: zu Jes. 24, 9 מרירות: יימר (d. h. nicht = יאמר) והיכן כתוב יהודה אזה יודוך אחיך ירך בערף II Sam. 1, 18 (so deutet R. Jochanan in b. Abóda zará 25^a; vgl. auch Raschi und Kimchi z. St.). — Vielleicht kann man diese Fragmente als Ueberreste eines ganzen Targumcommentars ansehen ³).

2. Der Targumtext in den Ausgaben.

Wie schon erwähnt, haben wir es hier nur mit den ersten zwei Editionen Bomberg's und mit der Baseler zu thun; denn aus diesen sind die übrigen vorzugsweise geflossen. Alle drei bieten viele Incorrektheiten. Hier sollen viele derselben berichtet werden; und zwar in erster Reihe die nach dem Cod. R. ergänzbaren Omissionen, die in allen Ausgaben sich finden, dann der Reihe nach die Fehler und Lücken der einzelnen Ausgaben.

A. Omissionen in allen drei Ausgaben.

Richter 15, 5 fehlt קמא ועד, die Uebersetzung von קמה ועד כרמא ועד זיתא וכרם in וזיתא ועד, wahrscheinlich weil das folgende זית וכרם aufgelöst ist. — Jesaia 5, 3 wird im Targum וזור als Metapher für die wie Sonne und Mond leuchtenden Frommen aufgefasst: צדיקא דמחילין לשימשא וסיהרא; in den Ausgg. steht bloß צדיקא.

1) Es ist an חסינין כנחשא (Onkelos zu Deut. 28, 23) zu denken.

2) Gemeint ist Onkelos zu Num. 16, 23: שחירתא לא חמרא דחד מנהוין שחירתא (vgl. Levy II, 470^a). שחירתא würde dann soviel als „verführt, bestochen“ bedeuten.

3) Zweimal sind im Codex Berichtigungen mit der Bezeichnung ק (= קרי?) gegeben: zu דנתרחון (Micha 6, 12): קדם ק' (Richter 9, 2): קדם ק'. — Dass zum Onkelos eine Massora verfasst wurde, ist bekannt, und von einem alten Commentar zum selben Targum spricht Luzzatto viel im Philoxenus.

— Jes. 21, 7 fehlt in der Paraphrase von קשב רב קשב והקשיב קשב רב קשב (סגיאן סגיאן לחרא). — Ib. 27, 1 fehlt גוג vor מלכא. — I Sam. 31, 12 ist nach עליהון zu ergänzen: ברוסמא; II Sam. 20, 18 בשלמא nach למשאל; I Könige 17, 20 רחים vor ארמלתא; על ארמלתא; Habakuk 2, 4 בלבוהון vor אמרין; ib. 3, 14 בישן nach מחשבן; Ezechiel 5, 4 מיניה nach בכך (Tw. טמנו); Joel 2, 8 אזלין vor קטלין; Hosea 11, 9 בני vor ביסרא; Jeremias 10, 11 אילין vor ופלחיהון; ib. 46, 18 איה vor איה; Ezech. 31, 11 אחסרע vor אחסרעא (Tw. עשה יעשה); Hosea 5, 8 נביא nach שמואל; I Sam. 27, 9 מני vor לבושין; Jes. 5, 2 בית vor ישראל. — Als Beispiel einer fehlenden Partikel sei angeführt: טור Jes 16, 1 (statt לטור); ד fehlt vor אב ib. 26, 10, vor מילש Hosea 7, 2, vor מבית Nachum 1, 1; ב vor חקון Ezech. 16, 11; יח nach ואיחיתא Zach. 11, 14.

Hier sei der sonderbare Umstand erwähnt, dass in allen Ausgaben der Satz כי כל עוד נפשי כי (II Sam. 1, 9) unübersetzt gelassen ist, auch in R. Hier findet sich jedoch in einer Randglosse die fehlende Version nach לא; sie lautet: ¹⁾ארי שליטה כען נפשי מני.

B. Fehler in Veneta I.

Richter 5, 11 steht vor קדם irrthümlich עם ד' (Tw. קדמה), Jesaia 59, 11, steht נחמא, was gewiss so zu erklären ist, dass es aus נחמה corrupt ist, welches Wort als Anfang des hebräischen Verses vor dessen Version gestanden haben muss. — Aus מן מגוג I Sam. 2, 5 ist bei V₁ geworden: דין מגוג; Jerem. 32, 44 אהיב את אהיב ית (Tw. אהיב את). — I Sam. 12, 3 steht דחוש für שחרית; Ezechiel 27, 17 דחוש für דחוש. — Omissionen: nach דיתחשיב (I Kön. 2, 5) fehlt דחוש; למעבד nach לאתחברא בעממא Jes. 48, 16; אברהם nach אבוכון Jerem. 2, 33; בני vor זרעא ib. 23, 8; בחילמא nach נבואה ib. 23, 25; איהון vor אינון ib. 44, 3; endlich ib. 22, 18 der Passus: לא יספורן ליה ווי על אחא ווי על אחא.

1) Eine unübersetzte Stelle findet sich auch im Fragmententargum (Jer. I) zu Exod. 3, 4, nämlich אלהיה שלחני אליכם; dafür lässt sich jedoch mit grosser Wahrscheinlichkeit noch die Ursache erkennen. Der Targumist wendet die Regel des R. Jehuda an: „Ueberall wo die Adverbien כה, ככה mit den Zeitwörtern ענה, אמר verbunden sind, wird auf den Gebrauch des dann folgenden Satzes im hebräischen Wortlaut der Nachdruck gelegt; so beim Priestersegen (Num. 6, 23), bei der Leviratsehe (Deut. 25, 9) und bei der Ansprache der Leviten (ib. 27, 14).“ b. Sôta 33^a. Die Worte חמור אמר in unserm Verse berechtigten den Targumisten, diese Regel auch hier zur Anwendung zu bringen und jens drei Worte nicht zu übersetzen, wie denn dasselbe Targum auch den Priestersegen im hebräischen Wortlaut stehen lässt. — Onkelos, sowie Ps. Jonathan weichen von Jer. I ab und übersetzen den Passus. Nun aber hat sich im Onkelos, wahrscheinlich durch Verwechslung der beiden mit אלהיה beginnenden Sätze, der Irrthum eingeschlichen, אלהיה אשר אלהיה unübersetzt zu lassen. Nachmanides hatte diesen Irrthum noch nicht vor sich, wie sein Commentar z. St. bezeugt.

Einmal hat uns V₁ eine richtige Lesart und zugleich ein sonst vielleicht nicht mehr vorkommendes Wort erhalten, nämlich II Sam. 23, 8, wo wir hier statt der — auch in R. stehenden — zwei Worte בָּסוּם קֶלֶא das eine בָּסוּסְקֶלֶא lesen. Es ist nicht schwer, in demselben das lateinische fasciculus zu erkennen, aus welchem auch das griechische *φάκελος* wurde (vgl. *Sachs*, Beiträge I, 62). Die Umlautung von a in û ist nicht ohne Analogien. — Das Targum will sagen, dass David — denn nach Talmud und Targum ist dieser das Subjekt des schweren Satzes — mit einem blossen Knüttel bewaffnet so viele Feinde erlegte. Die Etymologie von צָנִי diente dabei zur Grundlage. Uebrigens kann man bemerken, dass im Targum צָנִי דִּינִי doppelt gedeutet wird. Der Zusammenhang ist R. Abahu's Deutung (b. Moed katon 16^b) entnommen. Auch dieser bringt צָנִי mit עַץ zusammen (מִקְשֵׁה עֲצָמוֹ כֶּעֶץ; vgl. Raschi z. Stelle). In der ersten Deutung führt Targum צָנִי auf עֲצָה, Rath, zurück.

C. Fehler in Veneta II.

Im Allgemeinen ist der Targumtext in der 2. Ausgabe *Bomberg's* von dem in der ersten nicht verschieden. Nur hat sich durch Missverständnisse, oft wol auch durch absichtliche Aenderung eine beträchtliche Reihe von Fehlern eingeschlichen, die um so beachtenswerther sind, als sie direkt, oder mittelbar durch Buxtorf in die andern Ausgaben übergegangen. Die bei den folgenden Beispielen in Klammern zugeschriebenen richtigen Lesarten finden sich sowohl in R., als in V₁.

Aus Aehnlichkeit der Buchstaben und dgl. sind folgende Fehler zu erklären:

דִּאֲרִינוֹ (לאזהרא) II Sam. 7, 18; ib. 23, 4; דִּאֲרִינוֹ (אברהם) ib. 24, 16; רחיק (רחיק) I Kön. 8, 64; אֲנַחַת (אברהם) ib. 6, 4 (vgl. *Levy Lex.* I, 2^a und 40^b); מִדְּעָה (מרעה) I Sam. 4, 1; יוֹסֻדִּין (יסודין) Jes. 40, 31; דִּרְעִין (דרגין) I Sam. 2, 24; דִּאֲזִלְהוֹן (עד למד) Tw. מאד Jes. 64, 11; דִּאֲזִי לְהוֹן Hosea 7, 4.

Nachlässigkeit in der Flexion oder Wortbildung bewirkte folgende Fehler:

אֲמַרִי (פסחא, sing. richtiger als Bestimmungswort zu אֲמַרִי) I Sam. 15, 4; קִבְלָה (קבלה) ib. 15, 22; שְׁקִרִין (שקרין) Jesaia 57, 13; אֲרַעִי (ארעה) Jerem. 4, 20; נַחֲרַעִי (יחזע) ib. 1; יִכְלִיחַ (יכליח) ib. 6, 11; נְבוֹאָה (נבואה) ib. 15, 17; רַמְסִיק (ראפיק) Jerem. 31, 2; ib. 30, 11; עֲמִי (עמי) Micha 3, 2; דִּנְסִיק (דנסק) Jerem. 31, 2; מִשְׁלִין (משלין) Jes. 30, 6.

Unrichtige Aenderung der Partikeln: מֵאֵב (מאב) Jes. 63, 16; וִרְחַמְךָ (ירחמך) ib.; וְסִדֵּר (וסדר) ib. 41, 4; בֶּכֶן (וכן) Jerem. 6, 2;

1) Die zwei letzten Beispiele sind vielleicht Aenderungen, die Annäherung an den Text (אֲהִלִי; נִקְרָא) bezweckten.

Jes. (כרוח) מרוח; ib. 12, 5 (בירדנא) לירדנא; ib. 8, 22 (לי) בר
Jerem. 23, 16 (ממימרא רד') במימרא רד'; 41, 25;

Omissionen: חמק am Ende von I Sam. 31, 11; עלמא, das Subjekt zu איהוד, fehlt Jes. 59, 10; לארייתא, die Ergänzung zu רחבי, fehlt Jerem. 31, 21; ein לחדא ist Ezech. 16, 13 ausgefallen; מוא fehlt Micha 6, 3 vor מרדעא (T. מה האתיד). Statt נחתי ימא כל נחתי ימא (כל אניות הים) (T. עפני ימא) Ezech. 27, 9 steht bloß נחתי ימא; wahrscheinlich, weil das in V₁ כפון vokalisirte Wort neben dem gleich folgenden וספניהון (ומלחיהם) für überflüssig gehalten wurde. Zusätze: נחשא nach נחש (R. מטל) I Sam. 17, 6¹); כהני nach ib. 17, 8; חשב nach ליה I Kön. 2, 5; דאחי — ganz ohne Sinn — nach אללמא ib. 5, 13; ארי vor Jes. 43, 2; דמן Ezech. 1, 14; לעבדי צריקא nach ומוכס; חורר ומקסן nach ומוכס; חורר ומקסן nach גזרות Hosea 11, 9.

Andere Zusätze sind als Glossen zu betrachten, d. h. absichtlich zu deutlicherer Wiedergabe des Textes beigefügte Doppeltübersetzungen. Von solchen, soweit sie in allen Ausgaben stehen, wir weiter unten die Rede sein. Hier seien nur diejenigen erwähnt, welche in V u zum ersten Male auftreten. I Sam. 27, 7 ist ימים mit ימים übersetzt (wie in Onkelos zu Gen. 24, 55); V u ist ימים vor. — II Sam. 20, 25 entspricht dem patronymicum דודאי im Targum דודאיק. V u stellt das hebräische Wort vor das aramäische, und in B. ist es schon aramäisiert דודא. — Ähnliches ist II Sam. 23, 11 der Fall, wo דודאי mit דודא (R. דודא) wiedergegeben ist. V u setzt noch דודא vor. — Jes. 29, 21 übersetzt Targum, wie oft, בשער mit בית דודא. In V u folgt noch die Glosse בשרא. — Von einigen agadischen Zusätzen wird unten gesprochen werden.

Hier seien noch Fälle erwähnt, wo in VII einzelne Ausdrücke mit andern gleichbedeutenden vertauscht sind. **רפצר** (רפצר Tw. **בחירי**) I Sam. 15, 23; **מבוסם** (בסים) II Sam. 23, 1; **רחמי** (בחירי) Jes. 46, 11; **יקרא** (טבא) Jerem. 2, 13; **אנליתינון** (שלחיתינון) ib. 3, 8.

D. Die Buxtorfische Ausgabe.

Diese hat nicht nur, mit wenig Ausnahmen, die Fehler der Veneta II. unverändert aufgenommen, sondern sie auch mit neuen

1) Dieser Zusatz ist aus Missverständniss geschehen. Sein Urheber hielt nicht **וּמִכַּחַם** für die Uebersetzung von **וּכִירָדָן**, sondern **וּמִטָּל**, wie es in VI statt **מִטָּל** heisst. Indessen ist letzteres Wort offenbar partic. pass. Aphe! von **טָל** und das Targum ist zu übersetzen: „eine Wehr aus Erz ging von dem Helme aus und lag zwischen den Schultern auf“. (Vgl. auch Kimchi z. St.) Hiernach ist **Levy** s. v. II, 28^a zu berichtigen, der **מִטָּל** mit Stange, Spiess übersetzt. Obwol **כִּירָדָן** sonst vom Targ. mit **רִמְחָה** übersetzt wird, veranlaasste hier die Bestimmung „zwischen seinen Schultern“ zur Erklärung durch „Nackenbedeckung“. Ebenso wird Jerem. 6, 23 und 50, 42 **וּכִירָדָן** **קֶשֶׁת וְחִירִטִין** übersetzt mit **קֶשֶׁת וְחִירִטִין**, also auch hier **כִּירָדָן** eine Schutzwaffe, Schild.

Fehlern und Aenderungen vermehrt ¹⁾. Von diesen sollen hier Beispiele folgen.

Durch Verwechslung von Buchstaben: מלך st. מלח Jes. 15, 62; כי st. די I Kön. 8, 27; כבעוט st. כבעוט Jes. 10, 33; מפריה st. מפריה ib. 14, 29; דיהיב st. דיהיב ib. 23, 4; עמנא st. עמנא ib. 59, 11; וירדשון st. וירדשון Jerem. 48, 26; מזיח st. מזיח ib. 50, 21; פצירהון st. פצירהון Ezech. 25, 9.

Durch Umstellung: ימא st. מיא Jos. 11, 8; ידבר st. ידבר Jes. 40, 24.

Nachlässigkeit in der Wortendung: משרייתיה st. משרייתיה Richter 5, 1; לרחלך st. לרחלך Jes. 26, 11; דחלחא st. דחלחיה ib. 44, 20; סעורח st. סעורח Jerem. 49, 8 (51, 13); קודשא st. קודשא Ezech. 16, 20.

Omissionen: מציפונא fehlt Jerem. 46, 20; מ vor דרחים Jes. 48, 14 und vor חנן ib. v. 16.

Zusätze: אמר vor Jes. 62, 10 ²⁾; ירמיה nach ודאת Jerem. 12, 6; להון nach ומענן ³⁾ Ezechiel 16, 4; כל vor עותרא ib. 28, 13; בשרי vor דינא ⁴⁾ Amos 5, 10; עמוס vor נביא ib. 9, 1 ⁵⁾.

3. Auf Textverderbniss zurückführbare Aenderungen.

Die letzten zwei Capitel haben gezeigt, mit welcher Behutsamkeit alle vorhandenen Targumtexte zu benutzen sind. Noch mehr wird dies aus dem gegenwärtigen Abschnitte ersichtlich, in welchem eine Reihe von Beispielen darthut, dass oft aus einem Fehler eine Variante wurde, ja dass ein Fehler sich gewissermassen entwickelt und schliesslich als andere Uebersetzung erscheint. Eine so entstandene Uebersetzung wird zuweilen auf den ersten Blick als unrichtig erkannt, oft aber erst dann, wenn man auf die ursprüngliche Lesart zurückgeht. Dazu aber leistet das Targum im Cod. R. vortreffliche Dienste. — Hier sollen zuerst diejenigen Beispiele folgen, in denen alle Ausgaben dieselbe unrichtige Lesart haben, Cod. R. die richtige ⁶⁾.

II Sam. 10, 2 T. אביר אל [לנחמו] R. על אבירי A. [לנחמותיה] על אבירי ⁷⁾ לנ' לזות אבירי

1) Richard Simon hat also Recht, wenn er sagt (Historia Critica V. T. L. III c. 22): Errat Walto, cum magna Buxtorfii Biblia Basileae edita correctiora esse secunda editione Venetis facta ait.

2) נבייא, das vocativ. plur. ist, wurde von B. für nomin. sing. gehalten, zu welchem er dann אמר als Prädicat ergänzte.

3) Ebenfalls aus Missverständniss, indem B. das Wort ומענן für ein Activum hielt, während es offenbar passivisch zu nehmen ist.

4) Ein ähnlicher Zusatz, wie das oben erwähnte בשרי zu Jes. 29, 21 in V. 11.

5) Ueber einen agadischen Zusatz in B. (Ezechiel 34, 9) vgl. oben S. 3 Anm. 3.

6) „A.“ bedeutet Ausgaben.

7) Dieser Fehler entstand durch das unüberlegte Streben, אל wörtlich zu übersetzen.

- Jes. 2, 10 T. יעלון למערק במערק טינריו R. בוא בצור A. יעלון
 1) למערק במערק בטינריו
 Jes. 4, 5 R. כננון (in der Paraphrase zu חסה) A. גנון
 Jes. 5, 20 T. מר R. מרדא A. מרדא
 Jes. 26, 1 T. השיר הזה R. חושבחתא חתא A. חושבחתא חתא
 Jes. 29, 1 T. הגים ינקשו R. ביד הגין ובטלון A. ביד הגין ובטלון
 Jes. 30, 17 T. כחך R. כבוערא A. כבוערא
 2) כבוערא
 Jes. 33, 7 T. מר R. במר A. במר
 Jes. 33, 23 T. ובו ביזא R. ובו ביזא A. ובו
 Jerem. 18, 14 T. מים זרים R. מי מטר נחתין A. מי מטר נחתין
 3) מנוטר נחתין
 Ezech. 12, 6 T. מופת נחתין R. אֶת יהבתיך A. אֶת יהבתיך
 Ezech. 12, 24 T. ומקסם חלק R. וקסם כדבין A. וקסם כדבין
 Ezech. 16, 36 T. יען השפך R. חלק דאחגלית A. חלק דאחגלית
 Hosea 1, 2 T. קח לך אשה זנונים R. קח לך אשה זנונים A. קח לך אשה זנונים
 Hosea 2, 5 T. ואישוי ארעה R. ואישוי ארעה A. ואישוי ארעה
 Hosea 3, 1 T. ואוהבו אישי ענבים R. ואוהבו אישי ענבים A. ואמר מילא בחבריה
 4) ואמר מילא בחבריה
 Hosea 6, 5 T. הירגתים R. אליהון קטולין A. אליהון קטולין
 Hosea 4, 9 T. ככה R. ויהי כעם ככה A. לאפסא קדשי כן אפס יקרדון
 5) לאפסא קדשי כן אפס יקרדון
 Hosea 5, 6 T. חלץ R. חלץ A. יסליק שכינתו R. יסליק שכינתו
 6) יסליק שכינתו
 Joel 2, 17 T. איה אלהיהם R. איה אלהיהם A. איה אלהיהם
 7) איה אלהיהם
 Zacharia 9, 6 T. ויחבון R. ויחבון A. ויחבון
 Die Corruption erscheint zuerst in VI und wird in VII oder erst in B. ganz oder theilweise berichtigt:
 Jes. 26, 18 T. כמנו ילדנו רוח R. כמנו ילדנו רוח A. כמנו ילדנו רוח
 VI עידון: עידון ע' מ' דמטא ע' מ' קליל ברוח A. עידון: עידון ע' מ' דמטא ע' מ' קליל ברוח B. עידון: עידון ע' מ' דמטא ע' מ' קליל ברוח

1) במערק ist ein nach den Parallelstellen v. 19 und 21 berechtigter Zusatz. In A. wurde er zu נבמערק, und um der Wiederholung irgend einen Sinn zu geben, setzte man dem folgenden Worte ein ב vor; wodurch auch בטינריו wörtlich בצור wiedergab.

2) Vgl. Levy, Lex. I, 85^a f.

3) Dafür haben VII und B. in der ersten Vershälfte (כמנו ילדנו רוח) vor (דיפסוק תלג דנחה על חקלי לבנו) מ'י das störende.

4) Als Paraphrase zu חלץ gibt zwar auch einen guten Sinn; aber als Paraphrase zu חלץ ist חמריה das Richtige.

5) Als Antithese zu יקרדון ist die erste Person קדשי erforderlich. Uebrigens konnte durch Zusammenziehung leicht קדשיכן werden, aus diesem dann קדשיהון.

6) Da alle Verba im Targum dieses Verses Futura sind, so ist יסליק das Ursprüngliche. Das Praeteritum סליק ist Annäherung an das Hebräische.

- Jes. 32, 5 T. קומי R. ¹⁾ דאחיין שני נחמחא דאחיין ²⁾ B. דאחיין דאחיין V ויחל מסעיד ויפול מסעיד (סעיד. l.) R. וכשל עוזר ונפל עוזר T. 31, 3
 ויחל מסעיד ויפול מסעיד B. ויחל לסעיד ויפול לסעיד V und II
 Ezech. 5, 2 R. דכדין יחברון V דכדין דכדין V ויפול מסעיד B. דכדין
 Ezech. 17, 5 T. צפצפה R. גפן נסבא V ג' נסבא V ג' נסבא B. ³⁾
 ימיה B. עממיה V und II ימיה R. ימיה T. 27, 26
 Ezech. 38, 8 T. חרב ארץ משובבת חרב R. חרבא אל ארץ משובבת חרב
 חרב על ארץ דחבו עלה מן חרבא V עמה מן חרבא חרבא
 V (B.) ändert in der Lesart von V דחבו in דחבו, womit der
 eigentliche Fehler nicht gehoben ist.
 Hosea 14, 9 T. כבירון שפירן מן קדמי R. כבירון שפירן מן קדמי
 כב שפירן מן קדמי B. V ⁴⁾ כבירון שפירן מן קדמי
 Corruptionen oder Zusätze, die mehrere Wandlungen durchmachen:
 Jes. 42, 3 T. קנה R. ענותיה דקני V ויחל מסעיד ויפול מסעיד B.
 ע' דאחיין דמן לקני
 Jes. 42, 7 T. בדין לזכותיה V בדין לזכותיה R. למען צדקו T. ⁵⁾
 B. בדין לזכותיה
 Jes. 43, 14 T. אגליתי R. אגליתי V אגליתי V אגליתי B. ⁶⁾
 ויחל מסעיד ויפול מסעיד V ויחל מסעיד ויפול מסעיד R. ויחל מסעיד
 ויחל מסעיד B. ויחל מסעיד V ויחל מסעיד V ויחל מסעיד B. ⁷⁾
 Jerem. 15, 19 T. ישיבו R. ישיבו V ישיבו V ישיבו B. ישיבו
 Jes. 58, 6 T. אגודות מוטה R. קטרי דין מסטי V קטרי דין מסטי
 B. dasselbe, nur דין st. דין ⁸⁾ לאו דין מס'
 Jes. 59, 17 T. וכובע ישועה בראשו R. וכובע ישועה בראשו

1) שני ist Bestimmung zu דאחיין.

2) In der Paraphrase zu Hosea 10, 1 ist ג' נסבא Gegensatz zu בזיון ג' (ג' ברקק); auch dort liest B. נציב. Vgl. Levy II, 114 und 124.

3) Das ך wurde vielleicht schlecht gelesen und als ך zum folgenden מן gezogen; oder כבירון (eine Pluralnebenform = ברחין) wurde verkannt und als Singular angesehen, besonders da der hebräische Text auch den Singular hat.

4) Durch diesen Fehler entstand der Schein, als ob Targum לציפקו gelesen hätte.

5) Um die Lesart von R. zu verstehen, muss man die Talmudstelle (Jerusalem. Taanith 64a; vgl. b. Megilla 29a) herbeiziehen: גלו לבבל גלותה שכינה עמהם דכ' למ' שולחתי ב'. Der Piel wurde also als Pnal gelesen. V änderte der Decenz wegen 1. Person in 2. um und VII restaurierte die Piel-Bedeutung des hebräischen Textes.

6) Die Lesart von R. ist jedenfalls die richtigere und bedeutet „indem wir uns anschliessen seinen Worten“. VI und VII sind Corruptionen und B. ist conjecturale Berichtigung derselben. Hiernach ist zu berichtigen, was Levy s. v. נתן II, 133^b sagt.

7) אגודות כתבי לאו scheint eine in den Text gekommene Glosse zu אגודות אגודות zu sein. Vgl. oben S. 33 Z. 11.

- VI schiebt nach במימריה ein: לדחלוהי; VII (B.) setzt dann vor למעבר zu: ויהגלי.
- Jes. 60, 8 T. עיפה R. חילך (Arach) VI הולך VII B. הולך
- Jerem. 12, 5 T. את הסוסים R. לקביל סוסותא VI לקביל סו' VII B. כל קביל סו' B.
- Jerem. 32, 11 T. והחקים R. וכך חזי VI וכך חזי VII B. חזא
- Ezech. 7, 13 T. בעיני חיהם R. ועוד בחיים חיהם [בגניתהון] וירדנון VI וירדנון B. וירדנון VII
- Hosea 7, 4 T. מנאפים R. נשי חבריהון VI מ' מחמרין למינף עם נשי חבריהון B. מ' למינף נ' ח' למינף נשי ח'
- Amos 5, 2 Vor כנשתא ישראל (T. בתולת ישראל) R. כנשתא ישראל VI בנתא הדא VII B. שתא הדא
- Amos 7, 14 T. ושקמין לי נייח בשפלתא R. ובולס שקמים VI וש' VII B. וש' איח לי בש' B. לי בש'
- Micha 3, 5 T. הנשכים בשניהם R. [להון שירוון דכסר] VI דמן דמוכיל VII B. דמן מוכיל
- Zeph. 2, 1 T. הגוי R. עם דרא VI עמא דרא VII B. עמא הדא
- Zeph. 2, 2 T. כמין R. למוצא דנסבה רוחא VI ד' לכמוצא VII B. לכמוצא דנשבא ביה רוחא
- Zachar. 7, 3 T. הנזר R. האמנע עצמי VI האמנע נפשי VII B. האמנע נפשי

Corruptionen, die erst in VII auftreten und in B. neue Wandelungen erfahren:

- Jes. 32, 6 T. יחסיר צמא ומשקה צמא יחסיר R. und VI לשלהא נפש צרוקיא דמחמרין לאולפנא lautet die Paraphrase: הא ככפנא ללחמא ופיתגמי אוריתא דאינון כצהיא למיא מדמן לכבולא. Hier muss man nach der Analogie der ersten Satzhälfte annehmen, dass nach דאינון ausgefallen ist: מתמרין להון. — In VII ist aus כצהיא geworden כצהיא. Buxtorf, um in diese Lesart Sinn zu bringen, drehte um und schrieb: כמיא כצהיא; wodurch eine richtige, aber nicht die ursprüngliche Version herauskam.
- Jerem. 6, 9 T. חמת ד' R. VI נבואה בתקוף מן קדם ד' VII נבואת ד' B. בחקוף מן קדם ד' B. בחקוף מן קדם ד'

1) Ithpaël von דין ist jedenfalls das Rechte; bei der Lesart וירדנון scheint die Psalinstelle (49, 15) vorgeschwebt zu haben: מות ירעם וירדד בם וכו'.

2) Das Richtige lässt sich nicht mehr bestimmen, da der Zusatz überhaupt dunkel ist. Sollte er ursprünglich gelautet haben: כנשתא הדא?

3) D. h. „wer ihnen etwas für die Zähne zum Beissen“ bringt.

4) Die Aenderung des ס in ש ist, wie man sieht, eine willkürliche Conjectur Buxtorf's, welche dann nothwendigerweise den Zusatz ביה nach sich zog. Vgl. Levy s. v. מין II, 17^b.

5) Der stat. constr. נבואת entstand gewiss wegen der Analogie des hebräischen חמת und es war nur Vervollständigung des stat. constr., dass B. ד' hinzufügt.

4. Glossen (Doppelübersetzungen), die in den Targumtext eindringen.

Erweiterungen dieser Art sind schon oben bei Besprechung der Veneta II erwähnt worden. Die Vergleichung mit dem Cod. R. setzt uns in den Stand, noch einige Glossen anzuführen, ausser denen, welche Herr Director *Frankel* in seiner Programmschrift (S. 39) gebracht hat. Vorher aber seien einige Bemerkungen zu diesen selbst gestattet.

II Sam. 3, 8 fehlt nach רישא in R. das Wort דכלבא, was auch richtiger ist und die Erklärung des Targum ohne Annahme einer eingedrungenen Doppelübersetzung ermöglicht. Der Targumist zerlegte die drei Worte אנכי כלב הראש so, dass הראש zu einem Fragesatz vervollständigt wurde: הלא רישא אנה, während אנכי כלב so wiedergegeben wurde: ¹⁾ מוכן הויתי לגבר הדיוט. Ein Methurgeman oder Schreiber, dem diese Zerlegung nicht zusagte, setzte dann דכלבא nach רישא, wodurch der Schein einer Doppelübersetzung entstand. Kimchi, der unsere Targumstelle citirt, kennt den Zusatz noch nicht; und Raschi erklärt, durch die Accente gezwungen zu sein ähnlich zu erklären, wie Jonathan: „Da ein trennender Accent auf כלב steht, und כלב mit אנכי durch das Makkef verbunden ist, muss man erklären: Hege ich denn den Wunsch, Haupt, angesehen zu sein in deinem Hause? Lieber ein Hund, ein gemeiner Mann im Hause David's! וכן חרגם יונתן.“

Zu בירה זיו נצניא I Kön. 6, 1, 37 lässt sich vielleicht annehmen, dass אנצניא nicht Glosse, sondern paraphrastische Ergänzung von זיו ist: „Monat der Blumenpracht“.

למיתן, die Glosse zu למשבק I Kön. 15, 17 findet sich in R. noch nicht.

Was Micha 1, 10 betrifft, so hat wieder späteres Einschieseln den Schein der Doppelübersetzung bewirkt. In R. sind die Worte דיתבין בבתיא בעפרא בקיטמא so übersetzt: בבית לעפרא עפר החפשי חופר רישוכן, was genau dem Text und der targumistischen Uebersetzungsart entspricht. Ein Abschreiber nahm jedoch בעפרא statt als nom. propr. als appell. und ergänzte es mit dem aus dem Text geholten Verbum. Dazu trat dann noch die Verwandlung des imper. in das praeterit. und der zweiten Person in die dritte, so dass die schon in V₁ stehende Version herauskam: דיתבין בבתיא בעפרא יתשלשון בקיטמא חפר רישיהון.

Nun die neu zu erwähnenden Glossen:

ב'ת' בפרשת אורחא A. בין תחומין R. בן המשפחים T. Richter 5, 16

1) הדיוט dient auch sonst zur Auflösung solcher Metaphern: I Sam. 24, 9 entspricht הדיוט dem h. פרוש אחד; II Sam. 9, 8 ist הכלב המת übersetzt mit הדיוט גבר. Deshalb mag es spätere Aenderung sein, wenn II Sam. 16, 9 für dieselben zwei Worte מתא כלבא steht.

Richter *ibid.* T. לשמוע שריקה עדרים R. למירע אירא R. משרי (משריחא I.) נצחא למיהוי זימא Die Ausgaben bringen vorher eine andere Paraphrase, die im Grunde dasselbe sagt, was die ursprüngliche: לשמוע בשורחא דא מן דא לברק אחון אמרין דילך אנחנא לסיסרא אחון אמרין דילך אנחנא

Richter 5, 26 T. להלמות עמלים R. רשיעיא ואנוסין R. (d. h. „der für die Zerschmetterung der Frevler und Tyrannen bestimmte Hammer“, wobei עמלים von עקל, dem Synonymum von און, abgeleitet ist). A. schieben als Uebersetzung von עמלים ein: רנפחין.

I Sam. 1, 9 T. על מזוזי A. בסטר סיפא דהיכלא R. על מזוזת היכל על מזוזי A. בסטר סיפא דהיכלא

In der Paraphrase zu II Sam. 23, 4 steht in den Ausgaben vor שבעת יומיא der Zusatz כוכביא ז', der schon deshalb stört, weil dieser Theil der Paraphrase auf der zu שבעת הימים Jes. 30, 26 beruht.

I Kön. 8, 50 T. דימרדו בכך A. דימרדו במימרך R. אשר פשעו בכך ובמימרך

I Kön. 20, 20 T. ועמיה תרין פרשין R. ופרשים In den Ausgaben steht nach תרין noch das gleichbedeutende זוג.

I Kön. 20, 25 T. מבני הנביאים R. מבני נביאיה A. מחלמדי נביאיה תלמדי נביאיה

Jes. 1, 17 T. עבירו קבלו A. עבירו קבלת אלמנה R. ריבו אלמנה קבלת אלמנה

Jes. 35, 10 T. יחבון A. יחכנשון מביני גלותהון R. ישבון יחכנשון מ' ג'

Man sieht, dass die Veranlassung zu der Glossen-Uebersetzung in den meisten Fällen der Wunsch war, den Wortlaut des hebräischen Textes im Targum zur Geltung zu bringen.

5. Agadische und paraphrastische Erweiterungen.

Ausser den im vorigen Kapitel behandelten Erweiterungen des Targumtextes weist die Vergleichung der verschiedenen Targumausgaben auch solche nach, die agadischen Charakters sind, oder die Paraphrase mit Einzelheiten vermehren.

Eine Reihe von Beispielen bietet das Siegeslied Debora's (Richter 5); verfolgen wir dasselbe Vers nach Vers, so finden wir folgendes: Nach ביומא דהווא v. 1 fehlt in R. der Passus: דאחא עס נלכיא ופורקנא דאחעבירו לישראל. Der Zusatz zu נלכיא v. 2: דאחא עס (דהווא עס סיסרא) fehlt in R., ebenso der in v. 19: סיסרא עס (ebenso der in v. 19: סיסרא עס) der zu עס יבין מלכא דכנען לא בחילתכון ולא בגבורתכון: ריוזים v. 20 fehlt auch noch in R. — In v. 4 hat R. nicht nach משער die Worte: בהון אתגליחא. — Zu v. 5 ist die Paraphrase in R. etwas kürzer. So ist מתרגשין ודין מתרגשין דין עס דין ודין: אמר לדין in den Ausgaben erweitert zu: ד' ס' מתרגשין ומתרגיש דין סיני אתרגיש; אמר לדין — In v. 8

fehlen in R. die Zahlenangaben über Sisera's Heer. An Stelle des ganzen Passus von דאגברו עד bis Ende des Verses steht in R. blos: רכב אתא עליהון שנאה ועיניה אחרי תריסין ורומחין בארבעין אלפין רישי משיריין לא יכילו לאנחא קרבא בישראל — In v. 10 sind die Schlussworte בישראל בארעא, ebenso das Wort חד nach ספר am Schluss von v. 14 Zusatz der Ausgaben. — In v. 11 fehlt bei R. Folgendes: לאחר דהואה נפק בנחא דישראל לממלי מיה דלא הואה — Für יוכלין לאשמעא קל טרפת פוסת רגליהון מן קדם סנאה ומעיקא — Für v. 25 lautet das Targum in R. שאל יהה, in A. שאל מנה. — Zu v. 26 fehlt in R. der vorgestellte Satz: טובחא דיעל אתה חבר שלמאה דקימת מנא דכתיב בספר אורייתא דמשה לא יהיו תקון זין דגבר על אחתא ולא יהקן גבר בתקון אחתא אלהין ... Solche Zusätze werden wol aus dem „jerusalemischen Targum“ entlehnt sein, wie es auch bei dem zu I Sam. 17, 18 der Fall ist, nämlich der Lächerreder Goliath's, wovon schon oben S. 17 gesprochen wurde.

Ebenso ist der grosse agadische Zusatz (Jes. 10, 32) über Sanherib's Heer in den Ausgaben eine Modification der oben gebrachten Paraphrase aus Targum jeruschalmi.

Selbst noch in Veneta II drangen solche Zusätze ein, während sie in VI nicht stehen:

Das Targum zu Jes. 49, 11 lautet bei R. und VI: האפשר דתיתנשי איתתא ברה מלחמא על בר מעהא אף אילין יתנשיין ומימרי לא מתיבא כנשחא דישראל ואמרת אם לית קדמוהי אתנשאה דלמא לא מתנשי לי ית דעבודת עגל דדבב אמר לה נבייא אף אילין אתנשיין מתיבא ואמרת ליה אם אית קדמוהי אתנשאה דילמא מתנשי לי ית דאמרות בסיני נעבד ונקביל מתיב ואמר לה מימרי לא ירחקין

Dasselbe Kapitel erhält in VII noch eine grosse agadische Paraphrase zu v. 24, 25 aus Targum jeruschalmi, die schon oben besprochen wurde. Aehnlichen Charakters und gewiss auch ähnlichen Ursprungs ist die agadische in VII zuerst stehende Version zu Jes. 50, 10. 11. אמר נביא עתיד קודשא בריך הוא למדחי אמר לעממיא מן בכור וכו' מתיבן עממיא ואמרין קדמוהי רבונא לא אפשר לנא למעסק באורייתא ארי כל יומא אתגרונא דין עם דין בקרבא וכו' נצחנא דין לדון אוקידנא כתיהון ושבינא טפליהון ונכסיהון ובהרא גונא שלימו יומנא ולא אפשר לנא למעסק באורייתא מתיב קודשא ביה ואמר להון הא כולכון וכו'

Die Idee zu dieser Deutung beruht auf der Schilderung des künftigen Völkergerichts in bab. Abôda Zârâ 2^b.

Jerem. 9, 24 entspricht dem hebräischen מיל בערלה in R. und VI עממיא ערליא. VII setzt eine zweite, agadische Erklärung hinzu: ועל בית ישראל דדמן עבדיהון לעובדי ערליא.

Gegenüber diesen agadischen Erweiterungen des Targumtextes in den Ausgaben bietet auch Cod. Reuchl. manches Agadische, was in den Ausgaben fehlt:

Zu Habakkuk 3, 1 steht in R. nach לרשיעא נביא: הוא חבקוק וקם בגוה וכן אמר חי וקיים שמיא ליה אנא עדי מן דצר צורתא וקם בגוה וכן אמר חי וקיים שמיא ליה אנא עדי מן צורתא הוא עד דחיוין (?) לי על ארכא דיהבת לרשיעא מתבת רוחא דקודשא וכן אמר לחבקוק נביא חבקוק נביא על עיסק ארכא דיהבית לרשיעא דאם יתובון וכו' ¹⁾.

Ib. v. 2 steht nach דעברתא מבראשית: גבורתך; nach עוברך: v. 11 nach v. 8 nach אתגליתא קימך: וחסינך ניסך; כד איתגברו וסליקו עלוהי חמשא מלכין מלכא דירושלם: גבעון מ' דחברון מ' דירמון מ' דלכיש מ' דענלון.

Zu I Sam. 2, 6 folgt in R. am Schlusse des Verses: ברם קרה בר יצהר בר קהת בר לוי דמיניה נפק שמואל ברי איתחת לשואל על עיסק דקם ואיתפלג על משה ואהרן צדיקא יסקון מבית בליעתהון ויודון דלית אלהא בר מיניה.

In Ezech. 9, 2 stehen in R. statt גברין die Worte: מלאכיא מחבליא. ולאילין nach שחא מלאכיא מחבליא ib. v. 5; בדמות גברין.

Diejenigen in die Ausgaben eingedrungenen Zusätze, welche paraphrastische Erweiterung bezwecken, wollen entweder die Uebersetzung eines Wortes oder Satzes vervollständigen, durch eine nähere Bestimmung klarer machen, oder blos den aramäischen Ausdruck abrunden, ihn unter Belassung des Inhaltes erweitern.

Zur ersten Art gehören folgende Beispiele, bei denen der Zusatz der Ausgaben durch die Klammer bezeichnet ist: Richter 7, 18 חרב קדם ד' וצחנא על ידי R. חרב לר' ולגדעון v. 20 und לר' ולגדעון; גרעון (2) דמקטלא oder איתקטלא ein: חרב חרב; I Kön. 3, 22 T. דוזא אמרה: דובי (ונקטול); חני: II Sam. 14, 7 T. דוזא אמרה: דובי (ונקטול); חני: Jes. 1, 6 דשלים (בדחלתי); ודא (לדא) אמרא: טוריא (דבית יהודה); Jes. 7, 25 עשיריה z. T. חר מן עסרא (צדיקא); Jes. 12, 1 ומשמרון z. T. ומ(קמחא ד)שמרון; יהררים z. T. (עברי) דין וקשוט 5, Jes. 33, 5 ישב z. T. וכדו (רחבית לאורייתא) יחזו z. T. וראי z. T. וחזו (למדהל קדם) מן... Jes. 40, 26 משפט z. T. ומזורה שמש z. T. (כמיסך שמש בגבורתיה) ממדינחא 25, Jerem. 11, 9 ריתבא (שליוא ב) קירוי Ezech. 38, 11 קשר z. T. דמדדו (במימרי) 9.

1) Diese Sage von der magischen Figur, welche Habakkuk zeichnete und sich in dieselbe zum Gebete stellte, findet sich schon im Talmud (b. Taanit 23a) als Andeutung, indem von Chōni hammeagel erzählt wird, er habe, um Regen zu erheben, sich in einen zu diesem Zwecke gezogenen Kreis gestellt. כדרך שעשה חבקוק הנביא שנאמר על משמרתו אעמדה ואתיצבה על מצור. Die Deduktion geschah wahrscheinlich aus der zweiten Satzhälfte, indem man מצור = צורה nahm. Das ist aus unserm Targumausatz ersichtlich. Raschi aber zur angezogenen Talmudstelle (vgl. auch zu Habakkuk 2, 1) deducirt den „Kreis“ aus משמרתו, wobei er einen andern Zusatz im Targum, als den unsern, vor sich gehabt haben muss; denn er sagt: כדמפרש בתרגום: של הפלח חבקוק על משמרתו אעמדה כמין בית האסורים עשה ויכתב. Als Analogie zu dieser magischen Figur sei gestattet, jene anzuführen, welche — bei Nizāmi — Plato zieht, um die Wirkung seines Zauberinstrumentes zu erproben (Nizāmi's Leben und Werke S. 79).

2) S. Frankel, zu dem Targ. d. Proph. S. 22 Anm. 1.

פצחיא z. T. פרוח. — Zur erläuternden Einleitung steht in den Ausgg. איתחבי Ezech. 24, 3; איתחבי Ma-leachi 3, 10; איתחבי Jerem. 8, 21.

Paraphrastische Zusätze der zweiten Art sind: יתעבדון להון כרך (רב) z. T. אורו חיל I Sam. 2, 24; II Sam. 20, 19 (נסין ו) גבורא סליק זדוניה דפרעה (רשיעא) כתננא (קדמוהי) II Sam. 22, 9; עיר z. T. עיר. In der Parallelstelle Ps. 18 lautet das Targum מ(שיבטא ד) יהודה — II Kön. 23, 17 סליק זדוניה דפרעה הון קוטרא ריש על כל עמא A. רב על עמא R. קצין Jes. 3, 7 T. מיהודה; Hosea 2, 8 R. לטעות עממא A. לטעותא; Hosea 10, 8 R. עקא A. עקא דמחא; Maleachi 2, 11 בנה (נשין) בנה A. עממא z. T. ובעל בנה אל נכר.

Am Schlusse dieses Abschnittes wird am besten ein eigenthümlicher Zusatz erwähnt sein, der von christlicher Hand in ein altes Exemplar des Prophetentargum eingeschoben wurde, und dem neapolitanischen Franciskanermönch *Galatinus* Veranlassung gab, Jonathan ben Uzziel als Zeugen für ein christliches Hauptdogma anzuführen. Die Stelle findet sich in dem in Form eines Dialoges zwischen *Galatinus* und *Capnio* (Reuchlin) abgefassten Werke: *De arcanis Catholicae veritatis* (Basilea 1561 I. II. c. 1. S. 29) und lautet: *Gal.* . . . Quod *Jesaias* quoque aperte monstravit, cum VI. cap. dixit: קדוש קדוש קדוש ד' צבאות. In eo enim quod ter dicit Sanctus, tres personas divinas expresse designat. Quod per R. Simonem Johai filium et per R. Jonathan Uzielis filium, super textum hunc aperte probatur. Nam R. quidem Simeon sic Hebraice ait: קדוש זה אב ק' זה בן ק' זה רוח הקדש. R. vero Jonathanus ita Chaldaice inquit: קדישא אבא קדישא ברא קדישא רוח קודשא. *Capnio*. Judaeorum juniores hic dicerent, hoc minime in Jonatha haberi. *Galatinus*. Verum quidem ait, in his Jonathae libris, quos nunc ipsi frequentius prae manibus habent, hoc (ut ipse nosti) non haberi, cum illud inde majores eorum deleverint; eoque in loco ita scripserint, uti libri, quos postmodum scribi contigit, continent. In vetustissimis tamen libris, qui rarissimi sunt, ita prorsus habetur, ut ego retuli. Quorum ipse unum vidi, cum essem Licii²⁾, qua tempestate Judaei e toto regno Neapolitano jussu regis Catholici ex-

1) S. Grätz, Gesch. der Juden VII. Bd. 8. 249 Anm. 3. Veranlassung zu einer solchen Interpolation mag die ziemlich trinitarisch klingende und an Jes. 6, 3 geknüpfte Stelle des Zohar geboten haben, die im III. Bde S. 68^c (ed. Cremona) steht und lautet: שכינתא לעילא גופא שכינתא לעילא ובנין דכולהו חד גופא שכינתא לעילא קב"ה לתתא ומשלשא רוחא ועיילא בחד גופא ובכולהו לא אחזיזי אלא חד ק' ק' ק' ד' צבאות מלא כל הארץ כבודו וכלא הוא חד גופא.

2) W. Wolf, der den *Galatinus* citirt (Bibliotheca Judaica II, p. 1169 f.), schreibt anrichtig Lisi. Die Stadt heisst italienisch Lecce, Lecci oder auch Lezze, Leze, und ist die Hauptstadt der Provinz Otranto im ehemaligen Königreich Neapel.

pellerentur. Et ille quidem hoc loco sic omnino habebat, ut ipse retuli.

Soviel lässt sich aus diesem Citat ersehen, dass auch das ausschliesslich von Juden benutzte Targum vor christlichen Interpolationen nicht geschützt war ¹⁾, und dass man später den Juden vorwarf, diese angeblich uralten Bestandtheile der aramäischen Version beseitigt zu haben. Wie diese Art der Interpolationen und der Vorwürfe in Bezug auf die Septuaginta allgemeine Sitte der christlichen Kirchenlehrer war, ist bekannt.

6. Exegetische Aenderungen.

Unter dieser Rubrik sind solche Aenderungen im Prophetentargum zu verzeichnen, welche auf eine abweichende Erklärung der betreffenden Bibelstelle zurückgeführt werden müssen. Gewöhnlich darf man annehmen, dass die Uebersetzung in C. Reuchl. auch die ursprüngliche ist.

Richter 3, 10 T. רוח גבורא מן קדם ד' R. רוח ד' (nom. A. ארע טוב R. בארץ טוב Richter 11, 13 T. ארעא טובא A. ברא R. בן T. II Sam. 18, 18 T. ומן דאחיליד מבכין R. ומה גם עתה I Kön. 14, 14 T. חלחין R. שלשים ושנים I Kön. 22, 31 T. (וארמים קרי) ואדומים T. II Kön. 16, 6 T. כי רוח עריצים כורם קיר T. Jes. 25, 4 R. כן מילי A. כן מילי צדוקיא לרשיעא כורמית דשקשא בכחל R. ויהא לעידן ימתי R. והיה זועה T. Jes. 28, 19 R. וד' חפץ דכאן החלי T. Jes. 53, 10 R. ... ית A. ומן קדם ד' הוה רעוא למצרף ולדכאה ית רשיעא דנמיה R. בכרי T. Jes. 60, 6 T. הוא זרעו R. הואגני מדין A. חגני מדין R. את הרעב ואת T. Jerem. 24, 1 R. הנביא דנביא R. ובכפנא ובמחא A. ובכפנא ומחא R. אשר ינבא T. Jerem. 28, 16 R. נביא דיתנבי A. נביא מאן דיתנבי R. אשר ינבא

1) Hierher gehört wol auch die von Zuntz aus Farisöl citirte Stelle. S. oben S. 3 Anmerkung I.

2) Die Lesart *וּבְרִיחֵי* scheint die ursprüngliche zu sein. Der Targumist hielt dafür, dass Jojachin noch keine Kinder hatte, als er in's Exil ging; er übersetzte daher: seine Helden, indem er *וּזְרִיעֵי* lesen mochte oder vielmehr *וּזְרִיעֵי*. In Ezechiel 31, 17 übersetzt er ähnlich: *וּשְׁלִטְנוֹהֵי*; muss also auch *וּזְרִיעֵי* gelesen haben, wie auch *Fürst* (Handwörterbuch I. Bd. S. 364*) vocalisirt. Dieser synekdochische Ausdruck „Arm“ für „Gewaltiger, Held“, lässt sich schon in Daniel 11, 15, 21, 31 erkennen. Hinüberleitet *רוח אִישׁ* Hiob 22, 8.

3) Nach R. ist *הַנְּבִיאָה* Vocativ und ... *אֲשֶׁר* Subjektsatz, was auch durch den Accent auf dem ersten Worte (*זַקֵּק גְּדוֹל*), der auch auf *תַּקְהֵל* Num. 15,

blos auf Lebendes. Hingegen hat zu II Sam. 10, 4 R. das richtige ורבר für ורסם, während in A. ורסיב steht.

Wenn der biblische Text von Gott und Menschen das Gleiche aussagt, so halten die Targumisten Beide auseinander. Deshalb ist die Version zu I Sam. 12, 18: ויירא כל העם מאוד את ד' ואת שמואל (1). R. hat ויירא כל עמא לחדא מן קדם ד' ומפחגמי שמואל: R. hat ויירא ד' ויירא שמואל...

אלי in A. ist in R. beseitigt zu Jerem. 35, 14, wo אלי in A. mit למימרי, in R. mit לורתי übersetzt ist.

7. Hebraisirende Aenderungen.

Unter hebraisirenden Aenderungen wollen wir solche verstehen, welche vorgenommen wurden, um die aramäische Version, selbst mit Beeinträchtigung oder Veränderung des Sinnes, dem hebräischen Wortlaut näher zu bringen. Solchen Aenderungen sind wir fast in jedem der bisherigen Abschnitte begegnet. Hier folge noch eine ziemlich grosse Anzahl:

II Sam. 4, 2 T. שרי גודדים R. רבני תרתין משיריין (2); II Sam. 23, 11 T. הררי A. דמן טורא R. הררי (3); Jes. 1, 25 T. סיגיד R. רשיעיד A. כל רשיעיד (4); Jes. 2, 3 T. ורבר R. ורבר A. כל רשיעיד R. סיגיד; Jes. 10, 23 T. וואלפן אורייתא R. וואלפן סיחגמא A. כל רשיעיד בנג אר' A. עם כל רשיעיד ארעא R. הארץ למען (5); Jes. 43, 26 T. לא יחבני A. לא תחבני R. לא יבנה T. אמר R. בריל אם תיכול... A. אם תיכול וחזקי R. תצדק R. לא אטור T. 3, 12 Jerem. אמר אלהיד A. אמר ד' R. אלהיד Jerem. 31, 20 T. לא יתנטרון... A. לא אשער דיתנטרון ליד חוביד T. ד' ג' לאורח רחיקא A. דכן גלית לארע רחיקא R. דרך הלכת T. 32, 24 Jerem. ד' מ' עלו A. דא מילתא צברו R. הנה הסוללות עלו T. 33, 15 Jerem. משיח דצדקה A. משיחא דצידקה R. צמה צדקה T. 35, 18 Jerem. ככל דסקיד A. ית כל דסקיד R. ככל אשר צוה T. 38, 27 Jerem. ולא אשחמט סיחגמא R. כי לא נשמע הדבר T. מעיל לבית סקופת R. אל משתן הבית T. 9, 3 Ezech. ארי לא... (6)

1) S. Frankel, zu dem Targ. d. Propheten S. 22.

2) Statt des im Text nicht ausgedrückten תרתין, zwei, setzte man רישיי, was neben רבני nur Pleonasmus ist.

3) רישיי steht insofern dem Texte näher, weil es den Begriff ausdrückt, „leben“, die Schlacken“ metaphorisch bezeichnen.

4) Hier geschieht die Aenderung auf Kosten der Grammatik; denn das Subjekt zu תחבני ist ein Femininum, קרתא. — Ebenso ist zu Ezechiel 19, 14 aus einem Praeteritum ein unrichtiges Futurum geworden, gewiss blos, um äusserlich dem hebräischen Texte näher zu stehen: T. לקינה R. ותהי לקינה A. ותהי לקינה.

5) In den zwei letzten Beispielen haben A. nur scheinbar das Richtige. Der Targumist beseitigt, wo der Zusammenhang es erfordert, stets die Partikeln.

אפרים A. בית סקופת ביחא. Hosea 7, 8 (zweimal) T. אפרים R. דבית ישראל A. דבית אפרים. Micha 4, 6 T. ואשר הרעותי A. ודאחבאיש להון מן קדם חובי עמי R. ודאחבאיש להון מן ק' ח' ע' A. היסחאב A. היחאסר R. היטמא Chaggaï 2, 13 T.

8. Textverderbniss in Satz- und Wortbildung.

Bei den bisher behandelten Aenderungen im Targumtexte leiteten die Urheber derselben andere Erklärungsweise, Rücksicht auf den biblischen Text und ähnliche innere Gründe. In diesem Abschnitte sollen einige Beispiele vorgebracht werden, aus denen hervorgeht, dass an manchen Unterschieden zwischen dem Cod. R. und den Ausgaben Nachlässigkeit in der Handhabung des Aramäischen und Nichtbeachtung der syntaktischen und grammatischen Gesetze Schuld tragen. — In der zunächst folgenden Reihe syntaktischer Ungenauigkeiten oder Unrichtigkeiten liegt der Fehler zuweilen am Auslassen einer Partikel oder am Gebrauch einer unrichtigen.

I Sam. 2, 26 T. ונתקן... A. נתקן אורחחיה קדם ד' גס עם ד' R. ונתקן...; ib. 25, 10 T. ונתקן... R. ונתקן ונתקן...; Paraphrase zu II Sam. 23, 4 R. ונתקן אורחחיה קדם ד' גס עם ד' R. ונתקן...; ib. 23, 7 Paraphrase zum Schluss: R. ונתקן על כורסי דינא A. ונתקן... I Kön. 8, 27 R. ונתקן... A. ונתקן...; Jes. 1, 23 (Paraphrase zu Jes. 28, 25 R. ונתקן... A. ונתקן...; Jes. 5, 25 R. ונתקן... A. ונתקן...; Jes. 8, 20 T. ונתקן... A. ונתקן...; Jes. 13, 3 T. ונתקן... R. ונתקן...; Paraphrase zu Jes. 28, 25 R. ונתקן... A. ונתקן...; Jes. 44, 7 T. ונתקן... R. ונתקן...; Jerem. 1, 11 T. ונתקן... R. ונתקן...; Jerem. 4, 15 R. ונתקן... (richtig, weil coordinirt dem ונתקן... A. ונתקן...; Ezech. 38, 16 T. ונתקן... A. ונתקן...; Ezech. 48, 35 T. ונתקן... R. ונתקן...; דמתפיש.

Auflösung des status constructus. — Vergleichung zeigt, dass oft, wo in R. zwei Wörter im stat. constr. stehen, die Ausgaben dies durch den status emphaticus mit folgenden ד umschreiben³⁾. Z. B. Richter 5, 5 ונתקן... (R. ונתקן...); II Sam. 21, 14

1) Hingegen steht in Hosea 10, 11 für אפרים in R. und A. היסחאב R. היסחאב.

2) Veranlasst durch das im vorhergegangenen Satze stehende ונתקן.

3) Auch sonst lieben die Ausgaben den status emphaticus zu setzen, wo er nicht passt und auch in R. nicht steht. Z. B. Jerem. 21, 5: ונתקן... R. ונתקן...; ib. 44, 7: ונתקן... R. ונתקן...; ib. 44, 15: ונתקן... R. ונתקן...

Auf der andern Seite stehen die tiefer eingreifenden Verschiedenheiten zwischen den behandelten Ausgaben und dem Codex Reuchl., sowie hauptsächlich die am Rande des letztern erhaltenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Bedeutung derselben für die Entwicklungsgeschichte der Targumim ist nicht schwer zu erkennen. Nach den bisherigen Forschungen über die Targumim ist der Gang dieser Geschichte im Allgemeinen sicher gestellt. Sie geht parallel mit der Geschichte der ganzen talmudisch-midrassischen Literatur, wenn man den Namen Literatur für jenes gross- und eigenartige Erzeugniss der in ihren besten Zeiten mündlich sich fortpflanzenden und erweiternden halachischen und agadischen Schriftauslegung anwenden kann. In Palästina zu hoher und umfassender Entwicklung gelangt, wurde diese Literatur von der babylonischen Diaspora übernommen, gepflegt und weiter gestaltet, und es entstand der babylonische Talmud. Mit diesem breitete sich der Strom der in den Euphratländern weitergebildeten jüdischen Lehre und Sitte massgebend auch über die Länder des Westens aus und auch über das Heimatland, dessen einst so glänzende Schulen immer mehr verfallen waren.

Den gleichen Weg nun können wir auch bei den, ihrem Ursprunge nach gewiss in sehr frühe Zeiten des zweiten Tempels hinaufführenden, aramäischen Bibelversionen beobachten. Sowol die Uebersetzung des Pentateuchs, als die zu den Propheten, welche letztere einem Schüler Hillel's zugeschrieben wird, nehmen in Babylonien eine wesentlich verschiedene Gestalt an¹⁾. Nach *Frankel* war es ein Schüler Rab's, dem wir die unter dem Namen Onkelos bekannte Redaktion des Pentateuch-Targum verdanken, während dem zu den Propheten R. Joseph die recipirte Form gab²⁾.

In Palästina, wo bei einer grössern Pflege der Agada auch die Institution der Methurgemanim sich zäher erhielt, wurde der Kern des alten Targum festgehalten und höchstens mit agadischen

1) S. *Geiger's* Urschrift S. 163 ff. 452 f.

2) Zu dem Targ. der Propheten S. 9 f. H. Direktor *Frankel* geht jedoch von andern Voraussetzungen für das pentateuchische Targum aus. Hier sei auch auf die persischen Wörter im Propheten-Targum aufmerksam gemacht, wie אדרון = آدرון (Richter 15, 1; 16, 12; Joel 2, 16), — דסהקא (Tw. *הנצב* = نصب, — das *ἀπ. λέγόμενον* סרבק (Jes. 3. 16), welches nach *Lagarde's* höchst wahrscheinlicher Vermuthung nichts Anderes ist als ein denominativum von سرب, plumbum, stibium. Man müsste dann سربه als

eine ältere Form zu سربه annehmen. Dem Tw. נשקרות entspricht diese Etymologie des Targumwortes sehr gut, insofern man שקר mit dem talmudischen סיקרא zusammenhält. Im Midrasch (*Pesikta* ed. Buber 132^a) wird unsere Stelle wirklich erklärt: עיניהן בסיקרא (Ar. נשקרות) (שהיה סוקרות) (Ar. נשקרות) (mit rothem collyrium). — Solche persische Wörter sind gewiss erst in Babylonien in das Targum gekommen.

Zusätzen bereichert. Die meisten der unter dem Namen „jerusalemisches Targum“ auf uns gekommenen Fragmente zum Pentateuch sind — wie im Anhang auseinander gesetzt werden soll — treu erhaltene Ueberreste desselben; und was die Version zu den Propheten betrifft, so bieten die Marginal-Varianten des Cod. Reuchl. ähnliche und auf gleiche Weise erhaltene Ueberreste. Nicht die in erster Reihe behandelten mit *הרגום ירושלמי* bezeichneten Stücke sind gemeint, sondern die übrigen einander im Ganzen ähnlichen Varianten. Selbst die agadischen Fragmente aus *ספר אחר* könnte man hieher rechnen. Denn findet sich von einigen auch die analoge Deutung im babylonischen Talmud, so ist man dennoch nicht genöthigt, diesen als Quelle anzunehmen, weil die Autoren der Deutungen Palästinenser sind, man also annehmen kann, dass noch vor dem Abschluss des Talmud ein Targumist dieselben nach mündlich erhaltener Kenntniss verwerthet hat. Mit diesen agadischen Zusätzen des *ספר אחר* hat es also dieselbe Bewandniss, wie mit denen im pentateuchischen Fragmententargum. Was von den Fragmenten des prophetischen *הרגום ירושלמי* zu halten ist, soll bald nachgewiesen werden.

Zunächst gilt es, die sich von selbst aufdrängende Annahme, dass die zugeschriebenen Varianten Reste der alten Uebersetzung sind, zu erhärten. Bei einem Theile derselben ergibt sich dies aus dem Gepräge der freien Targumistik, welches sie zeigen; es ist dies bei denjenigen der Fall, für welche die entsprechende recipirte Uebersetzung als Rückkehr zum hebräischen Text, als engerer Anschluss an denselben erschien. Offenbar ist diese Hebraisirung das Spätere, das Erzeugniss der, wenn man so sagen kann, redigirenden Targumistik. Diese, im Onkelos — wie gezeigt werden soll — am besten zu Tage tretend, musste entstehen, wo das Targum nicht mehr eine aus den Bedürfnissen des gottesdienstlichen Lebens hervorgegangene Institution war, sondern einen mehr literarischen Charakter annahm, wo aus dem vor Allem das nächste Verständniss der Hörer berücksichtigenden Vortrage, der auch rhetorische Mittel nicht scheute, eine Uebersetzung im eigentlichen Sinne sich gestaltete, bei welcher es zunächst darauf ankam, Sinn und Wortlaut des biblischen Textes so getreu als möglich wiederzugeben. Dass diese Restauration nicht in vollem Umfange vollzogen wurde, das liegt besonders an der auch die eigentliche Exegese beherrschenden agadischen Auslegungsweise.

Ein anderes Merkmal unserer Varianten ist ihr sprachlicher Charakter, der nach Palästina hinweist. Wo demnach der Unterschied blos im Ausdrucke liegt, spricht sich im recipirten Targum der in Babylonien herrschende Sprachgebrauch aus. So werden z. B. in den Varianten erhaltene griechische Lehnwörter in unserm Targum durch aramäische ersetzt. — Eine dritte Gruppe der Varianten bezieht sich auf die Erklärung des betreffenden Wortes

oder Satzes und liefert schätzenswerthe Beiträge für die Geschichte der Exegese.

Nun lässt sich bei den Verschiedenheiten zwischen Cod. Reuchl. und den Ausgaben zum Theile dasselbe Verhältniss erkennen, wie zwischen den alten Marginalvarianten und dem gewöhnlichen Targum. Diese Thatsache spricht zunächst deutlich dafür, dass es lange dauerte, bis der Targumtext eine einigermaßen unabänderliche, canonische Gestalt erhielt, und dass die Abschreiber oder die spätern Metburgemanim sich hie und da Aenderungen erlaubten, sei es im Sinne der alten in Babylonien vorgenommenen Aenderungen, sei es nach Massgabe der eigenen Auffassung. Auf gleichen Ursprung führen die paraphrastischen und agadischen Zusätze, sowie endlich die an den Rand oder auch in den Text geschriebenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Abschreiber haben mit diesen Glossen werthvolle Reste der alten Uebersetzung erhalten; für das pentateuchische Targum, wie wir sehen werden, in den Fragmenten des jerusalemischen Targum, für die prophetischen Schriften in den Marginalnoten des Cod. Reuchl. Eine Untersuchung anderer Handschriften würde wahrscheinlich noch mehr Material und Varianten zu andern Stellen herbeischaffen.

Es erübrigt noch, von den mit „Targum jeruschalmi“ bezeichneten grössern Fragmenten zu sprechen. Dieselben reiht ihr Name und ihre Sprache unter die palästinensischen Uebersetzungen; ihr Inhalt jedoch führt auf den babylonischen Talmud und auch spätere Midraschwerke als Quelle zurück. Dies nöthigt, unser „jerusalemisches Targum“ zu den Propheten in jene Zeit zu versetzen, in welches der babylonische Talmud auch im Kreise der palästinensischen Agadisten zur Geltung gelangt war und andererseits die Agada längst die Färbung des spätern Midrasch angenommen hatte. Dieser Zeit verdanken wir die Redaktion der meisten Midraschwerke, sowie die umfassende Erweiterung der alten Agada. Auf dem Grunde dieser letztern erhob sich ein neuer Bau, bei dem Phantasie und combinirender Witz viel freien Spielraum hatten und auch die Herbeiziehung des Fremdartigsten nicht gescheut wurde. Diese Agada musste auf die Targumistik von demselben Einflusse sein, wie ihre Vorgängerin. Und als Frucht dieses Einflusses erkennen wir für die Propheten die in Rede stehenden Fragmente, die ursprünglich viel zahlreicher gewesen sein mögen. Denn dass das ganze Prophetentargum umgestaltet worden sein sollte, ist kaum anzunehmen, da ja nicht alle Stellen zur Erweiterung im Sinne des neuen „jerusalemischen Targum“ geeignet waren. — Ein noch wichtigeres Produkt jenes Einflusses ist das ursprünglich ebenfalls תרגום ירושלמי, später durch Missverständniss תרגום יונתן genannte Targum zum Pentateuch. Doch von diesem soll der Anhang näher handeln.

Das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim.

1.

Die verschiedenen Ansichten über die pentateuchischen Targumim und ihr Verhältniss zu einander sind hinlänglich bekannt, so dass es nicht nöthig ist, hier eine Darlegung und Beleuchtung derselben voranzuschicken. Es genügt eine Vorführung der allgemeinen Gesichtspunkte. — In Bezug auf Onkelos, den noch *Zunz*¹⁾ „eine fast durchweg schlichte und verständige Uebersetzung, zur Zeit des Philo entstanden“ nannte, ist man längst zur Einsicht gelangt, dass das Vaterland dieser Version Babylonien, seine Abfassungszeit eine ziemlich späte²⁾ sei. Was die zweite vollständig erhaltene aramäische Version zum Pentateuch betrifft, welche nach Jonathan ben Uzziel genannt wird, so hat *Zunz* die wichtigsten Merkmale und Eigenthümlichkeiten derselben zusammengestellt und ihr ihre Stellung angewiesen. Die unter dem Namen „Targum jeruschalmi“ bekannten Fragmente hält *Zunz* für Reste einer andern Recension dieses spätern Targum; und auch *Geiger* pflichtet ihm hierin zum Theil bei. Nach *Geiger*³⁾ ist nämlich Pseudo-Jonathan ein Versuch, die alte palästinensische Uebersetzung nach neuern Anschauungen zu berichtigen und zu erweitern, während die Fragmente ein eben solcher Versuch sind, der aber bloß auf einzelne Stellen beschränkt blieb. Diese Ansicht von der coordinirten Stellung der beiden jerusalemischen Targumim zum Pentateuch hat jedoch *Frankel* in dem Aufsatz „Einiges zu den Targumim“⁴⁾ hinreichend widerlegt und ist dabei zu der Ansicht gelangt, dass das Fragmententargum Ueberreste einer ältern Version bietet, welche durch ihre vollständige Umarbeitung — den Pseudo-Jonathan — verdrängt worden war. Der früh verstorbene *Seligsohn*⁵⁾ hält die Fragmente für kritische und berichtigende Randglossen zum Onkelos und nimmt kein ganzes Targum an, aus dem sie entnommen wären.

2.

Nach dieser kurzen Uebersicht folge unsere eigene Ansicht, zu welcher wir für die äussere Stellung des Fragmententargum die Meinung *Seligsohn's*, für seinen Ursprung aus einer ältern Version die *Frankel's* adoptiren. Die Ansicht über Onkelos kommt der *Geiger's* am nächsten. — Was in dem die Ergebnisse zu-

1) Gottesdienstliche Vorträge S. 12.

2) Doch gewiss nicht die nachtalmudische, wie Prof. *Grätz* (Geschichte der Juden IV, 2 S. 408) annehmen möchte.

3) Urschrift und Uebers. der Bibel S. 455.

4) Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums Jahrg. 1846 S. 110 ff.

5) In der Inauguraldissertation: De duabus Hierosolymitanis Pent. Paraphrasibus. Vratial. 1858.

sammenstellenden Schlussabschnitte über den Entwicklungsgang des Targum gesagt wurde, das gilt hier für das Targum zum Pentateuch anzuwenden. Und gewiss, wir sind berechtigt, den in Babylonien entstandenen Onkelos nicht so aufzufassen, dass er ein dort auf neuen Grundlagen gebautes Werk ist, sondern Onkelos ist nichts Anderes als Umgestaltung der aus Palästina überkommenen alten aramäischen Version. Und so wie für das Prophetentargum durch Noten der Abschreiber sich Reste der ursprünglichen Uebersetzung erhalten haben, so wurden auch zu Onkelos, als er zur alleinigen Herrschaft gelangt war, Bruchstücke aus dem jerusalemischen Targum zugeschrieben; eine Sammlung solcher Bruchstücke bietet eben das durch Bomberg's erste Edition bekannt gewordene jerusalemische Fragmententargum. Diese Fragmente gehören zu etwa 850 Versen des Pentateuchs, und nur neunzig von ihnen beziehen sich auf einzelne Wörter; die übrigen bieten ganze Verse oder grössere, kleinere Bruchstücke von Versen. Diese grosse Anzahl, welche nach Citaten noch vermehrt werden kann, bietet eine genügend breite Grundlage zu Vergleichung des ursprünglichen jerusalemischen Targum und des aus ihm entstandenen Onkelos. Erst solche Vergleichung wird zur Erkenntniss der Hauptmotive führen, welche zur Aenderung des alten Targum bestimmt haben, sie wird zeigen, auf welche Weise Onkelos zu seinem ihm eigenthümlichen Charakter gelangt ist. — Doch vorher noch Einiges über Pseudo-Jonathan. Diese Pentateuchversion ist nichts Anderes, als das letzte Entwicklungsstadium des jerusalemischen Targum. Dieses bildet den Grundstock, während Onkelos in sehr hervorragendem Masse und in noch grösserem die spätere Agada die Aenderungen und Erweiterungen in ihm hervorgerufen haben. Eine nicht geringe Zahl von Abweichungen endlich beruht auf einer besonders, sowol vom jerusalemischen Targum als von Onkelos abweichenden exegetischen Auffassung. — So hätten wir in den drei pentateuchischen Targumim Zeugen dreier Entwicklungsstufen des Targum überhaupt, des alten palästinensischen, des babylonischen und des in die Zeiten des Islâm hinabreichenden neu-palästinensischen. Dass nach der zuletzt genannten Stufe im Targum, sowie überhaupt in der Agada keine wesentliche Entwicklung mehr stattfand, ist bekannt. An die Stelle des Targum war die Exegese im eigentlichen Sinne getreten, und für die agadische Produktion entwickelte sich die religiös-poetische und philosophische Literatur als Vehikel der Bildung und des Denkens.

3.

Die Gründe, welche auf die Gestaltung des Onkelos vorzüglich einwirkten, lassen sich nach drei Gesichtspunkten ordnen. Die Verschiedenheiten zwischen J. und O. ¹⁾ beruhen nämlich entweder auf

1) So sollen von hierab der Kürze wegen jerusalemisches Targum und Onkelos bezeichnet werden.

a) in der abweichenden Etymologie eines Wortes, die eine andere Übersetzung hervorrief. Beispiele: Genes. 8, 10 ויחל J. לממני ושרי

b) Bei Worten, deren etymologische Bedeutung nicht zweifelhaft ist, unterlegt O. oft einen andern Sinn als J. und übersetzt demnach anders. Beispiele: Gen. 4, 3 מנשוא J. למסביל O. מלמשבוק (ertragen — vergeben); ib. 25, 22 לרש J. לחמבד רחמין O. לחמבד (אולפן בסודם); ib. 30, 27 נחשתי J. אטייריה O. נכיתי³); ib. 49, 4 באחריה J. לאתרו O. באחריה. — Exodus 14, 27 באחריה J. באחריה O. באחריה. — Levit. 24, 11 ויפסלו J. ויפסלו O. ופשו. — Num. 14, 44 ויפסלו J. ויפסלו O. ופשו. — Deuter. 15, 14 ויפסלו J. ויפסלו O. ופשו. — Deuter. 15, 14 ויפסלו J. ויפסלו O. ופשו.

1) O. erklärt תרופת = Wohnung. Aehnlich wird im Hiobtargum ירע (20, 26) mit ישרי übersetzt. Siehe meine Anmerkung in *Grätz*, Monatsschrift Jahrg. 1871 S. 211.

2) Deut. 28, 54 übersetzt J. אשת חקו mit איתת טליותיה (ebenso בעל חקו mit בעל טליותיה); O. auch dort: קימה.

3) Ebenso Gen. 44, 15 נחש ינחש J. מטירא בידה J. נחש ינחש
מבדק.

sonders jene Abschnitte, in welchen auch Onkelos fast ganz paraphrastisch verfährt, nämlich die poetischen Stücke, für welche auch das jerusalemische Targum fast vollständig erhalten ist. Hier seien nur aus andern Stellen Beispiele angeführt: Gen. 1, 14 ולממני O. ולמקדשא בהון רישי ירחין ושנין J. ולמועדיו ולשנים ולא הוּו ידעין מה היא J. ולא יתבוששו 2, 25 ib. ; יומין ושנין ואמר ואידיין J. ויתעצב אל לבו 6, 6 ib. ; ולא מתכלמין O. בהתחא — Exod. 17, והוה ידוהי O. וידוי המשה הוּו זקפן בצלו J. ויהי ידיו אמונה 12 O. עם גוברין ובערין היך אשא J. אש 21, 28 Num. — פריסן בצלו ¹⁾ קידום חקיה כאשא.

4.

Trotz der im letztern Punkte hervorgehobenen paraphrastischen Verschiedenheiten zeigt sich die Abhängigkeit des Onkelos von J. nirgends deutlicher als in der Paraphrase. Denn zuweilen ist diese bei O. derartig, dass sie nur mit Zuhilfenahme des J. erklärt werden kann. Was in diesen analogen Paraphrasen an Verschiedenheiten sich findet, ist entweder aus dem Streben abzukürzen zu erklären, oder aus dem nähern Anschluss an den Text, oder endlich aus der Wahl anderer, bei O. üblicherer Ausdrücke. Nur einige hervorragende Beispiele seien angeführt:

Gen. 4, 7 wird die erste Vershälfte in O. übersetzt: הלא אם חיטיב ; עובדך ישתבק לך ואם לא חיטיב עובדך ליום דינא חטאך נטיר das ist nichts als kürzere Fassung des jerusalemischen Targum: הלא אן חיטיב עובדך בעלמא הדין ישתרי וישתבק לך לעלמא דאתי ואין לא חיטיב עובדך בעלמא הדין ליום דינא רבא חטאך נטיר. Man sieht leicht, dass die — auch sonst in den Targumim so häufig angewendete — Antithese von dieser und der künftigen Welt ursprünglich ist, weil nöthig, um den „Gerichtstag“ zu motiviren ²⁾.

Für die zweite Hälfte von Gen. 4, 16 hat O.: ויתב בארצא גלי ומטלטל דהוה עבדא עלוהי מלקדמין דגנחא דעדן. Das ist fast wörtlich wie J., nur das hier בארץ נד entsprechend übersetzt ist: ויתב בארצ טלטל גלותיה, und dass O., um den stat. constr. des Textes hervorzuheben, aus כגינוניחא macht: דגינחא.

Gen. 49, 3 יתר שאת ויתר עז. Dafür hat O. למסב. לך הוה חזי למסב. חלתא חולקין בכירותא כדונחא ומלכותא. Ganz so lautet auch J., nur dass dort noch der Nachsatz folgt, der die Vertheilung der drei Güter an Josef, Levi und Juda berichtet.

Gen. 49, 22 בנות צעדה עלי שור O. שבטיא יפקון מבוהי. Das ist ein Auszug aus der grossen agadischen Paraphrase in J. יקבלון חולקא ואחסנחא.

1) So übersetzt Onkelos אש auch Deut. 32, 22, während J. אשא hat.

2) Dabei hat O. לעזא רובין (J. לעזא רובין), nicht wiedergegeben.

Exod. 12, 24 ליל שמורים O. ליל נטיר, gewiss Abkürzung aus in J. ליל נטיר ומזמן לפורקן.

Exod. 14, 15 מזה הצעק אלי; dafür O. קבילית צלותך. Dies wird nur dann verständlich, wenn man es auf die Paraphrase in J. zurückführt, welche lautet: עד אימת אחקאי וטצלי קדמי שמי'עא. O. hat wie stets den Stamm שמי'עא vermieden und statt קדמי דא קבילית: קבילית.

Exod. 23, 2 ולא תענה על ריב לנשות O. ולא תענה מלאפא. O. hat die Paraphrase in J. modifiziert; das ist ein modificirter Auszug der viel klarern Paraphrase in J.: ולא יתנוע' חד מנכון למלא' זכו לחבריה בדו'א.

Levit. 26, 43 O. hat ותדעי ית שמיטה'א für ותדעי ית שמיטה'א in J. Denn das ist gewiss Abkürzung von ותדעי ית שמיטה'א שבה des Textes berücksichtigt.

Num. 12, 12 hat O. eine Paraphrase, die in fast keinem einzigen Worte mit dem Texte übereinstimmt. Erklärlich wird dies erst, wenn wir sie als Auszug aus der grössern und auch dem Texte Rechnung tragenden Paraphrase J.'s betrachten.

Num. 23, 22 T. כתוצפות ראם J. ותושבתחא ורוממותא O. חוקפא ורומא.

Num. 24, 4 ומתגלי ליה O. וגלוי עיני' O. hat: Diese abgerissenen Worte sind nur als Kürzung der Paraphrase in J. verständlich: ומתגלי ליה. O. hat aus dem Plural einen Singular gemacht, weil auch גלוי Singular ist.

Deuter. 8, 8 ארעא דמן זיתא'א עבדין משה J. ארעא דמן זיתא'א עבדין משה O. Das folgende ודבש hat J. parallelisirend übertragen דבשא עבדין דבשא. O. macht daraus: ודבש ארעא, weil sich דבש direkt auf ארעא bezieht.

Deuter. 4, 6 ארום צורכי נפשא הוא ממשכן J. כי נפש הוא חובל O. ארי בהון מתעביר מזון לכל נפש.

In Deut. 29, 17 übersetzt J. den Satzsatz: דילמא אית בכון גבר מהרהר בחטא'א דהוא מרמי לשורש קביצא בארעא ארום גבר דלביה מהרהר בחטא'א דהוא מרמי לשורש קביצא בארעא ארום; von dieser Paraphrase giebt O. blos den Anfang: דילמא אית בכון גבר מהרהר בחטא'א דהוא מרמי לשורש קביצא בארעא ארום. Das letzte Wort ist zugesetzt, um scheinbar die Worte des Textes wiederzugeben. In Wirklichkeit aber hat O. damit פורה ראש ולענה unberücksichtigt gelassen.

Deuter. 34, 7 ולא אשתכון זיוהין דאפרי J. ולא נס לחת O. ולא שנה זיו יקרא דאפרי.

Schon aus den wenigen Beispielen geht hervor, dass O. nicht immer die Agada vermieden hat. Freilich der überwiegend grössere Theil der agadischen Paraphrasen und Zusätze, wie sie J. bietet, ist in Onkelos beseitigt. — Was aber diese agadischen Bestandtheile des jerusalemischen Targum betrifft, so kann man viele als spätere Zuthat betrachten. Denn dass das palästinensische Targum sich im Laufe der Zeit nach der agadischen Seite hin bereichert hat, zeigt seine letzte Entwicklung, der Pseudojonathan. Im Grossen-

מלחית J. 48, ib. 4, ברבּת O. באשרכיון J. 11, 3, ib. 3, עציין גבר O. מעדוּר.

e) O. giebt die grammatische Construction des hebräischen Textwortes genau wieder, wo dies in J. aus hermeneutischen oder andern Gründen nicht geschah. Z. B. J. löst eine Form wie ואברכך (Gen. 12, 2) in ואברך יתך auf; O. drückt sie ebenfalls mit dem suffigirten Verbum aus: ואברכנך. Vgl. Gen. 32, 27 J. שלח יחי O. שלחני; ib. 39, 4 J. ומני יחיה O. ומנייה; Num. 23, 7 J. למירת יתה O. למירתה (T. ינחני); Deut. 32, 47 J. למירתה. — J. ist auch im Gebrauch der Verbalformen nicht immer dem Texte treu; O. berichtet stets. Z. B. Num. 21, 1 ישב (part.) J. דיברך יתך O. דיברך; Gen. 12, 3 יתב O. דהיה שרי (part.) J. ואיתחא O. והוּת מייחי J. והבאת; ib. 26, 10 ומכרך O. ומכרך; Num. 20, 26 ויאשלח O. ותשלח J. (imp.) ויאשלח O. ויאשלח J. למיזל O. ואזל. — O. stellt immer wieder den Singular her, wo ihn J. mit dem Plural übersetzt hat. Beispiele dafür finden sich in Menge. — Auch in Partikeln richtet sich O. nach dem Hebräischen; z. B. Num. 24, 14 J. לזמני O. לזמני; ib. 25, 6 J. קדם O. קדמי.

f) Zum Schlusse sei eine Eigenthümlichkeit O.'s hervorgehoben, vermöge welcher er vom Texte abweicht, während J. wörtlich übersetzt. Dies geschieht nämlich bei Metaphern, die O. nicht *treu* übersetzt, sondern *auf*lost. Beispiele: Exod. 15, 17 ותשמעו J. ושמעו; Lev. 20, 11 ויתעבב J. ויתעבב; Num. 11, 12 ויתעבב J. ויתעבב; ib. 12 ויתעבב J. ויתעבב; Deut. 32, 23 ויתעבב J. ויתעבב; ib. 32, 23 ויתעבב J. ויתעבב. — Besonders ist die paraphrastische Uebersetzung bei den von Gott ausgesagten bildlichen Ausdrücken angewendet. Z. B. Exod. 33, 22 ושמעו J. ושמעו; Lev. 6, 14 ושמעו J. ושמעו; Num. 14, 30 ושמעו J. ושמעו; Deut. 32, 6 ושמעו J. ושמעו. — Andererseits hat schon *Frankel* (Zeitschr. für die Interessen des Judenthums J. 1846. S. 119) hervorgehoben „dass die ehrfurchtsvolle Sprechweise von Gott, die Onkelos durch מימרא mitunter vermittelt, im Targum jeruschalmi sehr gesteigert ist“.

6.

Die Unterschiede zwischen der Sprache O.'s und der des jerusalemischen Targum sind im Allgemeinen stets genügend hervorgehoben worden. Hier soll nur an einer Reihe von Beispielen gezeigt werden, wie die Aenderungen, welche in O. blos dem babylonisch-aramäischen Sprachgebrauch zu Liebe vorgenommen wurden, zur Erkenntniss der dialektischen Sonderung des Aramäischen bei-

Aenderung sein, wie aus Raschi und Tossaphôt zu tr. Berachôt אב hervorgeht. Vgl. *Luzzatto* גר אורב s. 67.

tragen können. Doch soll sich diese Zusammenstellung auf das Lexikalische beschränken.

a) Das jerusalemische Targum hat in seinem Wortschatz viele Wörter, die aus dem Hebräischen stammen. Solche hebraisirende Wörter gehören in eine Zeit, wo besonders durch den Einfluss der Schulen das Hebräische tiefer gehenden Einfluss gewonnen hat für die aramäische Volkssprache; es ist die Zeit der Tannaiten, deren Aussprüche (in Mischna und Tossifta) in neuhebräischem Idiom uns erhalten sind ¹⁾. — Solche hebräische Wörter werden in O. durch rein aramäische ersetzt. Beispiele: Gen. 1, 4 J. ולמערדין O. חריו פריק J. 27, 40 J. אטדין O. דרדיין J. 18, 3, ib. 32, 26 J. חצרי O. ופרקת (וחרקת) J. 33, 4 J. וחביק O. וטמריה J. 13, 19 J. אשבע אשבע O. אימאה אימי O. ככפרא J. 16, 14 J. לפיריא O. ואחיבר O. וענין J. 19, 8 J. בעוריא (vgl. Deut. 32, 35 J. ירעיר J. 3, 27, 3 J. פורענות O. נקם) O. כפיל J. 39, 9 J. שדרתא O. (העצה) יציא J. 3, 9 Lev. — יעא — לכלבין O. אפרה — פרחין J. 17, 23 J. מרט O. קרחא J. 14, 1 J. ואחרית O. וחפשיה J. 28, 54 O. פרסת ר' O. כף רגלה J. 28, 56 J. ויטאר O. יותיר J. 32, 7 J. גדפדי O. כנפוי J. 32, 11 J. אסתכל O. אחבוננו J. 32, 16 J. רגזא O. כעסא J. 27 J. אכעסו O. ארגיו (ebenso v. 27 J. כעסא O. רגזא).

b) Andererseits giebt es Fälle, wo gerade das in O. stehende Wort dem Hebräischen gleich ist, während J. ein rein aramäisches hat. Z. B. Gen. 11, 13 J. בר O. ולד; ib. 14, 14 J. מרבייני O. במוויניא Lev. 19, 35 J. ביצא O. אגמא; Deut. 16, 19 J. מסמי O. מעור; ib. 25, 4 J. בשעה O. בדעבתא; ib. 32, 16 J. במרחקדון O. דרכיה; ib. 32, 47 J. חסנון O. חסנון (T. חסנון).

c) Wo in J. griechische oder lateinische Wörter gebraucht sind, ersetzt sie O. durch aramäische ²⁾. Beispiele: Gen. 14, 23 סנדלא, σάνδαλον O. מסאנא ³⁾; ib. 19, 1 פילי, πύλη O. חרעא; ib. 19, 2 פלטיה, πλατεια scil. ὁδός O. רחובא; ib. 19, 31 נימוס, νόμος O. אורח; ib. 22, 24 פלקתיה, πάλλαξ O. לחינתיה; ib.

1) Die Aehnlichkeiten zwischen der Sprache des jerusalemischen Targum und der der Mischna sind schon bemerkt in der gemeinschaftlichen Abhandlung von *Seligsohn und Frankel* (Frankel, Monatsschrift J. 1857) S. 140.

2) Einmal vertauscht O. ein griechisches Wort mit einem persischen, nämlich Gen. 43, 30 החדרה J. קיטונא, κοιτών, O. אריון (בית משכבא) = اندرون. Ein anderes persisches Wort in O. ist נחשירבן Gen. 25, 27 = نجاشير کن Jäger.

3) Vgl. Exod. 3, 5; Deuter. 25, 10 (O. סינך).

J. ואחיו O. ואחיו J. ואגידה 1, 49, ib. ערסא O. דרגשא J. —
 O. ותחקק J. ואחז 4, 4, ib. וחזא O. וחמא J. ננא 2, 3, Exod. ויהם
 J. 24, 14, ib. דגורין O. כרון J. חמרים 10, 8, ib. ואחור
 J. 25, 15, ib. דחלחא O. חבירא J. פחד 16, 15, ib. ושנש O. ושעמס
 O. חזור ומקא J. סביב 11, 25, ib. ובסימו O. ואחחליין J. וימחק
 J. 27, 26, ib. דפיא O. לווחי J. הקרשים 15, 26, ib. (סחור סחור
 ib. מוחי O. גרדי J. אורג 32, 28, ib. עברין O. נגדין J. בריחים
 O. ייצבע J. וטבל 6, 4, Lev. — ³⁾ אעא O. קיסא J. עץ 33, 35,
 לא חלך 26, 19, ib. תפלות O. תרוקין J. חקא 28, 18, ib. ויטבל
 ib. 21, לא תיכול קורצין O. לא תהוון בחר לישנא תליחאי J. רכיל
 O. אפס J. הפר 31, 15, Num. — יחלון O. יסכון J. יחללון 6,
 ערי 17, 32, ib. ⁵⁾ ויחב O. ושכון J. וישב 31, 21, ib. ⁴⁾ אשני
⁶⁾ קירון כריכן O. קירון חליין J. מבצר.

7.

Wie der sogen. Pseudo-Jonathan im Ganzen aufzufassen ist, wurde schon oben (§ 2) gesagt. Ihn ausführlicher zu behandeln, zu zeigen, was in ihm der alten Grundlage, was der neuen Exegese, der spätern Agada, was dem Einflusse des Onkelos angehört, würde über die Grenzen dieser Skizze hinausführen. Hier sei nur gestattet, eine Seite besonders hervorzuheben und mit zahlreichen Beispielen zu erhärten, wir meinen das Streben, das jerusalemische Targum mit Onkelos, sei es in Ausdrücken oder in der Erklärung, zu combiniren. Diese Seite ist wie keine andere geeignet, ein Licht auf die Compositionsweise des Jonathan zu werfen.

Gen. 1, 14 ולמינני O. ולמיעדין J. ולמינני O. ולמינני J. ולימיני
 Ib. ולמינני בהון J. und O. s. oben § 3; Jon. חושבן יומין ולמקדשא רישן ורישן שנין
 Ib. 3, 18 חצמה וחרבי J. חצמה O. חצמה J. חצמה
 Ib. 6, 6 ואדיין עליהון J. und O. s. oben § 3; Jon. במימריה
 Ib. 21, 7 מה הות בישרא דבשר לרבונן לאברהם J. מי מלל לאברהם
 O. מה מהימן מבשרא דבשר לאברהם J. מאן מהימן דאמר לאברהם
 Ib. 37, 25 שיירת ערבאי O. סיעא דסרקין J. אורחא ישמעאלים
 Ib. 49, 8 יהודה לך יודון כל אחך ועל J. יהודה אתה יודון אחך
 יהודה את אוריתא ולא בהיחא בך יודון O. שמך יתקרון כל יהודאי
 יהודה את אוריתא על עובדא דחמר בגין כן לך יהודון Jon. אחך
 אחך ויתקרון יהודאי על שמך

1) Vgl. Exod. 14, 5; 19, 9; Deut. 32, 7.

2) In O. steht immer סחר חזר, wo J. חזר oder אקא hat. Vgl. Num. 34, 4 ויסחר O. ויקא J. ונסב.

3) Vgl. Lev. 1, 17; Deut. 19, 5.

4) Vgl. Deut. 31, 16; Num. 30, 13, 14, wo O. den Stamm hat.

5) Vgl. Num. 24, 31 מושבך J. משריך O. בית מושבך.

6) Ebenso Deut. 3, 5 ערים בצורות.

- Ib. 32, 11 דמחיש לקיניה O. דמעיר על קיניה J. יעיר קנו Jon.
דמעורר ומחש לשרכסותיה
Ib. 32, 23 גירי מחת פורענותי Jon.; מכחשי O. גירי פורענותי J. חצי
(מחת = מכחשי)
Ib. 32, 35 לעידן דחמוט רגליהון J. לעת חמוט רגלם
לעידן דחמוט רגליהון לגלוחא Jon.; מארעהון
Ib. 32, 37 דחלחון Jon.; דחלחון O. אלהא דישראל J. אלהימו
דישראל
Ib. 33, 25 היכדין יהון Jon.; תקסך O. כן יומי סבותהון J. דבאך
תקיסין בסיבותהון

Bei solchen Combinationen verfährt Jonathan in der Regel so, dass er sich in Bezug auf genauere Wiedergabe des Wortlautes an Onkelos hält, während er sprachlich die Ausdrücke des jerusalemischen Targum beibehält. Noch viel zahlreicher sind die Fälle, wo Jonathan die beiden Targumim nicht combinirt, sondern sich für Onkelos entscheidet.

8.

Dieser Excurs über das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim hat nicht den Zweck, den Gegenstand zu erschöpfen. Es sollten nur die drei Uebersetzungen, wo alle drei erhalten sind, verglichen und die Resultate dieser Vergleichung, namentlich der von Jeruschalmi und Onkelos, zu einer skizzenhaften Darstellung jenes Verhältnisses verwerthet werden. Eine vollständige Darstellung desselben müsste auch den grösseren Theil des Pentateuchs, zu welchem kein Fragmenten-Targum vorliegt, berücksichtigen. Von der hier gezeigten Grundlage aus würde ein tieferes Eingehen in Onkelos sowohl, als in Pseudo-Jonathan für die meisten Fälle herausfinden, was spätere Modification und Zuthat ist, und was dem alten Targum angehört. Eine solche Darstellung müsste aber auch einen Quellennachweis für halachische und agadische Bestandtheile liefern, sie müsste die zerstreuten Targumcitate aus Talmud und Midraschim in ihren Kreis ziehen, sie müsste die verschiedenen Traditionen über Entstehung der Targumim kritisch beleuchten und überhaupt das bieten, was hier nur anzudeuten versucht wurde, eine Entwicklungsgeschichte des pentateuchischen Targum.

Nachtrag.

Erst während des Druckes dieser Arbeit fand ich, dass *Luzzatto* im V. Bande der *Wiss Zeitschrift für jüdische Theologie* (von *A. Geiger*, J. 1844 S. 132 ff.) ähnliche Zusätze, wie sie der *Cod. Reuchl.* unter der Bemerkung *ירושלמי* bietet, veröffentlicht hat, und zwar aus einer afrikanischen Handschrift vom Jahre 1487.

Diese Handschrift, welche die Targumim zu Propheten, Psalmen, Hiob und Sprüchen enthält, hat „am Rande ausser eingestreuten mit כ"ל bezeichneten Varianten die genannten Zusätze mit der Bezeichnung: תוספתא, auch תוספתא דישׂראל, — also entsprechend der Bezeichnung bei Kimchi: תרגום של תוספתא. Sie beziehen sich auf I Sam. 18, 19; II Sam. 12, 12; I Kön. 5, 9; 5, 11; 5, 13; 10, 18; 10, 20; 14, 13; Hosea 1, 1, — sind also mit keinem der in unserer Abhandlung mitgetheilten Stücke identisch. Als Quellen weist a. a. O. *Geiger* Talmud- und Midrasch-Stellen nach, sowie auch das Targum scheni zu Esther (für die Beschreibung des salomonischen Thrones I Kön. 10, 18, 20). Es ist immerhin möglich, dass diese Stücke mit unserm spättagadischen Targum jeruschalmi gleichen Ursprungs sind, indem sie auch in Sprache und in der Benutzung des bab. Talmud das späte Zeitalter erkennen lassen. Möglich ist indessen auch, dass wir in denselben nur vereinzelte Zusätze eines späten Methurgeman oder Abschreibers zu sehen haben; besonders da das erste Stück von der Ausdrucksweise selbst der jüngsten Targumim abweicht und die aus dem bab. Talmud stammende gewöhnliche Sprache halachischer Diskussionen zeigt, in Anlehnung an die Quelle bab. Synhedrin 19^b. Merkwürdig ist das letzte Stück, zu Obadja v. 21, welches von einer andern Hand geschrieben ist und von einer dritten Hand (wie *Luzzatto* meint, der des afrikanischen Besitzers dieses Manuscripts) als lügenhaftes Machwerk eines Ketzers oder Apostaten bezeichnet wird: זאת התוספתא היא משוקרת ונראה לי שיעשה מין או משומר. Dasselbe hätte also ähnlichen Charakter wie jenes von *Galatinus* bezeugte christliche Targum zu Jes. 6, 3; siehe oben. — Indessen liegt, wie *Luzzatto* meint, kein Grund vor, solchen Ursprung für den fraglichen Zusatz anzunehmen; wahrscheinlich wurde der Urheber jener Bemerkung dadurch zu derselben veranlasst, dass die im Zusatz enthaltene Weissagung nicht in Erfüllung ging. Obadja soll nämlich nach diesem Zusatztargum die Eroberung Konstantinopels durch die „Perser, die man Türken nennt“, die darauf folgende Zerstörung Roms und die Ankunft des Messias verkündet haben. *Luzzatto* hält den Zusatz בורקאי [להון] ליה דקרון für eine spätere Interpolation und meint, unser Stück sei zu Chosroes' II. Zeit geschrieben, als die Perser das römische Reich bedrohten (um 600). Richtiger aber ist wol *Geiger*'s Ansicht, welcher diese Thossefta zur Zeit der Eroberung Konstantinopels (1453) entstanden sein lässt, indem „diese Begebenheit sicher bei den Juden im Oriente einen grossen Eindruck machte und die Hoffnung des sehr baldigen Erscheinens eines Messias belebte, was dann die Erfahrung allerdings als nichtig darstellte“ (a. a. O. S. 137).



Palmyrenisches Relief mit Inschrift.

Palmyrenisches Relief mit Inschrift.

Von

Dr. O. Blau.

Hiersu eine lithographirte Tafel.

Es verlautet, dass in den letzten Jahren, seit der Veröffentlichung des Gr. *Vogüß'schen* Werkes „Syrie Centrale“ Paris 1869, viele neuentdeckte Antiquitäten aus Palmyra, namentlich Tessenen und Sculpturen, in die Hände von Reisenden gelangt sind und ihren Weg theils nach Constantinopel, theils nach Petersburg genommen haben.

Durch meine Verbindungen mit einem ehemaligen russischen Consul in der Türkei erhielt ich in diesen Tagen die photographische Abbildung eines interessanten Denkmals aus Palmyra, welche ein russischer Reisender, Hr. Staatsrath Koschewnikoff, an Ort und Stelle hatte anfertigen lassen, behufs seiner Erklärung zugeschickt. Nach dieser Photographie ist anliegende Zeichnung gemacht.

Das Relief stellt zwei Personen in ganzer Figur dar, eine davon, wie es nach den etwas runderen Formen und dem Schmuck an Arm- und Halsspangen scheint, weiblich, die andere kleinere, links vom Beschauer, männlich. Die äusseren Hände sind vorn auf die Brust gelegt, die innern, in einander geschlungen, halten eine Traube.

Die Einzelheiten und Feinheiten der Gewandung treten auf der Photographie noch deutlicher hervor. Nach unseren Gesetzen der Perspektive erscheinen beide Figuren etwas zu kurz und plump, aber für das Studium der palmyrenischen Kunst im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und als Bestätigung der bereits anderweit bekannten palmyrenischen Sitte des Portraitirens ausgezeichneten Personen in Statuen oder Relieftafeln liefert unser Stück ein höchst beachtenswerthes Material.

Deutlicher als auf der Photographie ist dagegen die Inschrift in meiner Zeichnung. Vermittelst starker Vergrößerung und Reproduktion unter verschiedener Beleuchtung habe ich die einzelnen Buchstaben viel schärfer zu fixiren vermocht, als die Vorlage sie durchschnittlich bot.

Die Inschrift ist zweitheilig. Fünf Zeilen stehen zwischen den Köpfen der Figuren in vertieftem Felde, schlecht erhalten und nur mit Hülfe der zweiten Inschrift zu entziffern. Diese steht in drittheil Langzeilen zu Füßen der Figuren auf dem Rand des Steines, und ist so vollkommen gut erhalten, dass kaum über ein Zeichen Zweifel bestehen bleiben.

Die obere Inschrift lautet:

צל[מ]יא רן
בעלחגא
ועלישא
בני בונא בר
ישבי

„Bilder der Baalat-Gâ und des Illaischâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi.“

Die Unterschrift:

בירח כנון שנת 406 זלמא אלן חריריהן
די עלישא ובעלחגא בני בונא בר ישבי בר

בלשׂר בר חירן חבל

„Im Monat Kanun des Jahres 406 (Sel. d. i. 94 Chr.). Diese zwei Bilder sind diejenigen des Illaischâ und der Baalatgâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi Sohnes des Belsazar Sohnes des Hairan. Havél!“

In ähnlicher Weise ist die Inschrift einer Grabnische in Wadilkebour (Vogüé No. 70) abgefasst, die ebenfalls das Datum und die Namen der dargestellten Personen angibt. Vorangestellt, wie in unserer Inschrift, ist die Monats- und Jahres-Angabe in Vog. No. 33 a und b, und 36 b, ebenfalls Doppelinschriften, die sich auf eine und dieselbe Darstellung beziehen, und zu den älteren — sie sind aus den Jahren 351 und 394 Sel. = 40 u. 83 n. Chr. — gehören. Der Monat Kanûn ist als palmyrenisch schon aus Vogüé 63, 64 und 70 bekannt, wo die griech. Beischrift ihn dem *Δεῖος* = November gleichsetzt.

Die drei letzten Worte der ersten Zeile der Unterschrift *אלן חריריהן זלמא* kehren in derselben Verbindung Vog. 1, Z. 1 wieder, nur hier mit defektiver Schreibung des Pronominalsuffixes *הן* —, dort *הון* —.

עלישא ein Compositum wie *אלהשא* und *חַיִּמְשָׁא* ist n. pr. masc. Im zweiten Theil aller dieser Namen ist nicht Wzl. *שׂא* zu suchen, wie Vogüé zu No. 34 u. 70 wollte, da namentlich nach *אלה* eine Assimilation des Nun nicht denkbar ist, sondern Wzl. *שׂא* arab.

شَيْبَى voluit, vgl. *شائلا*. Den ersten Theil solcher Composita bilden Götternamen, *אלה*, *חַיִּים* 1); hier *עלי* chald. *עֲלִי*, oder arab. *على* „der Höchste“.

1) Doch lasse ich dahingestellt, ob *חַיִּים* wirklich, wie Levy wollte, Gottesname ist, oder einfach Appellativum = *עבד*, wie Nöldeke will (Z. D. M. G. XXIV, 89).

בַּלְחָנָא kann nur weiblicher Eigennamen sein, zusammengesetzt aus בַּלְחָא „domina“ und dem anderweit bereits in Eigennamen nabatäischen Gebietes gefundenen Gottesnamen נָא; s. *Levy* in Z. D. M. G. XXIII, 320 und 653. *Gildemeister's* ebenda S. 152 ausgesprochene Bedenken gegen die Existenz einer solchen Gottheit hebt wohl das cyprische *Γαίης* = *Ἀδωίς*, unter welchem Namen er auch in Byblus verehrt wurde. S. *Movers* Phönizier in Ersch und Gruber's Encycl. p. 389. Aehnlich gebildet ist אַמְרִנָּא n. pr. fem. auf einer Gemme (*Levy* Siegel u. Gemmen T. III, 3.), und vielleicht Palmyr. Vog. 51, Z. 1.

בִּינָא = hebr. בִּינָה n. pr. m. 1 Chron. 2, 25. — יִשְׁבִּי spreche ich יִשְׁבִּי, wie 4 Mos. 26, 24. So hiess ein Geschlecht vom Stamme Issaschär; und da die meisten palmyrenischen Namen in י — gentilicia sind und jüdische Familien in grosser Zahl Palmyra bewohnten, so ist ein direkter Zusammenhang mit diesem jüdischen Geschlecht möglich, wenn auch nicht nothwendig. Auch die Sage, dass die Königin Zenobia jüdischen Ursprungs gewesen sei (*Athanas. epist.* bei *Overdick* Z. D. M. G. XVIII, 745), gewinnt nach dem, was ich in Z. D. M. G. XXVII, 351 ff. über die Identität des gileaditischen Geschlechtes שַׁמְיָדָי mit den Sameida' des Hauran und ihrer Nachkommenschaft in Palmyra ausgeführt habe, an Wahrscheinlichkeit.

בִּלְשָׁצִר lese ich den Namen zu Anfang der dritten Zeile, in Erinnerung an בִּלְשָׁצִר des Buches Daniel. Ganz sicher bin ich indess meiner Sache nicht: was hinter dem ש folgt, ist in der Photographie so verschwommen und vielleicht schon durch einen Schaden am Stein so verwischt, dass das Tsade meiner Lesung ebensogut ein anderer Buchstabe sein kann. In der Kopfschrift endigt die Ahnenreihe mit יִשְׁבִּי, so dass eine weitere Controle nicht möglich ist.

Der letzte Name חִירָן ist unzweifelhaft deutlich und aus palmyrenischen Denkmälern mit der griechischen Beischrift *Αἰράνης* hinlänglich bekannt. Die vage Etymologie von חִיר „nobilis“ genügt mir nicht. In der Form خیران kommt er bereits bei den

Ältesten Arabern vor, im Stamme Hamdan (Qamus s. v. خَيْرَان (ولد نوف بن حمدان). Unsere Belegstelle ist für das Alter und die Verbreitung des Namens interessant, da sich leicht berechnen lässt, dass die fünfte Generation aufwärts von dem Datum unseres Steines um die Mitte des letzten Jahrhunderts vor Christo fällt.

חִבְל. Das gleiche Schlusswort fand *Levy*¹⁾ auf der Inschrift des Louvre Z. 3, und *Vogüé* am Schluss mehrerer Grabschriften No. 61, b, c; zweifelnd auch mitten im Text einmal No. 62, Z. 1. Letzterer nimmt es schlechthin als Adjektivum in der Be-

1) S. Z. D. M. G. XV, 621 ff. (und XII, 217) und die bessere Lesung bei *Vogüé* not. ad No. 18, wonach statt חִבְל sicher צִלְם zu lesen.

deutung trépassé, mort. *Levy* vergleicht aber mit grösserem Recht den Gebrauch desselben Wortes im Aramäischen als Interjection des Schmerzes; unser Text gestattet wenigstens nicht, es als Adjektiv in die sonst erforderliche Verbindung mit כִּי zu setzen. Es wird sich wohl bei vermehrtem Material herausstellen, dass es bloss, wie latein. *Have*, der Ausdruck wehmüthigen Schmerzes als Nachruf an den Dahingeshiedenen war.

Hier gilt er dem Geschwisterpaar Baalatgā und Illaischā (Alischā). In der oberen Inschrift ist die Schwester vor dem Bruder genannt, in der unteren ist die Reihenfolge umgekehrt. 'Aus welchem Grunde, ist nicht ersichtlich. Nach Analogien anderer palmyrenischer Inschriften können wir schliessen, dass die überlebenden Eltern oder Verwandten die Urheber des Denkmals gewesen sind.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

H. Hübschmann.

II.

(Vgl. Bd. XXVI, S. 453—460.)

Ehe ich darauf eingehe, einige Stellen des Avesta zu besprechen, scheint es mir nöthig meine Art das Avesta zu erklären, gegen die Ausstellungen welche Herr Professor *Spiegel* im letzten Heft des vorigen Bandes dieser Zeitschrift an derselben, wiewohl in entgegenkommender Weise, gemacht hat, zu vertheidigen. Spiegel unterscheidet zwischen zwei Richtungen, der historisch-philologischen, der er allein angehören will, und der sprachvergleichend-philologischen, der unter Anderen auch ich angehören soll. Ich will nicht untersuchen, ob diese Unterscheidung treffend ist, ob man die Richtungen, die sich innerhalb der Zendphilologie gegenüberstehen, nicht besser anders charakterisiren sollte: nur den Gegensatz, der zwischen Spiegel und mir besteht, resp. bestehen soll, will ich hier ins Auge fassen.

Die beiden Grundsätze, die nach Spiegel so massgebend sind, dass a) die Sprachwissenschaft eine historische Wissenschaft ist, b) der Avestaphilolog „wie jeder Historiker, seinen Quellen folgen muss, so lange es angeht und so lange er keine Gründe hat, abzuweichen“, diese billige ich vollkommen, und in den Hauptpunkten besteht sonach kein Gegensatz zwischen uns. Und ich habe es ja auch deutlich genug ausgesprochen, dass ich die Sprachwissenschaft nicht über-, die Tradition nicht unterschätzt wissen will. Die trotzdem bestehenden Differenzen sollen ihren Grund besonders in der verschiedenen Auffassung von dem Verhältniss der Uebersetzung zum Texte haben. Aber die in dieser Frage von mir entwickelte Ansicht war es ja eben, die mich nöthigte, an eine direkte Ueberlieferung zu glauben und in Folge dessen der Tradition einen im Ganzen hohen Werth beizumessen. Und meine „Avestastudien“ sollten in ihrem ersten Theile dieselbe gegen *Roth* vertheidigen. Ob eine Andeutung da ist, dass nach Alexander die zoroastrische Religion verfiel und keineswegs in gewohnter Weise fortbestand? Gewiss, in eben der Tradition, die Spiegel sonst so hoch hält: *Arda-Vîraf*, ed. *Haug*, p. 4—5 (§ 13: *va dastubar i dinu-âkâs*

lā yehervānd). Wie dem aber auch sei, das Verständniß der heiligen Schriften ist im Laufe der Zeit mehr oder weniger, zum Theil auch, wie die Uebersetzung der Gāthās zeigt, in hohem Grade verloren gegangen. Gerade in der Erklärung der Gāthās wird man sich — was ja schlimm genug ist — am wenigsten auf die Tradition stützen können. Wenn ich, trotzdem, bei der Erklärung derselben die Tradition berücksichtigt habe, kann dann die Polemik, die Spiegel a. a. O. p. 653 entwickelt, mich irgendwie treffen? Sie gilt gewiss nur Roth, der seinen eigenen Weg in der Erklärung des Avesta, im schärfsten Gegensatz zu Spiegel — aber auch von Haug energisch bekämpft — geht. Und so hätte Spiegel hier zwei verschiedene Richtungen unterscheiden sollen, zumal mir nichts ferner liegt als das Streben, die Sprache des Avesta „dem Sanskrit retten“ zu wollen, und nichts mehr am Herzen, als dazu beizutragen, dass die Zendphilologie die verdiente Stellung und Achtung erlange und aufhöre, ein Gebiet zu sein, in dem Jeder in Mussestunden ungestraft sündigen kann. Dabei aber behaupte ich, dass die Sprachwissenschaft, insbesondere das vedische Sanskrit, ein bedeutendes Hilfsmittel für die Erklärung des Avesta gewesen ist und sein wird, und sehe nicht ein, warum auf unserem Gebiete Sprachwissenschaft und Philologie, statt Hand in Hand zu gehen, sich befehden sollen.

Im Ganzen scheinen mir sonach die Differenzen, welche zwischen Spiegel und mir — wie auch zwischen Spiegel und Haug — bestehen, gar nicht so principieller Art zu sein, als dass eine Verständigung unmöglich wäre. Nur darf nicht aus jedem einzelnen strittigen Falle eine principielle Streitfrage gemacht werden, und es sollte keine Partei die Wahrheit deshalb verschmähen, weil sie ihr von der anderen geboten wird.

Im Einzelnen habe ich gegen die von Spiegel gemachten Einwände Folgendes zu bemerken. *airvārak* wird von Haug und Justi durch „die Kinnbacken“ übersetzt. Dasselbe kann *hañuharenē* seiner Etymologie nach = „die beiden Essenden“ wohl bedeuten. Aber Spiegel will mir nicht Recht geben. Er klammert sich, um eine andere Erklärung zu finden, an *paitish' qarena* an, das „Gesicht“ heissen soll, entnimmt aus diesem ein *qarena* = Gesicht (!), und setzt dies mit *ha* zusammen, um *hañuharena* zu erhalten. *ha* drückt aber, soweit es im Avesta belegt ist, den gemeinschaftlichen, den gleichen Besitz aus, cf. *hazaosha* = gleichen Willen habend mit —, skr. *sajōsha* einmüthig, *hadēna* dieselbe Wohnung habend mit —. Danach würde *hañuharena* wohl bedeuten müssen: das gleiche Gesicht habend mit —. Aber Spiegel, sich an skr. *sa* haltend, übersetzt es durch: mit dem Gesichte verbunden. Und der Dual davon soll heissen: die beiden Ohren, als „die beiden Dinge welche mit dem Gesichte verbunden sind“. ! Und dabei hat das Avesta für „Ohr“ das alte gute Wort *gaosha*. — Meine Auffassung des ersten Theiles von Js. XI schien mir durch die Pehleviüber-

setzung von Vers 11—13 empfohlen und von der Grammatik des Avesta geboten zu sein; ich mag irren, aber gegen diese beiden Führer, denen ich zu folgen glaubte, kommen mir allerdings Aspendiârji und Destur Dârâb, die Spiegel weit über Gebühr schätzt, nicht in Betracht. — Dass die Tradition die Wurzel *bakhsh* in der Bedeutung „essen“ nicht kennt, ist für mich noch kein Beweis, dass sie in dieser Bedeutung im Altiranischen nicht vorhanden war. Die Kenntniss der traditionellen Uebersetzer ging hier eben nicht über das Persische hinaus, und da sie hier *bakhshidan* nicht mehr in der Bedeutung „essen“ fanden, legten sie diese auch der Zendwurzel nicht bei. Wie Recht hatte doch Roth, als er die Bedeutung von *carekerethrâ* aus dem Sanskrit herholte und den plumpen Irrthum der schlecht etymologisirenden Tradition (*carekerethrâ* = چارک کرتاری) verwarf! — z. *qâsta* = phl. *pukht* ist jedenfalls sicherer als z. *qâsta* = phl. *qâstak*. Und was sollen denn der Kuh Reichthum oder Güter? ihr wäre doch wohl mit *vâstrem* Futter, besser gedient. — Die traditionelle Uebersetzung von *frastereta* soll sein: zusammengebunden. Aber die Pehleviübersetzung, die doch mehr werth ist als die ganze spätere Tradition zusammen, übersetzt *fra-stare* durch *frâz vastartanu*, das neupersische گستردن, d. h. ausbreiten, zerstreuen, also gerade das Gegentheil von dem was Spiegel will. Und zu derselben Uebersetzung wären wir gekommen, wenn wir nicht die Tradition, sondern die Etymologie (cf. *Curtius*, Etymologie 3 Aufl. p. 203) zu Rathe gezogen hätten, oder auch das Avesta selbst, das *stairish'* = Lager, als „das Ausgebreitete“ hat. „Zusammengebunden“ würde im Zend *hâmbasta* oder sonst wie gelautet haben, nur nicht *frastereta*. Wenn die Neueren das Barsom zusammenbinden und *frastereta* demgemäss übersetzen, so mag sich eben das Ceremoniell geändert haben. — Rücksichtlich der Wurzel *ish* gehen, habe ich nichts weiter zu bemerken. Nur erinnern möchte ich Herrn Prof. Spiegel, dass er in seiner Polemik gegen dieses *ish* das Altpersische nicht übersehe, das dieses *ish* kennt: es bildet im Causat. mit *fra*: *frâishaya* = er liess fortgehen = er entsandte. — Ueber *madha* sind für Roth, Haug und mich die Akten wohl geschlossen. — Wenn ich behauptete, *srva* heisse nie Blei, so übersah ich allerdings 3. *srû* bei Justi. Aber *srvaêna* heisst doch „hörnern“, nicht „bleiern“. — Z. *yâs* hat auf jeden Fall mit skr. *yâc* ebensowenig zu thun wie mit یاختن, aus bekannten lautgesetzlichen Gründen.

Im Folgenden gebe ich einige neue Beiträge zur Erklärung des Avesta.

a) Zu den Jeshts.

Jt. 1, 19:

visâstaca imâo nâmênîsh' parsh'tusca pairivârasca vîsehtë pairi mainyaoyât drujat „und wegen der Annahme unterziehen sich dieselben mit Namen als Rückhalt und Wall gegen die un-

sichtbare Drukhs". Spiegel. Die Tradition sieht in *visâstasca*, wie Westergaard liest, ein Verbum, Spiegel den Genitiv eines Substantivs *visâstât*, also statt *visâstâstasca*, Justi gar den „Accusativ instrumenti“ von *visâstanh* = durch ihre Lernung. Es ist aber dies *visâsta*, wie ich statt *visâstas* lese, nichts als das Cardinale zu *visâstema* der zwanzigste, und ist entstanden aus *vî-sât-ta*. Man übersetze also: Und diese zwanzig Namen sind ein Rückhalt und Wall gegen die überirdische Druj.

Jt. 8, 33.

âat tať dunmân frashâopayêiti maēghôkara „er treibt die Dünste fort“ Sp. Spiegel denkt bei *frashâopayêiti* an np. شافیدن (?), und Justi leitet es von *khshî* verderben ab, von dem sich sonst im Avesta keine Verbalform zu finden scheint. Beide Erklärungen sind wegen des *âo* unmöglich. Das Wort ist offenbar zu zerlegen in *frashâo* Acc. pl. ntr. von *frasha*, und *payêiti*, das ich zu *ni-payêmi* stelle. Ich schlage vor zu übersetzen: die vorwärtsgelenden Dünste hält er zurück, so dass sie Wolken bilden.

Jt. 9, 26.

dazdi mê vaiuhi sevish'tê drvâspa tať âyapten yatha hacayêni vaiuhim âzâtâm hutaosâm anumâtêē daēnayâo anukhtêē daēnayâo anuvarsh'têē daēnayâo yâ mê daēnâm mâzdayasnēm zarascadât apaēca aotât yâ mê varežânâi vaiuhim dât frasastim. Spiegel übersetzt den letzten Theil (Zarathushtra spricht selbst!): „Sie soll mir das gute mazdayasnische Gesetz von Zarathustra ins Gedächtniss prägen und es wissen, sie welche mir zum Dienste gutes Lob spenden soll.“ Justi: „welche mir (dat. eth.) gegen das Gesetz Ergebenheit machen möge.“ Ich habe schon früher angedeutet, dass ich die Stelle anders fassen möchte. *zarazdâiti*, das natürlich nicht mit Spiegel, Comment. II, p. 40 (*zarež* = skr. *hrîd* + *da*) sondern nur mit Justi (*zaranih* + *dâ*) etymologisirt werden kann, möchte ich durch „Ergebenheit“ übersetzen. So mag Is. 42, 11: *sâdrâ, mōi sās, mashyaēshū zarazdâitish'* heissen: Weh bereitet es, sagtest du mir, unter den Menschen (dem Glauben) ergeben zu sein. *zarazdâ* wäre dann = ergeben, mit Dativ, Is. 31, 1: *yōi zarazdâo anhen mazdâi* welche dem Mazda ergeben sind; mit Accusativ It. 13, 25: *yathra narō ashavanō ashem henti zarazdâtema* = wo fromme Männer der Tugend sehr ergeben sind. Das Verbum *zarazdâ* hiesse sonach: ergeben sein. Wegen *apaēca* cf. Haug, die Ahuna-vairya Formel, p. 39: „*apê* ist nur eine andere Aussprache für *aipi* oder jedenfalls ein Wort derselben Bedeutung,“ und die Variante *avaē* zu *avi* Jt. 9, 9. Von *frasastî* ist es bekannt, dass es nicht überall „Lob, Preis“ heissen kann, sondern auch eine mehr materielle Bedeutung, etwa Darbringung, Gabe, Lohn? hat. Zu unserer Stelle gehört Is. 48, 7: *yē varežânâi vaiuhim dât frasastim.* Ich übersetze: Verleihe mir, o gute nützlichste Drvâspa, die Gunst, dass ich die gute edle Hutaosa bewegen könne dem

Gesetze nach zu denken, dem Gesetze nach zu reden, dem Gesetze nach zu handeln, dass sie ergeben werde meinem mazdayasnischen Gesetze und desselben kundig werde, dass sie mir dem Untergebenen gute Gaben spende.

Jt. 19, 92.

Wenn Astvateretô (der Heiland) kommen wird *vaêdhîm vaêjô yim vârethraghîm yim baraf takhmô thraêtaonô yaf azhish' dahâkô jaini*. „Der da reinigt das Wissen das siegreiche. Welche (sc. Majestät) trug der starke Thraetaona als Azhis-dahâka getötet wurde.“ Sp.

Die Zurückbeziehung von *yim* auf *garenô* in V. 91 ist durchaus unstatthaft, da der Satz dadurch gänzlich zerrissen wird. *yim* ist Masculinum und bezieht sich auf *vaêdhîm*. Zu *vaêjô* cf. *vaêgha* und *hunivikhta*; es kommt von der Wurzel *vij* und heisst: schlagend, schwingend. *vaêdhi* gehört zu *vaêdhem* Vd. 14, 24 und beide kommen von einer Wurzel *vyadh* = skr. *vyadh* her. Ich übersetze *vaêdhi* mit „Waffe“ und demnach die ganze Stelle: „die Waffe schwingend, die siegreiche, welche Thraetaonô trug, als Azhidahâka geschlagen wurde.“ Mit eben dieser Waffe schlägt Astvateretô jetzt, am jüngsten Tage, die Hölle geister.

Wurzel *du*.

Justi gibt der Wurzel 1. *du* die Bedeutungen 1) denken 2) sprechen (beides von bösen Wesen). Nur die zweite Bedeutung kommt der Wurzel zu. Vd. 19, 142: *advarenta adâuîta daêva* ist zu übersetzen: „es liefen, es redeten die Devas.“ Jt. 19, 47: *uta zakhshathrem daomnô* übersetzt *Justi*: auf (des Feuers) Auslöschung sinnend. Dies passt gar nicht. Hier der Zusammenhang, in dem die Worte vorkommen (in freier Uebersetzung): „da lief hinter ihm (dem Feuer) Azhi einher *uta zakhshathrem daomnô*: lass aber von der Majestät, o Feuer des Ahuramazda; wenn du sie aber festhältst, so sollst du nicht mehr auf der Erde leuchten“ ¹⁾. Was die drei fraglichen Worte heissen sollen, geht aus den Parallelsätzen 49—50 ganz klar hervor: „da kam hinter ihm (dem Azhi) daher das Feuer des Ahuramazda *uiti* (Var. *uta*) *vacêbîsh' aojanô* (d. i. so mit Worten redend): lass ab von der Majestät, o Azhi, wenn du sie aber festhältst etc. Statt *uta* in 47 ist offenbar *uiti* zu lesen, und *uiti zakhshathrem daomnô* besagt von Ahrimanischen Wesen dasselbe wie *uiti vacêbîsh' aojanô* von denen des Ormuzd. Man übersetze die Worte demnach einfach mit: also sprechend; *zakhshathra* mag das Wort Ahrimanischer Wesen bezeichnen, und lässt sich vielleicht nach Spiegels Vorgange zu skr. *jaṣ* ziehen. Jedenfalls ist *Justi's* Etymologie falsch, denn einmal kann *zakhsh* keine Weiterbildung von *zaih* sein und zweitens heisst dieses *zaih* nicht

1) *usraocayâi* = *usraocayâhi*, *apayâ* ist Adverb.

„auslöschen“¹⁾. Endlich darf Jt. 19, 57 und Vd. 19, 142 *aghām daoithrīm daomnō* (*adāunta*) weder mit Spiegel: „das böse Auge anredend“ (*dōithra* von *dē* heisst das Auge) noch mit Justi: „üblen Betrug sinnend“ übersetzt werden, *daoithrī*, wie mit Westerg. zu lesen ist, ist abgeleitet von *du* reden, und heisst: die Rede, natürlich der Devas, also heisst: *aghām daoithrīm daomnō*: die üble Rede führend. An der ersten Stelle folgen die geheimnissvollen Worte des Frañrasē, die wie eine Beschwörungsformel klingen, an der zweiten die Klage der Devas über Zarathushtras Geburt.

b) Zum Vendidad.

Vd. 2, 46—60.

Warum Jima einen Vara machen soll.

āat aokhta ahurō mazdāo yimāi: yima srīra vivānhana! avi ahūm astvañtem aghem zimō jañheñtu, yahmat haca stakhrō mrūrō zyāo. avi ahūm astvañtem aghem zimō jañheñtu, yahmat haca paurov snaothō vafra snāzhāt berezish'taēibyō gairībyō bāsknubyō ereduyāo. thrizhaŋca idha, yima, gēush' apa jasāt, yaŋca añaŋat thwyāstemaēshu asāñhām, yaŋca añaŋat bareshnush' paiti gairīnām, yaŋca jāfnushva raonām, pakhrumaēshu nmānaēshu. (57) parō zemō aētañhāo dāñhéush' añaŋat beretō vāstrem. tem āfsh' paourva vazaidhyāi pasca vītakhti vafrahē, abdaca idha, yima, ainhē astvaitē sadhayāt yaŋ idha pasēush' anumayēhē padhem vaēnāiti. āat tem varem kerenava —

Die Uebersetzungsversuche dieser höchst interessanten Stelle scheiterten seither, wie es scheint, wesentlich an den Versen 57—58. Spiegel übersetzt 57): „Vor diesem Winter hat die Gegend Weide getragen. 58) Vorne fliessen Wasser, hinten ist Aufthauung des Schnees. 59) Unwegsamkeit, o Jima, möchte zu dem mit Körper begabten Orte herzukommen. 60) Welcher nun die Füße des grösseren und kleineren Viehes sieht“. Diese Uebersetzung ist sinnlos und muss darum falsch sein. Ich nehme *parō* als Adverbium = vorher, *zemō* nicht als Genitiv, wie alle Erklärer wollen, sondern als Nominativ mascul. vom Thema *zema*, an dessen Existenz nach Spiegel's Bemerkungen im Commentar I, p. 17 nicht mehr zu zweifeln ist. Danach heisst Vers 57: vorher trug der Boden dieses Landes Weide. Vers 58 habe ich schon früher erklärt und diese Erklärung ist Kuhn's Beiträge, VII p. 449, als richtig aner-

1) Js. 59, 13: *mā yavē imat nmānem gāthravat garenō frazahēt mā gāthravaiti iēh'tish' mā gāthravaiti āna frazaitīsh'* heisst: möge niemals dieses Haus verlassen die strahlende Majestät, nicht der herrliche Besita, nicht die treffliche Nachkommenschaft. *zanh* heisst: vergehen, schwinden, die Tradition hat ganz richtig: *al akarau men denman mānu zak i gārīhumand gadman frās avasihāt* „nicht soll jemals aus diesem Hause diese glanzvolle Majestät verschwinden“. Nur ist in obigem Falle *zanh* transitiv und muss demgemäss übersetzt werden. Zu *zanh* cf. skr. *nī-jas* verschwinden, vergehen.

kannt worden. *padha* setze ich = np. نقش نشان پای که قدم: پای است و نشان und *abda* nach Windischmann = *apadha*. Die ganze Stelle übersetze ich nun so: Darauf sprach Ahuramazda zu Jima: Jima, schöner, Sohn des Vivañhâo! über die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen heftiger verderblicher Frost eintreten wird. Ueber die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen es viel hageln und schneien wird auf den höchsten Bergen —. Und dreifach wird von hier das Vieh weggehen: das was an den schrecklichsten (?) Orten ist, was auf den Höhen der Berge, was in den Tiefen der Thäler in festen Stallungen ist. Der Boden dieses Landes, der vorher Weide trug, über den wird nach dem Aufthauen des Schnees viel Wasser kommen und keine Fussspur, o Jima, wird da in der bekörperten Welt sich zeigen, wo man jetzt die Fusstapfen des grossen und kleinen Viehes sieht. Darum mache du einen Vara —

Vd. 6, 10.

yēzi vāsen aētē mazdayasna zām raodhyām hīkhtayaēca karsh'tayaēca parakāntayaēca kutha tē verezyān aētē yōi mazdayasna? Spiegel, der sich sogar noch eine Aenderung des Textes erlaubt, übersetzt: Wenn die Mazdayasnas das Land bewässern wollen zum Begiessen, zum Anbauen, zum Umgraben. Wie sollen es diese M. machen? Bewässert man aber ein Land, um es zu begiessen etc.? Auch Rückert und Bopp verstehen die Stelle nicht. Die Erklärer irren deshalb, weil sie von der Tradition abgewichen sind, die *raodhyām* (dies ist die bestbezeugte Lesart) ganz richtig als Adjectiv auffasst. Zu *zām raodhyām* cf. Vd. 14, 57 (Westerg. 13): *zām karshyām*, und zur Construction von *vāsen* mit Dat.-Inf. Vd. 5, 78 (W. 26): *khshayēitē — ratush' thrishūm aētahē cithāo* (?) *apanharsh'tēē*: der Ratu kann ein Drittel — erlassen. Man übersetze: Wenn die Mazdayasnas ein Ackerland bewässern, pflügen und umackern wollen, wie sollen es die Mazdayasnas machen?

Vd. 13, 114—123.

Mitten in dem Abschnitt des dreizehnten Fargards, der von der Behandlung und dem Nutzen der Hunde handelt, befindet sich eine Stelle V. 115—123, in der von den Bastards von Hund und Wolf die Rede ist. Den Uebergang zu diesem Thema sucht sich der Verfasser, nachdem er in Vers 113 gelegentlich den Wolf erwähnt hat, in nicht gerade geschickter Weise durch Vers 114 zu bahnen. Dieser lautet: *jāthwa vehrka scāthwa vehrka pōithwa vehrka maēzhana*, zu schlagen sind die Wölfe, zu vernichten sind die Wölfe, fortzujagen sind die — Wölfe.“ (Zum Suffixe *thwa* cf. *khahnaothwa* würdig befriedigt zu werden, *upaberethwa* „tragbar“ *jāthwōtara* „eher zu tödten.“) Und nun wird dem Ormuzd die subtile Frage vorgelegt, ob die Bastarde von Hund und Wölfin oder die von Wolf und Hündin *jāthwōtara* = eher zu tödten sind.

Die Stelle ist, bemerkt Spiegel, unter den vielen dunkeln Stellen des Avesta eine der dunkelsten. Vielleicht kann ich im Folgenden einiges zur Lösung der Schwierigkeiten beitragen, deren letzte Ursache möglicherweise in der Verderbtheit des Textes liegt. Derselbe lautet: *katârô zî ayâo vehrkayâo jâthacôtarô anhen, ashâum ahura mazda, yatha spâ vehrkahê kerenaoti yatha yať vehrkô spâ. âať mraot ahurô mazdâo: aêshô zî aêtayâo vehrkayâo jâthacôtarô anhat, ashâum zarathush'tra, yatha spâ vehrkahê kerenaoti yatha yať vehrkô spâ. us tâcîť spâna pateñti pasush'haurvâmea vish'haurvâmea vohunazgâmea drakhtôhumaranâmea yatha ghnyô gaêthâbyô. taêcîť yâo bavainiti aoshôtarasca duzhitôtarasca gaêthôjatarasca yatha anya spâ. us tâcîť vehrka pateñti ghnyô gaêthâbyô. taêcîť yâo bavainiti aoshôtarasca duzhitôtarasca gaêthôjatarasca yatha anya vehrka.* Die Pehleviübersetzung gibt die Stelle folgendermassen wieder: 115) *dâtâr! katâr valmanshânu gurgânu zanishntar humand, yashrubu auharmazd, amat kalbâ yîn gurg vâgûnad amat gurg yîn kalbâ* 116) *apash guft auharmazd aigh: men valmanshân gurgânu zanishntar humand, yashrubu zartusht, amat kalbâ yîn gurg kunad aigh eigûn gurg yîn kalbâ.* 117) *Lâlâ men yekavimînânu kalbâ patind pasushhurun vishhurun vohunazgu dirakhtuhunar* 118) *amat pavan zanishn aru gêhân (yâtânîť gurg)* 119) *valmanshânca mun (?) yîn shenat yahrûnd (mun âbu kalbâ).* 120) *hoshgâstârtar (vattaktar vazôrtar) dushrubeshntar (sarîtar) gêhân zatârtar (valkhîmtar) eigûn zakca zakâi kalbâ.* 121) *lâlâ men yekavimînânu gurg patind pavan zanishn aru gêhân.* 122) *valmanshânca yîn shenat yahrûnd (mun âbu gurg)* 123) *hoshgâstârtar (vattaktar vatzôrtar) dushrubeshntar (sarîtar) gêhânzatârtar (valkhîmtar) eigûn zak i zakâi gurg* ¹⁾ d. h. Schöpfer! welcher von den Wölfen ist eher zu tödten, heiliger Ahuramazda, den ein Hund in einer Wölfin erzeugt (?) oder der den ein Wolf in einer Hündin (erzeugt). Darauf sprach Ahuramazda: Von diesen Wölfen ist, o frommer Zarathushtra, der eher zu tödten den ein Hund in einer Wölfin als der den ein Wolf in einer Hündin erzeugt. Heraus — (?) kommt ein Hund ein Heerdenhütender, ein Dorfbewachender, ein Jagdhund oder ein dressirbarer Hund. Wenn um zu tödten zu den Hürden (der Wolf kommt). Und diese werden jährlich [pavan shenat = pavan kulâ shenat?] (deren Vater ein Hund ist) mehr danach trachtend Verderben anzurichten (von schlimmerer Gewalt, von üblerer Kraft) schlimmer einherkommend (schlechter) den Hürden verderblicher (von schlimmerem Charakter) als andere Hunde. Hervor etc. kommt ein Wolf um zu tödten zu den Hürden. Und diese werden jährlich (deren Vater ein Wolf ist) mehr danach trachtend etc. als andere Wölfe.

Im Texte stehen sich *spâ vehrkahê* und *vehrkô spâ* gegenüber. Dies scheint nicht zusammenzupassen. Vielleicht ist mit anderen

1) So ist doch statt des kalbâ des Textes zu lesen.

Handschriften im ersten Falle besser *spâ vehrka* oder *spâ vehrkê* zu lesen, wobei *vehrka*, *vehrkê* das Femininum wäre. So liesse sich die Pehleviübersetzung eher halten, doch ist die Construction mir nicht klar. Die Lesung Westerg. *us tâcît* hat die Tradition für sich; *us-pat* = skr. *ut-pat*. *yâo* gehört gewiss zu *yâre* Jahr. Die Tradition wird es darum richtig übersetzt haben. Nur weiss ich nicht ob *pavan shenat* jährlich heissen soll oder etwa: in den Jahren, d. i. in den reifen Jahren; cf. *yâo* als Nominativ Jt. 8, 14: die reifen Mannesjahre.

Ich übersetze: Die von den beiden Wolfsarten verdient eher getödtet zu werden, welche ein Hund mit einer Wölfin erzeugt als die welche ein Wolf mit einer Hündin erzeugt. Entweder werden Hunde geworfen (von der Species) der Schäferhunde oder Hofhunde oder Jagdhunde oder dressurfähigen Hunde (je nachdem der Vater einer dieser Species angehört), die den Hürden verderblich sind. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die anderen Hunde (d. i. die Hunde der andern Bastardart). Oder es werden Wölfe geworfen, den Hürden verderbliche. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die andern Wölfe (d. i. die Wölfe der andern Bastardart).

Habe ich richtig übersetzt, so will ich mit dem Araber الله اعلم zu der göttlichen Entscheidung sagen und dem Naturforscher etwaige Zweifel an der Richtigkeit derselben überlassen ¹⁾.

c) Zur Grammatik.

srva.

Die bei *Justi* s. v. *srva* angeführten Formen *sraoê* und *sruyê* sind nicht Dative Singularis und die daselbst aufgeführte Form *sraêca* ist nicht Accusat. Pluralis. Vd. 3, 47: *aêshâm paiti sraoê aêsha dрукsh' yâ nasush' upadvāsaiti*, ist *sraoê* Accus. Dualis vom Femininum *sraô* (cf. *upadvās* im achten Fargard), Vd. 17, 4: *sraêca upathweresenti*, ist *sraê* Acc. Dual. vom Fem. *sraô*, und Jt. 14, 7: *yim upairi sruyê sinat amô*, ist wegen §. 9: *yim upairi ainikem sinat amô* das Wort *sruyê* als Accusativ zu fassen und zwar als Acc. Du. vom Thema *sraô*, also eine Nebenform von *sraê*, zu der sie sich verhält wie z. *duyê* zu skr. *dvê*, als Zahlwort und *dhvê* als Personalendung. Die Bedeutung von *sraô* ist: hornige Substanz, beim Menschen bezeichnet er die Nägel, im Dual: die

1) Doch verschmähe ich es nicht, einige unsere Frage betreffende Notizen aus naturwissenschaftlichen Werken zu geben. *Brehm*, Illustriertes Thierleben, Band I, p. 405-406, bemerkt „dass die Bastarde nicht immer die Mitte zwischen Wolf und Hund halten, und auch die Jungen eines Wurfes sehr verschieden sind. In der Regel sind sie mehr dem Wolf ähnlich, obwohl auch hundeähnliche vorkommen.“ *Darwin*, das Variiren der Thiere und Pflanzen I, p. 25-26: — „die Indianer nehmen die jungen Wölfe um die Zucht ihrer Hunde zu verbessern.“ „Halbwölfe können zuweilen nicht gezähmt werden.“ Cf. noch *Häckel*, Natürliche Schöpfungsgeschichte, p. 189.

Nägel beider Hände, wie in den beiden ersten Stellen oben, bei den Thieren bezeichnet er das Horn. So ist Jt. 14, 7: *gêush' kehrya zaranyô-srvahê yim upairi srujê* etc.; „mit dem Körper eines Stieres mit goldnen Hörnern, über dessen Hörnern — schwebte“; cf. noch Jt. 14, 23: *maêshahê nivastekô-srvahê* „eines Widders mit krummen (?) Hörnern“; 25: *bûzahê tizhisrvahê* „eines Bockes mit spitzen Hörnern“ („scharfklaugig“ passt hier ebensowenig als Spiegels: „mit goldnen Klauen“ (14, 7) und gar „mit tönenden Klauen“ (sic! 14, 23)). — *srvaêna, srvara* = hörnern, hören.

§. 257

in Spiegel's Grammatik der altbaktrischen Sprache:
(Das Subjekt im Accusativ?)

„Viel schwieriger ist es, sich über eine andere Eigenheit der Verba des Seins Rechenschaft zu geben, wenn nämlich bei den Verbis des Seins nicht das Prädikat sondern das Subjekt im Accusativ steht. Ein solches Beispiel ist Vd. 13, 8: *yaêshâm anhať dushôpem cinvatperetûm* für welche die Brücke Cinvat schwer zu erlangen ist. Jt. 5, 94: *kem idha tê zaotrâo bavaiñti yastava frabareñti drvañtô* wörtlich: wer ist hier als deine Darbringungen, welche darbringen die Schlechten. Jt. 6, 2: *âať yať hware uzukshyêiti bvať zâm ahuradhâtâm yaozhdâthrem* dann wenn die Sonne herauswächst, da wird die von Ahura geschaffene Erde rein. Jt. 8, 6: *yatha tigh-rish' mainivasdo yim anhať erekshô kshshvivîshush'* wie ein Pfeil, der dem himmlischen Willen folgt, der da ist ein furchtbarer, geschmeidiger Pfeil. Vd. 11, 5, 6: *yaozhdâta pascaêta bun nmâna yaozhdâta âtarem yaozhdâta âpem* gereinigt sind dann die Wohnungen, gereinigt das Feuer, gereinigt das Wasser. Jt. 8, 14: *tať ayaosh' yatha paoirîm vîrem avi yâo bavaiñti* von dem Alter, in dem zuerst ein Mann in die Jahre kommt. Vd. 9, 119: *frâ nasush' narem bavaiñti* der Mann wird frei von der Naçus. Man wird hier kaum umhin können, eine gewisse Unklarheit des Sprachgefühls anzunehmen.“

Letzterer Ansicht bin ich nicht, sondern meine, dass Spiegel die Stellen nicht richtig verstanden hat. Die Grammatik dieser Stellen ist sonst in Ordnung und da sollte unerhörterweise das Subject im Accusativ stehen? Vd. 13, 8 ist von Rückert richtig erklärt worden: quorum (quibus) est difficile adeptu pontem. Jt. 5, 94 übersetzen Spiegel und Justi auch durch: Zu wem kommen deine —; man kann aber auch *kem* = *kať* setzen wie *yim* = *yať* ist, und übersetzen: Was wird aus den Zaotras, die dir die Ungläubigen darbringen? Jt. 8, 6 ist längst von Justi richtig übersetzt, und diese Uebersetzung mit Unrecht von Spiegel ignorirt worden; s. v. *kshshvivîshu* übersetzt Justi: wie ein Pfeil, ein himmlischem Willen folgender, welchen schleudert ein — Arier. Und Spiegel nimmt selbst die Wurzel *anh* werfen, die für unsere Stelle durchaus feststeht, im Commentar II, p. 539 für *uzdônhať* an, was jedoch wegen

der Länge des Vocals bedenklich ist. Viel wahrscheinlicher steckt in diesem Worte die Wurzel *áoñh* = skr. *ās*. Für Vd. 11, 5—6 und die andern Stellen, an denen die für Spiegel auffallende Construction vorkommt, findet sich leicht folgende Erklärung. Wie *peresemnô bva* dem Futurum I unserer Grammatiken entspricht, so *yaozhdâta bun* dem Futurum secundum oder exactum. Letzteres heisst: *sie werden sein gereinigt habende*, wonach natürlich der Accusativ steht, d. h. das Object steht im Accusativ, nicht das Subject. Nur so erklärt sich auch *bvañ vohumanô yaozhdâtô* Vd. 19, 69, was grammatisch nur übersetzt werden kann: (wie) wird er einer sein, der den (d. h. seinen eigenen) Vohumanô (von dessen Verunreinigung ja die Rede ist) gereinigt hat? Selbstverständlich können *yaozhdâta bun* und *yaozhdâtô bvañ* auch heissen: man wird gereinigt haben, und dies kann natürlich auch eintreten, wo man ein: du wirst oder ihr werdet gereinigt haben, erwartete. Bei Vd. 19, 76 kommt man so wie so wegen *mashyô*, das gewiss falsch ist, in Verlegenheit. Auch Spiegel muss corrigiren. Auch Jt. 6, 2 steht nicht das Subject im Accusativ, sondern, wie Justi richtig gesehen hat, regiert das Substantivum *yaozhdâthrem* = Reinigungsmittel den Accusativ, man übersetze: wenn die Sonne emporsteigt, wird sie zu etwas, das die Erde reinigt. Dass dasselbe Wort auch den Genitiv regieren kann, versteht sich von selbst. Jt. 8, 14 lässt sich ganz wohl *yâo* als Subject fassen und der Accusativ *vîrem* von *avi* abhängig machen. Nur mit Vd. 9, 119 weiss ich nichts zu machen: die Stelle verstösst eben gegen jede Grammatik. In allen ähnlichen Fällen ist entweder Text- oder Sprachverderbniss anzunehmen: sie mögen einstweilen unangetastet bleiben, sind aber auch bei der Aufstellung der Grammatik des Avesta ausser Acht zu lassen. Und so dürfte dieser ärgerliche Paragraph aus der Grammatik zu streichen sein.

Vorausgehendes ist ein Versuch, die Arbeiten des um die iranischen Studien hochverdienten Forschers in einzelnen Punkten zu berichtigen. Kommt es ihm nicht darauf an, überall Recht zu haben und zu behalten, sondern die Erforschung des Avesta gefördert zu sehen, so werden auch die obigen Bemerkungen zum Ausgleich der noch bestehenden Differenzen dienen können.








Ueber einige assyrische Wörter.

Von

Franz Praetorius.

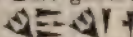

Beim Studium von *Oppert's* Abhandlung „Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie, Paris 1869“ und der parallelen Stücke in *Smith's* Assurbanipal habe ich über einige zum Theil ziemlich häufig in den Inschriften wiederkehrende Wörter eine von der Ansicht jener Gelehrten abweichende Meinung erhalten, welche hier zu begründen vielleicht der Mühe werth scheint.

1. Die Wurzel חמט eilen.

Das Wort   ha-an-tu, welches *Norris* dict. 434 durch circuitous, *George Smith* Assurb. 17, 62; 37, 9 durch round übersetzt, hat zuerst *Oppert* a. a. O. S. 64 richtig in der Bedeutung festinans erkannt; vgl. *Talbot* contributions 454. Ebenso ist das Adverb  , welches *Norris* a. a. O. durch to my wish, willingly, eagerly, *Smith* Assurb. 38, 14 durch joyfully, *Oppert* (histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie, in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser VIII, 21) durch avec diligence übersetzt, seitdem zuerst durch *Oppert* a. a. O. S. 65 genau durch festinanter übersetzt, aber ungenau durch handis statt durch hanṭis umschrieben worden. Schon *Norris* hat zu hanṭu die semitische Wurzel חמט verglichen ¹⁾. Dies ist richtig, und zwar lautet die Wurzel auch im Assyrischen חמט, nicht חמט; das m hat sich vielmehr nur der leichteren Aussprache wegen dann in n verwandelt, wenn die Formenbildung den Dental unmittelbar folgen lässt (vgl. *Oppert* gramm. ass. § 12, wo *Oppert* unser Wort anführt, aber, wie ich meine, irrig חמט pour חמט avec louange schreibt). Für hanṭu kommt wirklich noch einmal das ursprüngliche hanṭu vor in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser V, 42:   . Tuklatpalasar nablu hanṭu heisst also

1) Auch *Sayce* gramm. p. 31 „khandhu (חמט)“.

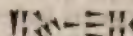
Tiglathpileser, der Zerstörer ¹⁾, der Schnelle. *Oppert* (histoire 52) und *Ménant* (Annales 42) haben beide Wörter unübersetzt gelassen, *Norris* (dict. II, 429) übersetzt letzteres durch powerful.

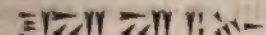
Zu dieser Wurzel חמט gehören nun noch zwei andere Wörter, nämlich 1) Khors. 86  hi-it-mu-tis, welches *Oppert* und *Ménant* ganz richtig durch festinanter übersetzen, aber irrtümlich mit חמך begehren in Verbindung bringen; ebenso *Norris* dict. II, 409, vgl. auch *Ménant* gramm. S. 278. 2) gehört hierhin das Wort  ha-mat Schnelligkeit, welches *Oppert* Egypt. et Assy. 52 u. 64 unübersetzt lässt, während es *Smith* Assurb. 18, 77; 38, 12 durch entire wiedergibt. Indess sind die Worte ana nararuti hamat sa sarri zu übersetzen: zum schleunigen Beistand der Könige (eigentlich zum Beistand der Schnelligkeit der Könige).

Zu vergleichen ist jedenfalls das chaldäische חמט die Knie beugen.

Nach *Lenormant*, essai de comm. de Bérose 561 hat die W. חמט in der astronomischen Sprache die Bedeutung commencer. Da mir dergleichen Texte fern liegen, muss ich dies dahingestellt sein lassen. Der Gebrauch dieser Wurzel ist also doch nicht so selten wie *Lenormant* meint.

2. חבב der Sturmwind.

Oppert übersetzt a. a. O. S. 79  a-bu-bis durch sicut fulmen und *Lenormant* ess. de comm. 556 nimmt ebenfalls éclair als Bedeutung von abubu an, wie es scheint beide nur dem Zusammenhang verschiedener Stellen Rechnung tragend, ohne diese Bedeutung etymologisch begründen zu können. *Schrader* KAT 334 und *Norris* dict. I, 8 vergleichen אבב Aehren; aber diese Bedeutung gäbe allenfalls einen Sinn in den sehr häufigen Stellen wie er fegte die Stadt fort kima tul abubi wie einen Aehrenhaufen oder abubis ährengleich, aber nicht in Stellen wie abub tamhari. Ich übergehe die früheren Erklärungsvorschläge und bemerke, dass meiner Ansicht und meines Wissens nach einzig *G. Smith* Assurb. 56, 74 und danach vielleicht auch *Sayce* gramm. 144 abubis richtig like a storm, whirlwind übersetzt hat. Es ist die W. חבב zu vergleichen חבב heftiger Wind.

Die Stelle V, 42 der Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser, welche wir schon oben erklärt haben, Tuklatpalasar nablu hamfu, fährt fort  suzuzu abub

1) Von der bekannten W. חבל zerstören.

tamhari. Oppert übersetzt: qui répète la victoire dans les mêlées, Ménant: celui qui règle la victoire dans les combats. Ich kann nur übersetzen: welcher mächtig erregt den Sturmwind der Schlacht. suzuzu ist eine vom Safel ausgehende Nominalbildung der W. 𐎶𐎵 (vgl. Sayce gramm. S. 107). Die Schlacht, in der Alles durch- und übereinanderstürzt, wird mit einem heftigen alles umstürzenden und verheerenden Orkan verglichen. In diesem Sinn vergleichen dann die assyrischen Könige sich selbst oft mit dem Sturmwind abubis oder abubanis gleich dem Sturmwind ¹⁾. In der erwähnten Inschrift Tiglathpilesers I, 50 ist abub tamhari Apposition zu kakkisunu dannuti ihre (der Feinde) mächtige Waffen. Dem entsprechend ist dann auch das häufige kima tul abubi zu übersetzen wie ein Haufe des Sturmwindes, d. h. wie ein Haufe, eine Ruine, die der Orkan zerstört hat ²⁾. Die Bezeichnung des Gottes Adar (IR. 29, 10) als rakib abubi ist also auch als Reiter des Sturmwindes zu erklären, und hierzu passt es vortrefflich, wenn Sard. I, 7 derselbe Gott bezeichnet wird als sa tibusu abubu dessen Stoss (Anprall) der Sturmwind ist.




3. Die Wurzel 𐎠𐎫 kaufen oder verkaufen.





In der mehrfach erwähnten Cylinderinschrift des älteren Tiglathpilesers kommt ziemlich häufig ein Wort 𐎠𐎫𐎶𐎵 vor, auch in der Form 𐎠𐎫𐎶𐎵𐎶𐎵, welches Norris dict. III, 1036 nimmat bez. nimmatri liest. Durch den Zusammenhang ist soviel ganz sicher, dass irgend ein bewegliches Besitzthum mit dem Wort gemeint sein muss. Ich habe das Wort als namkur, namkurri aufgefasst und finde, dass auch jetzt Ménant syllabaire II, 125 so liest. Wurzel ist also 𐎠𐎫, welche im Assy. entweder kaufen oder verkaufen bedeutet, also namkur Gekauftes, Besitz oder Verkäufliches, Waare.

In Oppert's erwähnter Schrift S. 79 wird unter der ägyptischen Kriegsbeute Assurbanipals auch aufgezählt 𐎠𐎫𐎶𐎵.... mak, welches Oppert zu mak-ku-ru ergänzt, augenscheinlich mit 𐎠𐎫 in Verbindung bringt und mit dem vorangehenden abni zusammen lapides pretiosos übersetzt. Es ist indess gemäss Assurb. Sm. 56, 1 = III R. 29 Rev. 1 zu ergänzen 𐎠𐎫𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵,

1) Auch andere Ausdrücke für Wind kommen in dieser Selbstvergleichung der Könige vor, so Sanh. Tayl. II, 11 kima im kabtu wie ein heftiger Wind; Sanh. Tayl. V, 64 kima tip mihi uri wie der Stoss eines lebhaften Windes, ähnlich Ass. Sm. III, 88 kima tip mihi izzi wie der Stoss eines gewaltigen Windes.




2) Oder sollte sich tul abubi auf den König beziehen: wie ein Windhaufe, d. h. wie ein massiger gewaltiger Wind?

was auf den ersten Blick mak-ak-ru gelesen werden zu müssen scheint. Dass aber so ein assyrisches Wort lauten kann, scheint in der That zweifelhaft. Smith zieht auch daher das erste Zeichen in seine beiden Elemente  und  auseinander und liest ma-ak-ru, was er zweifelnd durch *valuable* wiedergibt. Dann scheint aber das Zeichen , welches sich hier wie das feminine Determinativ ausnehmen würde, völlig in der Luft zu hängen und deshalb ist Smith's Auffassung nicht ohne Weiteres unbedenklich. Dasselbe Wort kommt auch Khors. 115 vor, wo Oppert ebenfalls ma-ak-ru liest, aber auf das Determinativ Rücksicht nehmend *servas* übersetzt und im Commentar erklärt: makru „femme achetée“ de מִכְרָה. Ebenso Dour Sark. 9, 111. Aber auch diese Auffassung ist zu verwerfen, weil makru im Singular steht und dann auch weil die Erwähnung von Sklavinnen im Zusammenhange sowohl der Sargoninschriften wie besonders der Assurbanipals an der betreffenden Stelle nicht hingehörig erscheinen würde. Talbot contrib. 424 erklärt ebenfalls a concubine, doch wird diese Erklärung schon deshalb hinfällig, weil in dem von ihm angezogenen, mir übrigens nicht ganz klaren, Beispiel das männliche Suffix so mehrmals darauf bezogen wird. Norris (dict. 732) hat Oppert's Erklärung angenommen, während Schrader KAT 222 NIN akru liest, wo aber das NIN unverständlich bleibt. Das Syllabar II R. 7, 32—35 wirft vorläufig kein Licht auf die Sache.

Ich halte  hier wirklich für eine Art Determinativ, aber nicht des Femininum, sondern vielleicht des Collectivum. Es lässt sich bei Assurbanipal noch bei zwei anderen Wörtern in derselben Anwendung belegen, nämlich bei  dem Ideogramm für damqatu Gutes und bei  dem Ideogramm für limuttu Böses, z. B. 152, 11. 178, 84. 210, 85. — 156, 47. 162, 100. 175, 49. 211, 86; dagegen ohne  170, 95. 164, 112. Beide Schreibweisen 67, 37. Das eigentliche Nomen ist also makru, welches ich für gleichbedeutend mit namkur Besitz halte.

Nummehr, glaube ich, findet auch eine andere bisher nicht genügend erklärte Frage ihre Beantwortung, nämlich was bedeutet das makru in dem Namen des Schaltmonats arhu makru sa Addaru? Indem Schrader KAT 248 Norris' Erklärung als מִקְרָה verwirft, schlägt er selbst vor es als Umstellung für marku von der W. arak hinten sein anzusehn. Ich setze arhu makru sa Addaru gleich mit einer arabischen Ausdrucksweise wie شهر مناع الأدر Monat der zum Adar gehört, eigentl. Besitz des Adar.

4. rüstig, munter, lebhaft.

Mit *hantis* asyndetisch zusammengestellt findet sich Assurb. Sm. 38, 14    u-ris, seiner Form und dem Zusammen-

hange nach offenbar ein Adverb ähnlicher Bedeutung wie *hanṭis*. *Oppert* a. a. O. S. 52 u. 65 lässt das Wort unübersetzt, während es *Smith* durch *earnestly* wiedergibt. *Norris* I, 298 übersetzt *gloriously* und vergleicht *קָאוֹר*, *Talbot* contrib. 348 vergleicht *חֲרִי* und übersetzt *hotly fiercely*. Ich hoffe, man wird mir beistimmen, wenn ich die Wurzel *חֲרִ* aufwecken, erregen, erm untern vergleiche, von welcher *ur* ein nach Weise des hebr. Part. pass. Qal gebildetes Adjektiv ist. Diese Bedeutung passt auch in den beiden Stellen III, 57 und VI, 2 der Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser. Assurb. Sm. 221, 20 ist *uru* von einem lebhaft bewegten Fluss gebraucht. Der Plural $\text{𐎶𐎶𐎶} = \text{𐎶𐎶𐎶}$ *u-ru-ti* findet sich in der Inschrift des Samsibin I R. 34, 23; cf. *Norris* I, 299.

Zur orientalischen Geographie.

Von

Th. Nöldeke.

1. Vologesias.

Die Stadt *Ὀυολγαῖα* (Var. *Ὀυολγῆα*) lag nach Ptol. 5, 19 nahe bei Babylon und Borsippa (wie natürlich für *Βάρσιτα* zu lesen). Auf die genaue Bestimmung der Position ist allerdings schon deshalb nicht Viel zu geben, weil die Entfernung von Babylon nach Borsippa viel zu hoch gerechnet wird; nach der einen Lesart wäre der Breitenunterschied 40', nach der andern gar 1° 40', während die grade Linie von Bâbil nach Birs (Nimrûd) nur etwa 3 d. Meilen beträgt ¹⁾. Borsippa und Volgesia lagen nach dieser Stelle am *Μααραδάρι* ²⁾. Da Birs an dem grossen Euphratarm liegt, welcher jetzt Nahr Hindije heisst und welcher bei den früheren Arabern als Hauptarm des Stromes galt ³⁾, so werden

1) Ich benutze *Kiepert's* neue Karte „Die Ruinenfelder der Umgegend von Babylon“ (Reduction der von den englischen Marineofficieren Selby, Bewsher und Collingwood gemachten Aufnahmen, revidiert von *Socin*).

2) Ob die Veränderung der Lesart in *Μααραδάρι* nothwendig, bezweifle ich etwas, so nahe es allerdings liegt, hierin eine Zusammensetzung mit נָדָר zu suchen. Unzulässig ist die Identificierung mit נָרֶשׁ resp. נָרֶשׁ נָדָר (נָרֶשׁ oft im Talmud; die Stellen bei *Neubauer*, *Géogr. du Talm.* 365 liessen sich leicht vermehren), nicht bloss wegen der Verschiedenheit der Laute, sondern auch aus geographischen Gründen. Denn nach *Jâqût* 4, 798 lag Niffar am نَهْر نَرَس; dieser war also zwischen Euphrat und Tigris und ist wohl mit dem Chôr 'Afağ gleichzusetzen, soweit sich eben ein Canal mit einer daraus durch Durchbrüche und Versumpfung entstandenen Wasserfläche identifizieren lässt. Bei *Neubauer* a. a. O. fehlt es wieder nicht an kleinen Nachlässigkeiten. Dahin gehören die „Biber“, welche nach ihm zu נָרֶשׁ wohnen; es handelt sich an den Stellen *Sota* 10^a; *Sanh.* 107^a um einen Ort בִּיר בָּאֵר oder בִּירֵי „Brunnenhausen“.

3) Vrgl. s. B. *Jâqûbî* 93, 10. — Ich kann übrigens nicht sicher angeben, ob der Name Nahr Hindije auf den ganzen Wasserstrang bis zu den grossen Sümpfen bezogen wird.

wir darin den *Μααρσάρης* sehen und auch Volgesia am Nahr Hindije suchen.

Nach der Peutinger'schen Karte liegt Volocesia 18 Milien von Babylon entfernt. Aus dieser und des Ptolemäus Angabe lässt sich die Lage der Stadt schon ziemlich genau bestimmen.

Finden wir nun in derselben Gegend von arabischen Schriftstellern einen Ort erwähnt, dessen Namen sich mit dem bei Ptolemäus und auf der Tab. Peut. genannten in Uebereinstimmung bringen lässt, so können wir auch die sachliche Uebereinstimmung als ziemlich sicher ansehen. Dieser Ort ist *أليس*. Um die lautliche Identität wahrscheinlich zu machen, müssen wir aber etwas weiter ausholen.

Die genannte Stadt heisst urkundlich, auf Inschriften von Palmyra *Ὀλαγασιάς* Waddington nr. 2589 = C. J. 4489 (vom Jahre 142 n. Chr.); *Ὀλογεσιάς* eb. 2599 (von 247 n. Chr.) und in aramäischer Schrift auf derselben Inschrift (*de Vogüé* 4) ܐܠܝܫܐ. Hier ist also das anlautende wo (wa), welches auch *Βολογεσιάς* oder *Βολογεσσιάς* bei Steph. Byz. und *Vologessia* bei Ammian 23, 6, 23 ausdrücken, zu o zusammengesunken. Das Schwanken rücksichtlich der Vocale vor und nach dem g deutet darauf hin, dass es sich hier um trübe Laute handelte, bei deren Darstellung in griechischen Buchstaben man in Verlegenheit war.

Diese Schwankungen finden wir nun wieder bei dem Mannesnamen, von welchem jener Stadtname abgeleitet ist¹⁾. Auf den Münzen der betreffenden Partherkönige²⁾ steht (immer im Genitiv) *Ὀλαγάσου*, *Ὀλαγασου*, *Ὀλογάσου*, und zwar hat derselbe König, Vologesus III., alle 3 Formen abwechselnd auf seinen Münzen. Dio Cassius, bei dem der Name oft vorkommt (und danach Zonaras 12, 2; 12, 9) und Lucian, hist. quom. conscrib. 14; 19; 31 haben *Ὀυολόγαισος*, *Ὀυολόγεσος*³⁾; ebenso, nur mit andrer Orthographie,

1) Das Suffix iā, das wohl nicht griechisch ist, wird ebenso gebraucht in *ܐܠܝܫܐ* = *هَمِينِيَا* (jetzt Humênije am rechten Tigrisufer, etwa

10 d. Meilen unterhalb Baghdād, was zu Jaq.'s Bestimmung passt) von Wāhuman, Bahman, welche Ableitung noch die Araber kannten (s. die Stellen bei Blau in dieser Ztschr. XXVII, 325; der arab. Text Hamza's sagt aber nicht, der Ort liege ad ripam Zabī superioris, sondern „im Steuerbezirk

[طسوج] des obern Zab“ [eines Canals oder Flusses, der von Westen in den Tigris floss]). Der Ort wird erwähnt *de Goeje*, *Fragm. hist.* 1, 341 = 2, 417 = *Ibn Athir* 6, 207.

2) Ich verdanke diese Mittheilung der Freundlichkeit *Gutschmid's*; ich selbst habe *Longpérier's* Werk (*Mém. sur la chronol. et l'iconogr. des rois Parthes*) nicht benutzen können.

3) Auf das Schwanken von ai und e ist sehr wenig zu geben, da die Abschreiber beide gleich aussprachen und in so fremdartigen Namen leicht vertauschten. Ebenso ist es mit e und ae in den lateinischen Formen des Namens.

Phot. Bibl. 75 (241 R.) *Βολόγαισος* (nicht der König) und Steph. Byz. (s. v. *Βολογεσίας*) *Βολόγεσος*. Die lateinischen Schriftsteller (Sueton, Nero in fine u. s. w.; Plin. 6, 26 [§ 122]; Aurelius Victor, Caes. 16; Jul. Capitolinus, Anton. Phil. 8) haben Vologesus, Vologaesus oder Vologessus; nur bei Tacitus ist Vologeses (mit der sonst nicht vorkommenden Endung es) gewöhnlich, während Casusformen von Vologesus oder Vologaesus Hist. 1, 40; 4, 5 und Ann. 13, 7 bezeugt sind.

Auf einer Münze aus parthischer Zeit steht ziemlich deutlich 𐭪𐭣𐭥𐭭 Ztschr. D. M. G. XXI, 453 ff. Im Syr. kommt im 4. Jahrh. der Name 𐩣𐩬𐩪 vor und zwar zweisilbig (s. *Bickell* im Glossar zu Ephraïm's Carm. Nis. s. v.), also etwa Walgeś zu sprechen. So 𐩣𐩬𐩪 nennt auch Dion. Telm. 157, 9 den Partherkönig.

Bei den späteren Persern und bei den Arabern ist das *g* durchweg ausgefallen und aus dem anlautenden *w* nach einer, im Neupers. bekanntlich sehr beliebten, Umwandlung gewöhnlich *ḡ* geworden. Die Perser und Araber nennen die betreffenden Arsaciden und Sāsāniden immer 𐭪𐭣𐭥𐭭, und so schreibt schon um 500 n. Chr. der Stylit Josua (*Assem.* I, 264) 𐭪𐭣𐭥𐭭 (so dann öfter bei Barhebraeus). Ebenso heisst es mandäisch 𐤁𐤏𐤏𐤁𐤏𐤁𐤏𐤁𐤏𐤁𐤏 Sidra Rabba I, 383 unten. Dazu vgl. die vielen Ortsnamen ¹⁾ (je nachdem, mit Beibehaltung des *ś* oder Umwandlung in *s*, welche die Araber bei der Aufnahme fremder Wörter lieben) 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭; 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭; 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭 (Vologesocerta Plin. 6, 26 [§ 122]) ²⁾; 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭 (wie Jaq. 3, 3, 10 zu lesen). Daneben haben wir aber noch mit *w* 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭 und 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭 mit *t* beruht gewiss auf einem Irrthum). *Bálas* oder *Ovállas* bei Agathias 4, 27 (nach syrischer Quelle) wird man auch für die Aussprache mit *w* anführen dürfen ³⁾. Aus allen diesen Formen ergibt sich mit Sicherheit, dass der Sāsānidenkönig schon von seinen Zeitgenossen *Walâś* und *Balâś* genannt ward ⁴⁾; dem steht auch *Blaśas* bei Procop. Bell. Pers. 1, 5; 1, 7 nicht entgegen.

Daneben haben wir aber aus der früheren Sāsānidenzeit auch noch eine Form, welche wie in den urkundlichen Formen des Stadt-

1) S. Jaq. an den betreffenden Stellen.

2) S. den folgenden Aufsatz.

3) Ist *Bálas* bei ihm richtig, so ist das freilich nicht sicher, da die damaligen Griechen noch keine andere Bezeichnung des reinen *ḡ* hatten als *β*, welches sie sonst schon *w* sprachen (später schrieben sie *μπ* für unser *b*).

4) Dem widerspräche es nicht, wenn er etwa officiell, auf Münzen u. s. w., eine alterthümlichere Namensform gebraucht hätte (kann Ztschr. XIX, 439 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭 gelesen werden? ich erbitte mir darüber den Bescheid der Kenner). Es lässt sich ja beweisen, dass Könige, welche sich 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭, 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭 oder 𐭪𐭣𐭥𐭭𐭪𐭣𐭥𐭭 geschrieben, gemeinlich Ardšēr, Schāpōr oder Schābōr genannt wurden u. s. w. — Palasch, wie Neuere zuweilen schreiben, ist falsch.

namens Ὀλογεσιὰς, Ὀλογεσιὰς נִוְלֶגֶס den Anlaut in o verwandelt, nämlich وُلُجْ, wie ein persischer Märtyrer heisst Mart. I, 144 ¹⁾).

Wie dies وُلُجْ aus Wologes, so kann sehr wohl auch أَلَيْس ^{وَلُجْ} oder vielmehr zunächst dessen einheimische, nicht arabisirte, Grundform — etwa als Ollês anzusetzen — aus נִוְלֶגֶס u. s. w. entstanden sein. Die einzige lautliche Schwierigkeit bietet die Verdoppelung des l, welche durch mehrere Dichterstellen gesichert und, da eine solche Form im Arabischen ungewöhnlich, kaum erst bei der Arabisirung eingetreten ist. Sollte sich in der Verdoppelung vielleicht eine Spur des (zunächst etwa zu j gewordenen) g erhalten haben? Zu bedenken bliebe, dass in der Form bei Ptol. und in dem zweisilbigen وُلُجْ das l ohne Zwischenvocal vor dem g steht. Auf keinen Fall kommt diese lautliche Schwierigkeit gegen die sonstige Uebereinstimmung in Anschlag.

أَلَيْس ^{وَلُجْ} ²⁾, welches ziemlich oft bei den ersten Kämpfen der Muslime gegen die Perser bis zur Schlacht von Qâdisija erwähnt wird, lag nahe bei Hira (resp. Kûfa). Darauf führt schon die Marschroute des Châlid; s. Belâdhorî 242 f.; Tabarî (*Koseg.*) 2, 6; 2, 24 ff. Dazu stimmt Tab. 2, 4. Nach der Niederlage „an der Brücke“ zieht sich Muthannâ nach Ollês zurück Bel. 251 ff., weniger deutlich Tab. 2, 203 (danach Ibn Athîr 2, 339). Der Kampf war dichte bei Bâ Niqjâ (= جَدِيْمَا „Schaaflhausen“) und unweit Hira's, dessen Bewohner jenseits des Flusses ihre Felder hatten (Bel. a. a. O.). So heisst es auch gradezu, Ollês hätte gelegen على صلب الفرات (Tab. 2, 24). Wir sahen schon oben, dass der Flussarm bei Hira (der alte Μααροσάρης) bei den Arabern als Hauptarm des Euphrat angesehen ward. So liegt also Ollês nach arabischen Nachrichten an demselben Fluss, an welchem nach den Alten Vologesias lag. Hiermit stimmt wieder überein, dass nach Jaq. s. v. أَلَيْس war ناحية من العراق في أول أرض العراق d. h. im westlichsten Theile Babyloniens zwischen dem Euphrat und der syrischen Wüste. Nach Tab. 2, 32 (vgl. Jaq. s. v. امغيشيا) gehörte Ollês zu den Waffenplätzen (مَسَالِح) von

1) Die Behandlung des Anlauts ist hier wie in وُلُجْ „Hengst“ aus varîni (*Lagarde*, Ges. Abb. 11), dessen neupers. Form gu'n ist. Sollte sich irgendwo noch eine Form des Namens Vologesus finden, in welchem der Anlaut zu g geworden, so wäre auch das nicht auffallend.

2) Oft fälschlich أَلَيْس geschrieben.

1), einem grossen Orte, bis zu dem der فَرَات بَادَقْلِي reichte.

Nun bildete nach Ja'qūbī 93²⁾ der فَرَات بَادَقْلِي (d. h. das Land³⁾) an dem Euphratarm, welcher bei einem Orte حَمْدٌ بَقْلَا „Palmenhausen“ vorbeifloss) den District (كُورَة) „unteres Bihqobādh“ zusammen mit Kūfa, Hīra, Sailahīn⁴⁾ und zwei, ihrer Lage nach nicht näher bekannten Orten Nistar und Hormuzgird (wohin Chālid gekommen war, ehe er nach Ollēs gelangte Bel. 242). Alles das weist uns wieder auf eine Lage in der Nähe von Hīra. Setzen wir Ollēs demnach ungefähr in die Gegend des heutigen Kefil, so kommen wir dadurch ganz in Uebereinstimmung mit den Angaben über die Lage von Vologesias, 18 Milien von Babylon, an dem Wasser, an welchem Borsippa liegt.

Nun ist jedoch eine andre Angabe, Ollēs wäre ein Dorf in der Gegend von Anbār قَرْيَةٌ مِنْ قَرَى أَنْبَار (Tab. 2, 228 vgl. 236 und danach Jaq. u. A. m.). Dieser Ansatz stimmt aber durchaus nicht mit den Berichten und Anzeichen, welche uns auf die Nähe von Hīra führen. Die Vermuthung, es handle sich hier um zwei verschiedene Orte desselben Namens, wird bekräftigt durch die Be-

zeichnungen أَلَيْسَ الْآخِرَةِ Tab. 2, 203 und أَلَيْسَ الْآخِرَةِ Tab. 2, 228; 3, 76 ult. An sich wäre ich allerdings eher geneigt, diese Ausdrücke, welche einen Gegensatz zwischen einem Ollēs und einem andern bedingen, zu übersetzen: „der kleine Kampf bei O.“ und „der letzte Kampf bei O.“, so dass die Adjectiva zu غَرَاةٍ oder غَرَوَةٍ gehörten, auch wenn dies Wort fehlt. Aber Tab. 3, 76 kann

أَعْلَ أَلَيْسَ الْآخِرَةِ durchaus nichts Anderes heissen als „die Bewohner des äussersten O.“ (nicht etwa „die welche den letzten Kampf von O. mitgemacht haben“). Hat hier nicht also schon in den alten Ueberlieferungen eine grosse Verwirrung Statt gefunden — und ich

1) Ein Dichter kürzte diesen unbequemen Namen ab in أَمَغِي Jaq. s. v. Vgl. Tab. 2, 30.

2) Ibn Chordādhbih (Journ. as. 1865 Janv. S. 30) lässt Kūfa und Hīra weg und hat dafür رَوْمَقَان (so lies für رَوْمِسْتَان). Die ungefähre Lage des Districts ergibt sich auch aus der der benachbarten „oberes Bihqobādh“ und „mittleres Bihqobādh“.

3) Die Bezeichnung der Districte schlechtweg nach den Flüssen und Canälen war in diesem Lande nicht selten.

4) Ganz nahe bei Hīra s. Jaq. s. v.; Ja'qūbī 93; Bel. 255 und andre Stellen der Historiker. Es giebt aber noch einen Ort desselben Namens bei Aqr qūf, 3 oder 4 Parasangen westlich von Baghdād s. Sprenger, Post- und Reiser. 91; Bel. 246; Jaq. s. v. Letzterer Ort steht auf Kiepert's Karte als Sālhijjān. Jāqūt verwirrt die Angaben über die beiden Orte. Einer von ihnen ist das שְׁלִיחַ Scherirā's (Neubauer 362).

muss gestehn, ich halte das nicht für unmöglich¹⁾ — so haben wir „das kleine Ollês“ d. i. Vologesias der classischen Schriftsteller von „dem äussersten Ollês“, einem Dorfe bei Anbâr, zu unterscheiden.

In dieser Ztschr. XXVII, 337 hat *Blau* die Vermuthung angedeutet, Vologesias wäre الوَجَّة, ein gleichfalls bei den ersten Kämpfen viel genannter Ort. Aber dieser scheint mir zu weit südlich zu liegen. Nach Tab. 2, 20 ult. — 22, 1 war er nahe bei Kaskar (der Gegend des späteren Wâsîf) „von der Landseite“ d. h. nach der Wüste zu (nicht so genau Jaq. 4, 939, 15). Der von Süden kommende Châlid berührt Walağa eher als die Orte bei Hîra (Tab. 2, 20 ff.). Nach Tab. 2, 262 liegt Walağa den Arabern, die in Qâdisîja (ungefähr SW. von Kûfa, wovon es 15 Milien entfernt) die Perser erwarten, zur Rechten, also etwa südöstlich²⁾. Diese Bestimmungen passen nicht zu der von Ptol. und der Tab. Pent. angegebenen Lage. Auch die Wortform giebt zu Bedenken Anlass. Es wäre die einzige, in welcher Vologesus noch später das *g* bewahrt, dagegen den Zischlaut verloren hätte. Endlich dürfte der Name الوَجَّة „das Loch“, „der Schlupfwinkel“ arabischen Ursprungs sein; so (ohne Artikel) heisst auch ein Ort mitten in Arabien Jaq. 1, 151, 4.

Grossen historischen Werth hat allerdings unsre Identificierung nicht. Die Blüthe von Vologesias scheint kurz gewesen zu sein. Im Talmud kommt es nicht vor; wenigstens erwähnt es weder Neubauer, noch bin ich bei meinen talmudischen Streifzügen darauf gestossen. أَلَيْس war allem Anschein nach ein unbedeutender Ort, der nie in der Literatur genannt wäre, wenn er nicht bei den ersten Eroberungskriegen der Schauplatz denkwürdiger Ereignisse gewesen wäre. Zu Jâqût's Zeit existierte er schwerlich mehr. Die Hoffnung, dass sich noch Spuren von einer Stadt finden sollten, seit deren kurzem Glanze wenigstens 1500 Jahre verflossen sind, ist um so geringer, je zerstörender die Wasserfluthen in dieser Gegend mit dem vergänglichen Baumaterial zu schalten pflegen.

1) Zu beachten ist, dass Belâdhori, dessen knappe Erzählung durchweg zuverlässiger ist als die massenhaften Nachrichten Tabari's, nur ein Ollês kennt.

2) Jaq. 4, 939, 22 hat dafür, Walağa liege dem, der von Qâdisîja nach Mekka wolle, zur Linken, was das Gleiche bedeutet und zuletzt auf dieselbe Quelle zurückgehen wird wie das bei Tab. Gesagte (den Brief an 'Omar). Jâqût merkt nicht, dass der Z. 15 genannte Ort derselbe ist wie der Z. 22.

2. Missionsreise in Babylonien und Medien.

Unter den noch nicht herausgegebenen Acten persischer Märtyrer in syrischer Sprache finden sich im British Museum auch die des **ܩܕܝܫܐ ܕܡܪܝܢ**¹⁾, Wright Cat. 1134^b, welcher im 9. Jahre des Jezdegerd II. (= 448 n. Chr. nach Gutschmid's Berechnung)²⁾ hingerichtet ward. Wright theilt a. a. O. eine Stelle aus diesen Acten mit, welche von den Reisen des Märtyrers erzählt. Ich hatte schon bei der Besprechung des Catalogs (Ztschr. XXVII, 198) darauf hingewiesen, dass einige der in diesem Stück vorkommenden Orte aus arabischen Quellen näher zu bestimmen sind. Das geht nun in noch weiterem Umfange, als ich glaubte. Ich gebe zur grösseren Deutlichkeit zunächst eine wörtliche Uebersetzung: „Der h. Phaetion fing aber (das Christenthum) zu lehren an in (eigentlich „von“) der Gegend von **ܕܗܠܐ**, ging dann von dort abwärts nach **ܕܗܠܐ**“

ܕܗܠܐ³⁾ und begab sich unterweisend und lehrend bis nach **ܕܗܠܐ**. Da blieb er den ganzen Winter, führte⁴⁾ viele Heiden zum Evangelium Christi und baute da 4 grosse Kirchen. Von dort wandte er sich weg, indem er das ganze Land **ܕܗܠܐ** durchzog, und unterwies viele Dörfer. Und von dort kehrte er zurück nach der Celle, welche er im Gau (**ܕܗܠܐ**) von **ܕܗܠܐ** hatte, welchen man **ܕܗܠܐ** nennt, d. i. die Ebene (**ܕܗܠܐ**) von **ܕܗܠܐ**, wo er zu wohnen pflegte. Und darauf ging er in's Land **ܕܗܠܐ** und führte dort Viele zur h. Taufe. Und Jahr für Jahr zog er umher und besuchte alle Gegenden, in denen er die Lehre der Gottesfurcht gesäet hatte“ u. s. w.

Die geographischen Namen sind theilweis etwas entstellt (die Handschrift ist erst 1196 n. Chr. geschrieben), aber die ursprüngliche Gestalt ist durchweg leicht wieder aufzufinden.

1) Der Name wird **ܩܕܝܫܐ** 186^b oder **ܩܕܝܫܐ** (mit Rukkâch) punctiert. **ܩܕܝܫܐ**? oder **ܩܕܝܫܐ**? Da es der Name sein wird, den der Heilige bei der Aufnahme in den Mönchstand angenommen hat, so darf man sich an der griechischen Form bei einem Perser nicht stossen. **ܩܕܝܫܐ** oder **ܩܕܝܫܐ**,

Name eines fabelhaften Judenkönigs, Jâqût 2, 242; 4, 463 u. s. w. hat schwerlich etwas damit zu thun. — Der Märtyrer stand bei den Nestorianern in hohem Ansehn.

2) Als sein Todestag gilt der 25. Oct.; s. Wright, Catal. 186^b; 193^a.

3) Die Mehrheitspuncte von **ܕܗܠܐ** sind zu tilgen.

4) Ich lese **ܩܕܝܫܐ** (Pael Sg.) statt **ܩܕܝܫܐ** (Pael Plur.); möglich ist auch **ܩܕܝܫܐ** (bloss mit dem unteren Punct) „sie näherten sich dem Ev.“, „nahmen das Ev. an“.

Unsicher ist nur der Ausgangspunct: **حَدَف**. Ich vermuthete anfangs, es wäre **حَدَف** zu schreiben = **بَلَّشَكْر** oder (noch mehr arabisiert und für arabische Dichter bequemer gemacht) **بَلَّشَكْر**, etwas oberhalb Baghdād, dicht am oder doch nahe beim Tigris (s. Jaq. s. v. **بَلَّشَكْر**, **بَلَّشَكْر** und vrgl. zur Orientierung Jaq. I, 552,

18 s. v. **بَرْدَان** ¹⁾; über Letzteres s. noch Istachri 87; Ibn Hauqal 168). Es ist dem Namen und wahrscheinlich auch der Sache nach = Vologesocerta bei Plin. 6, 26 (§ 122), obgleich dessen Angabe, es liege 3 Milien von Ctesiphon in Chalonitis (dem Gebiet von Holwān) weder mit sich selbst übereinstimmt, noch zu Jâqût's Bestimmung passt ²⁾. Die Lage von Balâskar würde sich vortrefflich in unseren Missionsbericht fügen, da die folgenden Orte, nach denen er von dort „hinabgeht“, wirklich weiter stromabwärts liegen. Allein wir haben gar nicht nöthig, die Lesart zu verändern, da ein Ort **حَدَف** (mit **د**) in passender Lage auch sonst noch vorkommt. Thomas von Marga bei *Assem.* III, 1, 471 erwähnt diesen Ort in Verbindung mit einem Kloster der Schîrin, der berühmten Gemahlin des Chosrau II. Da liegt es nahe, Balâsfarr in der Nähe des Qasr Schîrin zu suchen. Und wenn nun Hamza 36 f. sagt, König Balâs habe neben der Stadt Holwān **بَلَّشَعَر** gebaut, so werden wir diese schon an sich schwerlich statthafte Form ohne Bedenken in **بَلَّشَكْر** verwandeln; allerdings müssen wir dann entweder annehmen, dass Hamza den Sāsāniden Balâs, welcher erst nach dem Tode des Märtyrers regiert hat, mit einem der gleichnamigen Arsaciden verwechselt, oder dass der syrische Erzähler ungenau eine für die Zeit seines Helden noch nicht zulässige Benennung verwendet. Da unser Heiliger aus Holwān gebürtig war ('Amr bei *Assem.* III, 1, 397), so passte ein Ort in dessen Nähe vortrefflich als Ausgangspunct seiner Reise ³⁾.

1) Eine andre Localität des Namens **بَرْدَان** liegt „in Kûfa“. Eine von diesen beiden ist wohl = **ܒܪܕܢܐ** Sota 10a oder **ܒܪܕܢܐ** Erub. 49a. Verschieden ist Berdanna der Tab. Peut., grade in der Mitte zwischen Selencia und Ecbatana.

Jaq. hat noch ein **ܪܕܢܐ** ohne Angabe der Lage. Alle diese Namen führe ich auf den König Wardân, Vardanes zurück.

2) Andre Orte des Namens Vologesocerta (dessen Form in Sāsānidischer Zeit etwa Walâskard oder Balâskard war) sind als **ܒܠܬܝܟܪܐ**, **ܒܠܬܝܟܪܐ** arabisiert. Vrgl. über diese Formen den Aufsatz über Vologesias S. 95.

3) Nicht aber als Ausgangspunct seiner christlichen Thätigkeit überhaupt,

Wie ^{مَسْقَرَة} (arabisiert ^{مَسْقَرَة} oder ^{مَسْقَرَة}) ¹⁾ aus dem Namen des Königs Hormizd und ^{قَرَة} „Glanz“, so ist Balâsfarr aus Balâs und ^{قَرَة} (im Neupersischen viel häufiger als ^{قَرَة}) zusammengesetzt; vrgl. noch ^{قَرَة}. Eine solche Bildung (vrgl. ^{قَرَة}) dürfte übrigens mehr Sāsānidischer als Arsacidischer Art sein, so dass also Hamza doch wohl Recht haben wird.

^{قَرَة} ist ^{قَرَة}, ein wenig unterhalb Baghdād. Vielleicht ist gradezu ^{قَرَة} (ohne Jod) zu verbessern; den syrischen Abschreibern lag die Versuchung zu nahe, hier ^{قَرَة} „Mönche“ zu finden. Möglich, wenn auch viel weniger wahrscheinlich, ist es übrigens, dass ^{قَرَة} (ganz nahe westlich von Baghdād) gemeint wäre ²⁾.

Vor ^{قَرَة} ist wahrscheinlich ^{قَرَة} zu wiederholen. Es ist unzweifelhaft das wieder weiter stromabwärts liegende ^{قَرَة}; vrgl. z. B. die Route bei Ja'qūbi 108, wo ^{قَرَة} und ^{قَرَة} vorkommen. Beide Orte werden auch in enger Verbindung genannt im Diöcesenverzeichniss *Assem.* II, 458 ³⁾.

^{قَرَة} *Μεσσην* (so accentuieren die Codd. bei Steph. Byz. s. v.) ist bekanntlich die in neuerer Zeit oft besprochne Gegend ganz unten am Tigris, wozu Bašra gehört.

Nachdem der Missionar also aus der Gegend von Baghdād bis nahe an die Mündung des Tigris gelangt ist, geht er wieder in sein Heimathland hinauf. ^{قَرَة}, in ^{قَرَة} oder ^{قَرَة} zu verbessern, ist arabisch ^{قَرَة} = pers.

denn er war weiter nördlich in „Gedana“ (d. i. ^{قَرَة} an der Gränze zwischen dem 'Irāq und Schahrzūr s. Jaq. s. v.) getauft (*Assem.* III, 1, 397) und hatte ja inzwischen bei Dīnawar gewohnt.

1) Die arabische Etymologie bei Jaq. s. v. ist natürlich so schlecht wie manche landläufige Deutungen von Städtenamen bei uns. Uebrigens finden wir selbst bei dem sachkundigen Hamza mehrfach falsche Etymologien von Namen Sāsānidischer Städte.

2) Einer der Orte ist wohl ^{قَرَة} Berach. 31^a; Sota 46^a, wozu aber viele Varr., s. *Rabbinovic* zu der ersteren Stelle. — Ueber alle diese Orte vrgl. Jaq.

3) Ich hatte diese Identificierungen, die sich ja von selbst ergeben, längst gemacht, als ich in dem Abriss des Lebens unseres Heiligen bei *Assem.* III, 1, 397 (nach Amr) wirklich Badraja und Baksaja (d. i. ^{قَرَة} und ^{قَرَة}) genannt sah.

Mihrgân-kadhak, was in jetziger Sprachform مِهْرْگَانْ کَدَه wäre ¹⁾. Dieser Ort lag im südwestlichen Medien, nahe bei Saimara, zur Rechten des Weges von Holwân nach Hamadhân (Jaq.).

²⁾ مَسْبَدَان (auch Mart. I, 136, 3 vorkommend) ist (vgl. *Μασσαβατινή* Strabo 524. 744; *Μασσαβαται* Dionys. Per. 1015; *Μεσ(σ)αβαται* Ptol. 6, 4 Massabene Plin. 6, 27 [§ 134]; Messobatene ³⁾ eb. [§ 135]. Das *t* in diesen Formen ist natürlich alterthümlicher als das *dh*). Mâsabadhân wird mit Mihrgânqadhaq eng verbunden Jaq. 4, 393, 14; Ibn Chordâdhbih 42 u. s. w.; vgl. *Sprenger*, Post- und Reiser. 54.

Etwas weiter nördlich liegt das gleichfalls öfter (z. B. Ibn Chordâdhbih a. a. O.) mit jenen beiden zusammen genannte مَسْبَدَان = مَسْبَدَان, einige 20 Parasangen von Hamadhân (s. *de Goeje* zu Ibn Hauqal 257; *Istachri* 197), 3 Tagesreisen von Kirmânsâhân (arab. قَرْمِيسِينَ oder قَرْمَاسِينَ *Ja'qûbi* 46), 4 Tagereisen von Schahrzûr (Jaq. s. v. دِينَور). Es war im Mittelalter eine grosse Stadt (Ibn Hauqal 255. 260; *Istachri* 198). دُون, welches in unsrer Erzählung der Hauptort des Gau's ist, war später zu einem Dorf herabgesunken (Jaq. s. v.).

Auffallend ist, dass von diesem Lande noch مَدِينَة, das eigentliche Medien, unterschieden wird. Darunter ist wohl die Gegend von Hamadhân zu verstehn.

Es ist wohl nicht zufällig, dass fast alle in unserem Stück vorkommenden Orte auch als Bischof- oder gar Metropolitensitze genannt werden.

1) S. Ztschr. XXVII, 198. Es wird als Diöcese genannt *Assem*. II, 458.

2) „Basendana“ bei *Assem*. III, 1, 397 ist ein verlesenes مَسْبَدَان statt مَسْبَدَان.

3) Es scheint mir nicht nöthig, die Verschiedenheit dieser beiden Formen, deren jede durch die Handschriften ziemlich sicher gestellt wird, aufzuheben. Plinius braucht die Identität beider nicht bemerkt zu haben.

4) Ob das *Q* richtig ist, kann ich nicht sagen. Eine ältere persische Form ist nicht bekannt.

Zur Handschriftenkunde (Kommentare zum Amarakosha).

Von

Th. Aufrecht.

I.

Der älteste und gelehrteste Kommentar zu dem Wörterbuche von Amarasinha, den wir bisher kennen, ist das Amarakoshodghātana (der Schlüssel zu der Schatzkammer von Amara) von Bhaṭṭa-Kshirasvāmin. Von diesem Werke findet sich eine im Jahre 1810 nicht sonderlich gut copirte Handschrift in der Bibliothek des India Office, auf 268 Blättern. Diese Handschrift enthält sowohl den Text als den Kommentar.

Kshirasvāmin's Vorrede beginnt:

दिश्याच्छिवानि शिवयोस्तिलकायमान-
गोरोचनारुचिललाटविलोचनं नः ।

अन्योन्यगाढपरिभ्रमनिपीडनेन

पिंडीभवन्बहिरिव स्फुटितो ऽनुरागः ॥ १ ॥

अद्याप्यभिन्नमुद्रो यो ऽर्थार्थिभिरमरकोष एष बुधाः ।

उद्घाट्यते यथेहं गृह्णीध्वं नामरत्नानि ॥ २ ॥

प्रकृतिप्रत्ययवाक्यैर्व्यस्तसमस्तैर्निरुक्तनिगदाभ्यां ।

इति सप्ताष्टैः पथिभिर्नाम्नां पारायणं कुर्मः ॥ ३ ॥

भया अभिधानकृतो विवरीतारश्च यत्र विभ्रान्ताः ।

नामानि तानि भक्तुं गहनमहो अध्यवसिताः स्मः ॥ ४ ॥

सहजो यः समुल्लासः क्षीराब्धेः सो ऽपि मंस्यते ।
चांद्र इत्यत्र किं कुर्मो गतानुगतिकं जगत् ॥ ५ ॥

In dem Schlussverse (8) erwähnt er, dass er zur Läuterung des Wortschatzes sechs Kommentare verfasst habe (*mayā nyāyē vartmani vartanāya bhavatāp śhaṣṭ vṛttayaḥ kalpitāḥ*). Dieses bezieht sich auf sechs grammatische Schriften von ihm. Ausser unserem Kommentare keppe ich von ihm noch die *Kshiratarāṅgī* und einen Kommentar zu den *Nighaṇṭavaḥ*. Sein Zeitalter wird dadurch bestimmt, dass er zwischen dem Verfasser des *Bhoja* zugetheilten *Çaḍānuçāsana* und *Vardhamāna*, dem Verfasser des *Gaṇaratnamahodadhi*, in der Mitte steht. Demnach hat er im elften Jahrhundert gewirkt.

Er erwähnt die folgenden Schriften und Schriftsteller: 1) *Abhidhānakāra* I, 1, 7, 9. 2) *Amaramālā*, ein Lexicon, I, 1, 1, 49, 5, 10. 3) *Indu*, ein Lexicograph, sehr oft in dem Abschnitte über Bäume und Pflanzen. 4) *Udīyās*, die nördlichen Grammatiker, III, 3, 20. 5) *Upādhyāya*, schwerlich eine Abkürzung von *Upādhyāyasarvasva*, grammatisch und lexicalisch. 6) *Kātya*, der Verfasser eines Lexicons in *Anuṣṭubh*-Versen; oft citirt. 7) Die *Kādambarī* von *Bāpa* wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer *Kathā* erwähnt. 8) *Kālidāsa*. 9) *Kāçikā*. 10) *Kāçmirāḥ* II, 8, 2, 38. 11) *Kauṭilya*. Dieser Name wird von *Viçākhadatta* und *Hemacandra* unter den Synonymen von *Çāṇakya* angegeben. Folgende Stellen, die ihm ausdrücklich zugetheilt werden, sind mir bisher vorgekommen. *Mallinātha* zu *Rgh.* 3, 29: क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यं । 3, 35: द्विविधो विनयः स्वाभाविकः कृत्रिमश्च । 4, 35: बलीयसाभियुक्तो दुर्बलः सर्वचानुप्रणतो वेतसधर्ममातिष्ठेत् । 15, 29: भूतपूर्वमभूतपूर्वं वा जनपदं परदेशप्रवाहेण स्वदेशाभिषंदवमनेन वा निवेशयेत् = *Ks.* 6, 37. | 17, 49: कार्याणां नियोगविकल्पसमुच्चया भवंति । अनेनैवोपायेन नान्येनेति नियोगः । अनेनान्येन वेति विकल्पः । अनेन चेति समुच्चयः । 17, 55: क्षीणाः प्रकृतयो लोभं लुब्धा यांति विरागतां । विरक्ता यांत्यमित्रं वा भर्तारं

घंति वा स्वयं । 17, 56: समज्यायोभ्यां संदधीत हीनेन
 विगृह्णीयात् । 17, 76: मंचप्रभावोत्साहशक्तिभिः परान्सं-
 दध्यात् । 17, 81: दुर्वलो बलवत्सेवी विरुद्धाच्छंकिता-
 दिभिः । वर्तेत दंडोपनतो भर्तार्येवमवस्थितः । 18, 50:
 धर्माधर्मौ चय्यामर्थानर्थौ वार्त्तायां नयानयौ दंडनी-
 त्यां । — Kshīrasvāmin I, 1, 7, 23: अयमुच्चैः संचितीति दीर्घः
 (sic) चारायणः प्राव्राजीत् । I, 2, 3, 21: कर्कटसधर्माणो
 हि राजपुत्रा जनकभक्षाः । II, 2, 2: विशिखायां सौ-
 वर्णिकप्रचारः । II, 2, 18: मुखसमः संक्रमो मुखानुवा-
 देन निःसणविरधिर्वा । II, 8, 1, 21: उपधाभिः शौचा-
 शौचपरिज्ञानममात्यानां । II, 8, 2, 64: प्रसारस्तु सैन्य-
 बहिस्तृणजलाद्यर्थे प्रसरणं । II, 10, 28: ऊर्ध्वं घाट्यते
 ऽनेनोद्घाटनं । III, 3, 15: आकृतियहणमाकारा मुखरा-
 गादिः । — 12) Gauda und Gaudās, die Bengalen, geben gram-
 matische Erklärungen, die von Kshīrasvāmin oft verworfen werden.
 13) Gautama I, 1, 5, 3: श्रुतिस्मृतिविहितो धर्मः । II, 7, 7:
 अग्निष्टोमो ऽत्यग्निष्टोम उक्थ्यः षोडशी वाजपेयो ऽति-
 रात्रो ऽप्रोर्याम इति सोमसंस्थाः । 14) Candra II, 4, 2, 10.
 11. 17. 29. 39. In diesen Stellen lexicographisch, und wohl Ab-
 kürzung von Candranandana. Die Grammatik von Candra erwähnt
 er zu II, 7, 12: चंद्रस्योपज्ञा चंद्रोपज्ञमसंज्ञकं व्याकरणं ।
 Siehe Candra. 15) Candranandana, ein Lexicograph, II, 4, 2, 43.
 46. 54. 3, 16. 25. 4, 14. 16) Cāṇakya II, 1, 19: घंटापथः ।
 चाणक्योक्तो ऽष्टदंडः । II, 10, 1, 31: वरत्रा । वैचवैण-
 वीरिति चाणक्यः सूत्राध्यक्षे उपचारादाख्यत् । 17) Cān-
 dra, von dem Grammatiker Candra herrührend, I, 2, 3, 5: आप्यं
 चेति चांद्रं सूत्रं । II, 10, 1, 19: मंदि जाड्य इति चांद्रो
 धातुः । 18) Jaimini I, 1, 5, 2: अर्थैकत्वादेकं वाक्यं सा-

कांक्षं चेद्विभागे स्यात् । 19) Tāntrika II, 9, 1, 32: अर्थेते
पाकोत्कर्षादृचीकमृजीषमिति तांत्रिकः । 20) Dantila,
über Musik, I, 1, 7, 2: नृणामुरसि मंदस्तु द्वाविंशतिविधो
ध्वनिः । स एव कंठे मध्यः स्यात्तारः शिरसि गीयते ॥
9: तत्र ज्ञेयाः कलापाताः पादमानस्तथैव च । मात्रा
च परिवर्तश्च वस्तु चैव विशेषतः ॥ 21) Durga, Lexi-
cograph und Grammatiker. Ist vielleicht der Verfasser eines Com-
mentars zu Amara. Oft erwähnt. 22) Deçî, die Volkssprache.
Umā heisst Gaṇanāyikā; amṛita ist samudranavanita; der Aether
tārāpatha, meghādhvan, mahābila; der Mond heisst sudhāmṛti,
ātreyā, rohinīsakha, amṛitanirgama, samudranavanita; der Nebel ist
dhūmīkā u. s. w. 23) Dramiḍās II, 6, 1, 9: स्ववासनी इति
द्रमिडाः । Zu II, 9, 47 wird der folgende Vers angeführt: धा-
नाचूर्णं सक्त्वः स्युर्बुस्तिः स्यान्मांसलकुली (sic) । भूस्ति-
रिति द्रमिडाः । Vgl. die Scholien zu HC. III, 28. 24) Drā-
viḍās I, 2, 3, 37. 25) Dhanurveda. 26) Dhanvantari, oft.
Damit ist der in dem Oxf. Catal. N. 451 beschriebene Nighaṇṭu
gemeint, den Kshīrasvāmin beinahe halb ausschreibt. 27) Nanda.
Als Beispiel zu II, 7, 12 wird Nandopakramāṇi mānāni gegeben.
28) Nāmamālā, ein Lexicon, das schon von Vāmana citirt wird,
I, 1, 1, 55. II, 6, 1, 46. 2, 31. 32. 29) Nārada, Gesetzgeber,
II, 10, 1, 1: वृषो हि भगवान्धर्मस्तस्य यः कुरुते लवं ।
वृषलं तं विजानीयात् । 30) Nighaṇṭu. Wohl Abkürzung
von Dhanvantarinighaṇṭu, II, 4, 2, 24. 3, 19. 6, 1, 38. 31) Padmā-
vatī wird zu II, 6, 1, 5 als Beispiel einer Mahishī genannt. 32) Pā-
tañjala I, 1, 1, 5: तुषिताद्या बौद्धपातंजलपुराणादौ दृ-
ष्टाः । 33) Pālakāpyam, das Werk von Pālakāpya über Ross-
kunde. S. das Wortverzeichniss zu Halāyudha unter sthūlocraya.
34) Pāṇcātyās I, 1, 1, 30, den Prācyās gegenüber gestellt.
35) Pratīcyās III, 3, 20. 36) Prācyās, öfter. Z. B. I, 1, 1, 1.
Sie sagen tripishṭapa, weil sie in der Regel p mit v, q mit s ver-
wechseln. 37) Baudha I, 1, 4, 11: पूर्वोक्तस्य चित्तस्य सं-

तानद्वारेण धैर्यमाभोग इति बौद्धाः । 38) Bhaṭṭa I, 1, 5, 3: साकांक्षावयवं भेदे परानाकांक्षशब्दकं । कर्मप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमुच्यते । 39) Bharata, der bekannte Schriftsteller, oft genannt. 40) Bhāguri, der Lexicograph, oft. 41) Bhārata, das Mahābhārata. 42) Bhoja, gewöhnlich Āribhoja, einmal auch Āribhojadeva genannt, ist der angebliche Verfasser eines Ābdānuṣāsana. 43) Manu. 44) Mālā, eine Abkürzung von Nāmamālā. 45) Muni, ein Lexicograph. Aber es ist mir bis jetzt nicht klar, wer mit diesem allgemeinen Namen bezeichnet sei. I, 2, 3, 28: अपां धारणमाधारस्तदस्य चाल्बालकं । II, 6, 1, 43: इष्टो वयोदशो यः पंचमी सप्तमी दशमीति च । II, 6, 2, 40: कुल्या गंधवहा घोणा घ्राणं नासा च नासिका । II, 8, 2, 25: युगं द्वितीयं प्रासंगः । 31: अधिपांगं सारसनं । 38: परश्वधः कुठारश्च स्वधितिः । II, 9, 1, 4: निमयः परिवर्तः स्यादुद्धारो ऽप्यापमित्यकः । 33: उस्मिकादि (sic) तु यद्भांडं सर्वमावपनं विदुः । 46: धूपितं वासितं विदुः । 48: अपूपं पिष्टपूपः स्यात्पूपा भक्षा प्रकीर्तिता । II, 10, 1, 24: मृगान्वयति मृगया । 32: शाणस्तु निकषोपलः । 43: चषकश्चानुतर्षश्च सरकश्चेति । 46) Yājñavalkya, Gesetzgeber, II, 7, 50. 47) Yoga-śāstra I, 1, 1, 59. 48) Raghuvāṇṇa. 49) Rabhasa, Lexicograph, II, 9, 1, 77. 50) Vāgbhaṭṭa, der Mediciner, II, 9, 1, 43. 51) Vātsyāyana II, 4, 2, 54. 52) Vāmana, der Grammatiker. 53) Vāsavadattā, wird zu II, 6, 1, 5 genannt. 54) Ācāvata, sehr oft. 55) Āesha, ein Lexicon, II, 2, 18. 6, 2, 5. 3, 3. An keiner dieser Stellen ist der Trikāṇḍaśesha gemeint. 56) Saṃhitās I, 1, 1, 22: संहितासु त्वेकं ब्रह्म वासुदेवसंकर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धाख्यया चतुर्व्यूहात्मकमित्याहुः । 29: संहितासु मंठादौ कौपोदकीति पाठः । 57) Suśruta II, 4, 5, 13, und die Sauśrutās II, 4, 2, 41. 58) Sūdaśāstra, ein Kochbuch, II, 9, 44:

अर्धाढकं सुदृढपर्युषितस्य दध्नः
 खंडस्य षोडश पलानि शशिप्रभस्य ।
 सर्पिष्पलं मधुपलं मरिचद्विकर्षं
 शुब्ध्याः पलार्धमपि चार्धपलं चतुर्णां ॥
 दृक्क्षणे पटे ललनया मृदुपाणिघृष्टा
 कर्पूरधूलिसुगन्धीकृतभांडसंस्था ।
 एषा वृकोदरकृता सरसा रसाला
 या स्वादिता भगवता मधुसूदनेन ॥

59) Sauratantra, astronomisch, I, 1, 2, 33: तत्र शक्रो
 वामपार्श्वे दंडाख्यो दंडनायकः । वह्निस्तु दक्षिणे पार्श्वे
 पिंगलो वामनश्च सः । यमो ऽपि दक्षिणे पार्श्वे भवे-
 न्मादरसंज्ञया ॥ 60) Das Harshacarita wird zu I, 1, 5, 6 als
 Beispiel einer ākhyāyikā genannt.

Ausserdem gibt Kshirasvāmin hin und wieder Dichterstellen
 als Belege für die angeführten Wortbedeutungen. Diese sind II,
 6, 1, 2: अजयद्विषतः प्राप्यनयः परमहेलया स्वप्ने ऽपि
 मनसि स्पृष्टो न यः परमहेलया । II, 8, 2, 24: अथो-
 द्रवामी u. s. w. Rgh. — Als Beispiel des Ungereimten wird I, 1,
 5, 20 folgender Vers angeführt:

अंधो मणिमुपाविध्यत्तमनंगुलिरावपत् ।
 तमयीवः प्रत्यमुंचत्तमजिह्वो ऽभ्यपूजयत् ॥

III, 4, 189: आवयोरंतरे जाताः पर्वताः सरितो दुमाः ।
 G. P. p. 84. — I, 2, 3, 10: उपार्जितानामर्थानां u. s. w., aus
 dem Pañcatantra. — I, 1, 5, 21:

एष बंध्यासुतो याति खपुष्पकृतशेखरः ।
 मृगतृष्णांभसि स्नातः शशशृंगद्वन्द्वधरः ॥

I, 2, 1, 10: काममपायि मयेन्द्रियकुंडैर्यद्यपि दुष्कृतहाल-
 हलौघः । III, 4, 3, 23. niçcaye yathā: गृहाण शस्त्रं यदि

सर्गे एष ते । II, 6, 3, 20: गौरिवाकृतनीशारः प्रायेण
शिशिरे कृशः । Aus dem Mahābhāṣya.

I, 1, 5, 6. Ein Räthsel:

जइ सामुआइ भणिआ पइवासहरम्मि दीवअं देसु ।
ता कीस मुइअमुही हिअअम्मि णिवेसअदि दिठ ॥ ¹⁾

II, 5, 3: दधति कुहभाजामथ u. s. w., aus Kirātārjunīya. —

II, 8, 2, 64: निरुद्धवीवधासार u. s. w., aus Māgha. — II, 10,

29: निष्प्रवाणिर्न च पटः । — II, 8, 1, 32: नृपतिककुदं

u. s. w. aus Rgh. — II, 8, 2, 35: पत्नो भरद्वाजमुनिः सशिष्यः ।

I, 1, 5, 6: पानीयं पातुमिच्छामि u. s. w. Auswahl 21. Von
Böhtlingk nicht verstanden. — III, 4, 93: प्रसादे वर्तस्व Ç. P.
p. 28. — II, 1, 7:

प्रागुदीचोर्विभजते हंसः क्षीरोदकं यथा ।

विदुषां शब्दसिद्ध्यर्थं सा नः पातु सरस्वती ॥

I, 2, 1, 10: मधु तिष्ठति वाचि u. s. w., aus Bhartṛihari. —

III, 4, 119: मा कौलीनाद u. s. w. aus Meghadūta. — II, 7,

57: यातेति जन्यानवदत्कुमारी Rgh. — I, 2, 1, 10:

स्निग्धं भवत्यमृततुल्यमहो कलत्रं हालहलं विषमप्र-
गुणं तदेव ॥

II.

Ein zweiter Kommentar zu Amara ist die Padacandrikā von
Bṛihaspati, der den Beinamen Rāyamukutaṃaṇi führte. Diesen
habe ich in den folgenden Handschriften des India Office benutzt.

A. 558. 212 Blätter. Von Anfang bis II, 7, 1, 57. Eine
leidliche Handschrift aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

1) Der zweite Theil ist in schlechtem Zustande. Sanskrit: yadi cva-
cāvā bhāṣitā pativāsagrihe dipakam dehi | tarhi kasmāt sã mugdhamukhī
bridaye niveṣayati drishṭim ॥ „Ist es nicht seltsam, dass die Schönan-
titzige, als ihr die Schwiegermutter befohlen die Leuchte in das Ruhgemach des
Gatten zu bringen, ihren Blick auf ihr eigenes Herz richtete?“

B. 15. 88 Blätter. Das dritte Buch. Im Jahre 1750 abgeschrieben.

C. 542. 543. 182 und 243 Blätter. In Bengalischrift. Aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts.

Bṛihaspati gibt in der Vorrede an, dass sein Vater Govinda, zwei seiner eigenen Söhne Viçrâma und Râma geheissen haben, dass er aus Râdhâ in Bengalen stamme, und dass die Padacandrikâ auf sechzehn früheren Commentaren beruhe. Beginnt:

अध्यास्ते यः सर्वे ध्रुव ईदृश इत्यगोचरो वचसः ।
अहमिति संविद्विषयः पुरुषः स परं पुरातनो ज-
यति ॥

Die Unterschriften lauten: Iti mahîmtâpaniya-kavicakravarti-râjapa-
nḍita-çrîrâyamukutamani-çrîmadbrihaspatikṛitâyaṁ u. s. w. ¹⁾

Das Buch ist im Jahre 1431 verfasst, wie aus einer astronomischen Angabe zu I, 1, 3, 21 erhellt. Bṛihaspati ist sehr gelehrt und erwähnt eine Menge von Schriften. Seine Hauptquelle ist jedoch Kshîrasvâmin. Dass die erwähnten Werke nicht alle von ihm eingesehen waren, sondern zu grossem Theile aus früheren Kommentatoren entnommen sind, lässt sich vielfach nachweisen. Er folgt darin dem bösen Beispiel älterer und ältester Schriftsteller. Am wenigsten war er in der Botanik bewandert. Mit ihm beginnt die Entstellung des Textes durch Anführung sogenannter verschiedener Lesarten. Für manche Wörter gibt er die Benennung in der Volkssprache. ²⁾ Im Laufe der Zeit wird es nöthig werden, diese aus den verschiedenen ältern Commentaren zu sammeln und in einem Wörterbuche zusammenzustellen.

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniss der von ihm erwähnten Schriftsteller und Werke. ³⁾

1) Ajayakosha, der Nânârthasamgraha von Ajayapâla; oft.
2) Ananta, ein Mediciner; siehe Vaidyakânanta. 3) Anunayâsa
I, 1, 1, 16. II, 6, 2, 27; siehe die Vorrede zu Ujjvaladatta. 4) Ane-

1) Der Titel mahîmtâpaniya (wohl mahitâpaniya, das Gold der Erde) wird auch Çrînivâsa zugetheilt.

2) alagardha ist alâdha; diṇḍima deḍu; gonasa voḍa; maḍḍu cubuka; parivâdinî savarasiâ u. s. w.

3) Colebrooke's kurzer Bericht in den Misc. Essays II, 55 enthält mehrere Ungenauigkeiten. So werden z. B. der Dichter Abhinanda und Govardhana zu Kommentatoren zu Amara gemacht, die Mâdhavi von der Madhumâdhavi getrennt u. s. w.

kārthakosha II, 4, 5, 2. III, 4, 184. 5) Abhidhānamālā II, 7, 5. 6) Abhinanda, ein Dichter; Stellen zu Schluss. 7) Amara-datta, ein Lexicograph, vielleicht der Verfasser der Amaramālā, schon von Halāyudha als eine seiner Quellen bezeichnet. 8) Amaramālā, ein Lexicon, das in drei Abschnitte getheilt war; oft. 9) Aruṇa, wohl Abkürzung von Aruṇadatta, ein Lexicograph und Grammatiker, II, 6, 2, 4. 42. 9, 100. 10, 28. 10) Aruṇadatta II, 10, 1, 35. III, 6, 30; auch von Ujvaladatta erwähnt. 11) Artha-çāstra II, 2, 1: सोमनंदी त्वेवं नगरलक्षणमाह । देवता-यतनैश्चित्रैः प्रासादापणवेशमभिः । नगरं दर्शयेद्विद्वा-चाजमार्गैश्च शोभनैरित्यर्थशास्त्रं । 2, 8, 1, 30: असत्कारश्च दंडश्च परचक्राणि तस्कराः । राजानीकप्रियोत्सर्गान्मा-नुष्यं व्यसनं विदुः ॥ 12) Aṣvatantra II, 8, 2, 16. 13) Aṣva-çāstra II, 8, 2, 12. 14) Āpiçali I, 1, 1, 61: शश्वदभीक्ष्णं नित्यदा सदा सततमजस्रमित्यव्ययीप्रकरणं आपिशलिः । 15) Ārshakosha III, 6, 30: चोचं तालफलं मोचं कदल्या-ख्यफलं भवेत् । 16) Ācçaryamañjarī, ein Werk nach Art der Vāsavadattā; Proben später. 17) Indumitra I, 1, 3, 6; schon von Puruṣhottama und Ujvaladatta citirt. 18) Ugaḍa I, 1, 1, 5; dafür ist Uvaṭa zu lesen. 19) Ujvaladatta I, 2, 3, 3 (über vana, nicht in der Ausgabe); 11 (über uḍupa, nicht in der Aus-gabe), II, 1, 16. 20) Upādivṛitti; siehe Puruṣhottama. 21) Utpa-lini, ein Wörterbuch; ist nach der Vorrede älter als der Amara-kosha. 22) Upādhyāyasarvasva, manchmal bloss Sarvasva; ziem-lich oft genannt; war schon Subhūti bekannt. 23) Ūshma-bheda, über die Unterscheidung der letzten Konsonantenreihe; oft. 24) Ūshma-viveka, gleichen Inhaltes, schon in der Pañjikā und von Sarva-dhara citirt; ein Werk dieses Namens wird Gadasiṅha zugetheilt. 25) Kaṇṭhabhūṣhaṇa Kāvyaśaṃkārā II, 6, 2, 46. 26) Kapphi-nābhyudaya, ein Gedicht; siehe zu Schluss. 27) † Kaliṅga, ein Scholiast zu Amara, oft; er erwähnt eine Cāṇakyaṭikā, und wird von der Kaumudī citirt. 28) Kavikalpalatā, auch bloss Kal-palatā, oder gar Latā genannt. 29) Kātantraṇādi I, 1, 3, 15. 30) Kātantrapañjikā II, 9, 1, 29. 31) Kātantrarasavati I, 1, 1, 44. 32) Kātya, ein Lexicograph. 33) Kātyāyana, hat

nach der Vorrede ein Wörterbuch geschrieben, das älter ist als der Amarakosha. 34) Kādambarī von Bāṇa. 35) Kāmandakī II, 8, 2, 47. 36) Kāmandakīya I, 1, 4, 17. II, 8, 1, 18. 37) Kāmaçāstra III, 4, 22. 38) Kālakauṃudī I, 1, 1, 17. 39) Kālāpās, die Kālāpa-Schule, I, 2, 2, 3. 40) Kālidāsa. 41) Kāvyaaprakāça II, 4, 1, 13. 42) Kāvyaṇṇadīpa, Vorr. 1. 43) Kāvyaadarça, siehe Vāmana. 44) Kāçikā. 45) Kirāta, Abkürzung von Kirātārjunīya. 46) Kicakavadha, ein Kunstgedicht, das von so vielen Schriftstellern erwähnt wird, dass dessen gegenwärtige Erhaltung kaum zu bezweifeln ist. 47) Kumāra, d. i. Kumārasambhava. 48) Kumāradāsa, ein Dichter. 49) Keçayamālā, ein Wörterbuch, II, 4, 2, 1. 50) Kaiyyaṭa. 51) †Kokkaṭa, auch Kokkāṭa und Kokvaṭa geschrieben, ein Scholiast zu Amara.¹⁾ 52) Kohalācārya I, 1, 5, 6: प्रबंधकल्पनां स्तो-

कसत्यां (प्राज्ञाः) कथां विदुः । परस्पराश्रयो यस्यां सा मताख्यायिका क्वचित् ॥ 53) Kauṭilya, in zwei aus Kshīrasvāmin entlehnten Stellen. 54) †Kaumudī, ein Kommentar zu Amara; citirt Amaramālā, Kaliṅga, Trikaṇḍa, Nāmanidhāna, Ratnamālā, Vṛindāvana, Çabdārṇava. Der Verfasser wird Kaumudikāra genannt, war also unbekannt. 55) †Kshīrasvāmin, auch bloss Svāmin und Bhaṭṭa genannt. 56) Gaṇitacūḍāmaṇi von Çrinivāsa. 57) Gaṇitaçāstra II, 9, 89. 58) Gītā, d. i. Bhagavadgītā. 59) Gupta, siehe Bhikshākaragupta. 60) Gomin, wahrscheinlich Abkürzung von Candragomin, war der Verfasser eines Lingānuçāsana, II, 9, 1, 107.²⁾ 61) Govardhanā, vollständiger Govardhanānanda, ein Grammatiker, der unter anderm eine Uṇādivṛitti verfasste. Zu I, 1, 1, 5 wird er ein Pārāyaṇaparāyaṇa genannt. 62) Govardhaniyoṇādivṛitti I, 1, 1, 55. 63) Grahakṛishṇa II, 6, 2, 26. 64) Ghatakarpara I, 1, 3, 10: रविचंद्रावपि

नोपलक्षितौ । Pūrvaghaṭakarpara I, 2, 3, 3: वारि (n. pl.) पतन्ति नदन्ति मयूराः । 65) Candra, der alte Grammatiker, und ein jüngerer Lexicograph. 66) Candragomin, Gram-

1) Colebrooke, der dieselben Handschriften wie ich benutzt hat, schreibt Konkāṭa, dass sich in beiden HSS. nicht ein einziges Mal vorfindet.

2) Gomin ist ein Ehrentitel und niemals ein Name für sich selbst. Es wird mit pūjya erklärt.

matiker; siehe Gomin. 67) Caraka. 68) Cāṇakya II, 1, 19:

दशधन्वंतरो राजमार्गो घंटापथः स्मृतः । 69) Cāṇakya-

ṭikā, I, 2, 3, 12 von Kālīṅga, II, 6, 3, 33 von der Mādhavi
citirt. 70) Cāndra, der Schule von Candra angehörig, II, 3, 4:

Cāndronādi; I, 1, 2, 24: Cāndrasūtra. 71) Citralekhā wird zu

I, 1, 5, 6 als Beispiel eines Upakathā genannt. 72) Cullikā-

bhattavṛtti(?) II, 1, 16. 73) Jayāditya, der Grammatiker;

oft. 74) † Jātarūpa, ein Kommentar zu Amara. 75) Jātoka,

ein Grammatiker, I, 1, 3, 4. 7, 14. 76) Jānakīharaṇa, ein

Gedicht; siehe später. 77) Jāmbavatīvijayakāvya, von Pāṇini,

I, 1, 1, 31: **स पार्षदैवं वरमापुपूरे ।** Zwei andere Bruch-

stücke finden sich in dieser Zeitschrift XIV, 582 und in Halāyu-

dha unter srikvan. 78) Jinendrabuddhi, der Verfasser der Kā-

ṭikāvivaraṇapāṇjikā. 79) Jāmara, der Verfasser der Kātantrara-

savati, I, 1, 1, 44. 80) Jyotiṣa I, 1, 2, 4: **भाद्रपदपदासु**

भयं सलिलोत्थं । 3, 21. 81) Ṭikāsamuccayasāra II, 2, 5. —

4, 1, 10 (hier Ṭikāsāra). 82) Tārapāla, der Lexicograph; oft.

83) Taittirīyabrāhmaṇa I, 1, 7, 23. 84) Trikāṇḍa, ein

Wörterbuch; wahrscheinlich von Bhāguri. 85) Trikāṇḍaṣeṣa,

von Puruṣhottama; sehr oft. 86) Daṇḍin. 87) Damayantika-

thā I, 1, 5, 6, ist eine Campā. 88) Dāmodara, ein Grammati-

ker und Lexicograph, I, 1, 1, 5. II, 6, 2, 31. 89) Durghaṭa-

vṛtti II, 6, 1, 22. 90) Devakīrti, der Verfasser der Varṇade-

ṣaṇā I, 1, 1, 16. 91) Devīṣataka, ein Gedicht, das vorwärts

oder rückwärts gelesen dieselben Wörter gab, I, 1, 4, 3. 92) De-

ṣaṇā, eine Abkürzung von Varṇadeṣaṇā, II, 7, 1, 30. 93) De-

ṣīkosha, ein Wörterbuch landschaftlicher Ausdrücke, II, 2, 6:

उटसृणपर्णादिः । 6, 2, 31: **बाहो बाहुः ।** 94) Drāvidās

II, 6, 1, 9, für Dramiḍās von Kṣhīrasvāmin. 95) Dvirūpa-

sha; oft. 96) Dhanamjayanighaṇṭu II, 6, 2, 31. 97) Dhan-

vantari, der Nighaṇṭu. 98) Dharaṇīkosha, das bekannte Wör-

terbuch; oft. 99) Dharmakīrtivārttika I, 1, 4, 26: **एकं चे-**

त्तत्कथं चित्रं चित्रं चेत्कुत एकता । Dharmakīrti ist mir

sonst als Verfasser eines buddhistischen Buches über Alamkāra vor-

gekommen. 100) Dharmadāsa, ein Grammatiker, I, 1, 7, 3.

II, 4, 2, 56. 101) Dharmasena II, 6, 3, 41: **किं तद्वर्णम-**

Bd. XXVIII.

स्ति यच्च सकलं । Diese Stelle sieht gerade so aus, als wäre sie aus dem *Vidagdhamukhamañḍana* entnommen. 102) *Dhātupārāyaṇa* von Pārṇacandra I, 1, 1, 40. 44. 2, 2, 3. III, 3, 19. 6, 21. 103) *Dhātupradīpa* von Maitreyarakṣita; schon von *Subhūti* citirt. 104) *Dhātupradīpikā* III, 1, 14. 105) *Nandin* I, 2, 1, 3, wahrscheinlich eine Abkürzung von *Somanandin*; doch gibt es noch zwei andere Grammatiker mit den Namen *Abhayanandin*, *Devanandin*. 106) *Narasiṅha*, siehe *Çābdikanarasīṅha*. 107) *Nāṭakaratnakosha* I, 1, 7, 32. 108) *Nānārthakosha* I, 1, 7, 15. 17. 109) *Nāmanidhāna* von *Nārāyaṇasarvajña*. 110) *Nāmaprapaṇca* II, 6, 1, 38. 111) *Nāmamālā*, oft. 112) *Nāmānuçāsana* I, 1, 4, 26. II, 10, 25. 113) *Nārada* I, 1, 7, 1: षड्जं रैति मयूरस्तु गावो नर्दति चर्षभं ।

अजाविकौ च गांधारं क्रौंचो नदति मध्यमं । 114) *Nārāyaṇasarvajña*, der Verfasser des *Nāmanidhāna*, I, 1, 2, 31. 3, 22. 115) *Nigamākhyā Kosha* II, 6, 2, 41. 49 (hier nur *Nigama*). 9, 1, 2 (hier *Nigamākhyā Abhidhāna*); siehe *Naigama*. 116) *Nighaṇṭu*, siehe *Dhanamjaya*, III, 4, 118. 117) *Nirukta*. 118) *Niruktakāra* II, 4, 3, 30: शीर्येति दोषा अनया शारिवेति पृषोदादिरिति निरुक्तकारः । 6, 2, 40: प्राक् स्वनो मुदुदात्तश्च ततो इप्रत्ययो भवेत् । प्रजासृजा यतः खातं तस्मादाहुर्मुखं बुधा इति निरुक्तकारः । 119) *Nilakaṇthastava* I, 1, 1, 27: धृतं कंठे विषं घोरं ततः श्रीकंठतामयात् । 120) *Naigamābbhidhāna* II, 6, 1, 19; citirt von *Subhūti*. 121) *Naishadha* von *Çriharsha*; oft. 122) *Nyāsa*, oft; siehe *Jinendrabuddhi*, *Anunyāsa*, *Vṛiddhanyāsa*. 123) † *Pañjikā*, ein Kommentar zu *Amara*; oft. 124) *Padmāvatī* wird zu I, 1, 7, 13 als Beispiel einer *bhaṭṭinī* genannt. 125) *Pāṇini*, siehe *Jāmbavatīvijaya*; zu III, 6, 1 werden seine *Lingasūtra* citirt. 126) *Pārāyaṇa*, oft; siehe *Dhātupārāyaṇa*. 127) *Palakāpya* II, 6, 2, 17. 128) *Puruṣhottamadeva*, der Verfasser des *Trikāṇḍaṣeṣa*, der *Bhāṣāhvṛitti*, und einer *Uṇādivṛitti*; sehr oft. 129) *Pārṇacandra*, der Verfasser des *Dhātupārāyaṇa*, wird schon von *Vācaspati* und *Subhūti* citirt; I, 1, 1, 40. 7, 33. II, 6, 1, 38. 130) *Bala-garman* (so beide HSS.), *Lexicograph*, III, 4, 172. 131) *Bāṇa-*

bhaṭṭa, der Dichter. 132) Bālapaṇḍita, Verfasser eines Jātaka, II, 7, 1, 42. 133) Buddhacarita I, 1, 1, 2; siehe Ujvaladatta, I, 156. 134) Bṛihatkaṭhā I, 1, 5, 6 (Naravāhanadattādeṣ caritam). 135) Bṛihadamarakoṣa I, 1, 1, 22: **अनिरुद्धो विश्वकेतुर्वैद्यमूर्युषापतिः** । Dieses findet sich in Jaṭādhara, Oxf. Catal. p. 190. 136) Bṛihaddhārāvalī I, 1, 1, 36. 137) Bauddhāgama I, 1, 1, 8: **यथा गतास्ते मुनयः शिवां गतिं तथा गतः सो ऽपि ततस्तथागतः** । 138) Bhaṭṭa, Bhaṭṭasvāmin; oft, aber nicht immer eine Abkürzung von Bhaṭṭakṣhiraśvāmin. 139) Bhaṭṭi, das Bhaṭṭikāvya; oft. 140) Bhaṭṭivṛitti, ein Kommentar zu dem vorigen Buche, II, 1, 16. 141) Bharata. 142) Bhavabhūti. 143) Bhāgavṛitti, ein grammatisches Buch. 144) Bhāguri, ein Lexicograph, oft. 145) Bhārata, das Mahābhārata. 146) Bhārataṭīkā II, 4, 1, 7, 6, 3, 18. 147) Bhāravi, oft; in II, 6, 2, 22 wird sonderbarer Weise die bekannte Zeile: **वरतनु संप्रवदंति कुक्कुटाः** । ihm zugeschrieben. 148) Bhāṣhāvṛitti II, 6, 1, 1. 3, 37. 9, 73; Bhāṣhāvṛittikṛit I, 1, 4, 23. 7, 35, d. i. Puruṣhottama. 149) Bhāṣhya, das Mahābhāṣhya. 150) Bhikṣhākaragupta I, 2, 3, 11: **उडव आपः** । 151) Bhīma, ein Grammatiker, I, 1, 4, 1. II, 9, 1, 58; ein Bhīma diente Maitreyarakṣhita zum Vorbilde. 152) Bhīmasena, ein Grammatiker, I, 2, 3, 37. II, 2, 5. 153) Bhoja oder Bhojarāja, der angebliche Verfasser einer Grammatik, die auch von Vardhamāna häufig citirt wird. 154) Matinirṇaya(?) I, 1, 1, 38. 155) Matsyapurāṇa. 156) †Madhumādhavi oder kürzer Mādhavi, ein Kommentar zu Amara von Madhumādhava: sehr oft. 157) Madhumādhaviṭīkākāra II, 4, 4, 5. 158) Manu. 159) Mahābhārata. 160) Mahimnaḥ stotra; schon von Vardhamāna citirt. 161) Māgha; sehr oft. 162) Mādhava, der Verfasser der Ratnamālā. 163) Mādhavagrantha I, 1, 7, 23; Mādhava's Kommentar zum Taittiriyabrāhmaṇa. 164) Mādhavikā wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer ākhyāyikā genannt. 165) Mādhavi, die Madhumādhavi, citirt Vyādi und eine Cānakyaṭīkā. 166) Mārkaṇḍeyapurāṇa. 167) Mālākāra I, 1, 7, 25. 168) Murāri, der Dichter, II, 8, 2, 6. 169) Meghadūta. 170) Medinī, nächst dem Viçvapraśāṇa am häufigsten citirt. 171) Maitreya, der Verfasser des Dhātupradīpa; siehe Rakṣhita. 172) Yā-

jhaṅvalkya. 173) Yogaçatavyākhyāna von Sanātana II, 9, 1, 103. 174) Rakshita, Abkürzung von Maitreyarakshita. 175) Raghū, der Raghuvāṇṇa, oft. 176) Ratnakosha, oft. 177) Ratnamati, ein Grammatiker, der schon von Vardhamāna erwähnt wird. 178) Ratnamālā von Mādhava. 179) Rantideva, ein Lexicograph. 180) Rabhasakosha; sehr oft. 181) Rājadeva, ein Lexicograph; vielleicht ist damit Bhojadeva gemeint. 182) Rājaçekhara, der Dichter; dieser hat ausser den bekannten Dramen ein Gedicht mit dem Namen Haravilāsa verfasst. 183) Rāmadaśaṭikā I, 1, 1, 49. 2, 2, 2. 184) Rāmāyaṇa. 185) Rudra, ein Lexicograph, sehr oft. 186) Rūpamañjarī I, 1, 1, 38. 187) Rūparatnākara I, 1, 3, 15. 2, 3, 11. II, 4, 2, 15. 6, 1, 17. 188) Likhitarudra, ein Lexicograph, II, 1, 6. 2, 13. 189) Liṅgakārikā, Regeln über das Geschlecht von Substantiven, II, 4, 3, 21. 7, 1, 45. 8, 2, 56; siehe Vararuci. 190) Liṅgapurāṇa und Laiṅga. 191) Liṅgānuçāsana III, 6, 34; siehe Gomin und Vāmana. 192) Vatseçvara, ein Grammatiker, I, 1, 1, 44. 193) Vararuci, der Verfasser einer Abhandlung über das grammatische Geschlecht; Oxf. Catal. p. 167. 194) Varāhamihira. 195) Varṇadeçanā von Devakīrti, beschäftigt sich mit Orthographie. 196) Varṇaviveka, eine Schrift gleichen Inhaltes, von Haṭṭacandra, I, 1, 1, 36. 2, 24. 197) Vallabha, ist der Verfasser eines Kommentars zu Çiçupālavadha, den Mallinātha benutzt hat, II, 2, 2. 198) Vāgbhaṭa II, 8, 2, 33. 199) Vācaspati, ist der Verfasser eines Wörterbuches und wohl auch Scholiast zu Amara; sehr oft. 200) Vātsyāyana, Kāmasūtra III, 4, 199. 201) Vāmana, der Verfasser der Kāçikā und eines Liṅgānuçāsana. Sonderbarer Weise wird ihm zu I, 1, 4, 21. II, 6, 1, 3 ein Kāvyaadarça zugeschrieben. 202) Vāyupurāṇa. 203) Vāsavadattā von Subandhu. 204) Vikramāditya, der Verfasser eines Wörterbuches, I, 2, 1, 5. II, 9, 13. 205) Vidagdhamukhamandana, das bekannte Räthselbuch; schon von Vardhamāna citirt. 206) Vindhyavāsin, ein Grammatiker, I, 1, 3, 9. 207) Viçākha I, 1, 7, 26: **निरुद्योगं निरामर्षं निर्वीर्यमरिन्दनं ।** 208) Viçākhila¹⁾, über Musik, I, 1, 7, 1. 209) Viçvaparakāça, häufig. 210) Viṣṇupurāṇa. 211) Viṣṇupurāṇaṭikākārāḥ I, 1, 1, 14. 212) Vriḍdhanyāsa II, 1, 11 (citirt von Sarvadhara). 6, 1, 37. 213) Vri-

¹⁾ Viçākhina A.

ndāvana, ein Gedicht von Mānāka; gedruckt in *Häberlin*. 214) *Veṇisaṃhāra* I, 1, 2, 35. 215) *Vaijayanti*, ein Wörterbuch, II, 2, 12. 216) *Vaidyaka*, ein medicinisches Buch; mehrmals. 217) *Vaidyakānanta* II, 4, 2, 30. 218) *Vaiṣeṣikās* I, 1, 2, 2, 4, 6. 219) *Vopālita*, ein Lexicograph, der die Substantiva nach ihrem Geschlecht geordnet hatte; oft. 220) *Vyākhyāmṛita*, grammatisch. 221) *Vyāḍi*, Lexicograph; wird mit *Kātyāyana* und *Vararuci* als Vorgänger von *Amara* bezeichnet; oft. 222) *Vyāsa*. 223) *Ṣakārabheda* und *Ṣabheda*, eine Schrift über die Unterscheidung von *ṣa*, *sha* und *sa*; siehe *Sakārabheda*. 224) *Ṣatapatha* I, 1, 1, 47. 225) *Ṣabarasvāmin* I, 1, 1, 56. 7, 2, 2, 1, 3. II, 2, 12. 4, 5, 21. 226) *Ṣabdārṇava*, ein Wörterbuch; sehr oft. 227) *Ṣakatāyana* I, 1, 1, 2. II, 4, 2, 32. 6, 1, 46. 9, 1, 71. 228) *Ṣakatāyanīyā Vṛitti* I, 2, 1, 3. 229) *Ṣātātapa*, Gesetzbuch, II, 7, 1, 31. 230) *Ṣabdika*, oft. 231) *Ṣabdikanarasīṇha* I, 2, 1, 6. 232) *Ṣāmbapurāṇa*. 233) *Ṣālihotra* I, 1, 1, 39. 50. II, 1, 3. 5, 1, 12. 234) *Ṣāṣvata*, der Lexicograph; oft. 235) *Ṣilpalekha* I, 2, 2, 1; citirt von *Sarvadhara*. 236) *Ṣivabhadra*, ein Gedicht, I, 1, 5, 19. 237) *Ṣubhāṅka*, auch *Ṣubhāṅga* geschrieben; ein Lexicograph. 238) *Ṣūdraka*, der Dichter, II, 4, 1, 17. 239) *Ṣūdrakavadha*, wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer *parikathā* angeführt. 240) *Ṣṛiṅgāraprakāṣa* I, 1, 1, 48. 2, 13. 4, 21. 241) *Ṣṛidhara*, ein Grammatiker; zuweilen *Ṣṛikara* geschrieben. 242) *Ṣṛinivāsa* (*Mahīmāpāṇīyarājapāṇḍita*°), verfasste den *Ganitacūḍāmaṇi* im Jahre 1158; I, 1, 3, 2. 243) *Ṣhabheda* II, 9, 1, 22. 33. 91; siehe *Ṣakārabheda*. 244) *Saṃsārāvarta*, ein Wörterbuch. 245) *Sakārabheda* oder *Sabheda*, oft. 246) *Saṃkshiptabhārata* I, 1, 1, 13. 247) *Sanātana*, der Verfasser des *Yogaṣatavyākhyāna*. 248) *Saptakumārikā* I, 1, 6, 2. 249) *Sarasvātikapṛthābharaṇa*, Vorrede 1; schon von *Vardhamāna* als ein Werk von *Bhoja* bezeichnet. 250) †*Sarvadhara*, ein Scholiast zu *Amara*, häufig; citirt den *Uśmaviveka* und *Vṛiddhanyāsa*. 251) *Sarvasva*, eine Abkürzung von *Upādhyāyasarvasva*. 252) *Sarvānanda*, ein Grammatiker; oft. 253) *Sahasranāmāṭikā* III, 4, 132. 254) *Sāṃkhyāṣāstra* I, 1, 4, 7. 255) *Sārasvatakosha* I, 2, 3, 41. 256) *Sāhasāika*, ein alter Lexicograph; mehrfach. 257) *Sundarānandacarita*, buddhistisch, I, 1, 1, 9. 258) *Subandhu*, der Verfasser der *Vāsavadattā*. 259) †*Subhūti*, ein Scholiast zu *Amara*; citirt

Candra, Ratnamati, Vāmanali gānuçāsana, Pôṇacandra, Upādhyā-
yasarvasva, Dhātupradīpa. Häufig. 260) Suçruta. 261) Sū-
daçāstra II, 9, 1, 44. 262) Somanandin, ein Grammati-
ker; mehrfach. 263) Skāndapurāṇa. 264) Svāmin, eine
Abkürzung von Kshīrasvāmin und Çabaravāmin. 265) †Haṭṭa-
candra, ein Scholiast zu Amara, Verfasser des Varṇaviveka und
eines Wörterbuches. 266) Hariprabodha, ein Werk ähnlichen
Styles wie die Vāsavadattā I, 1, 2, 11. 2, 3, 1. 11. 267) Harivaṇça.
268) Çriharsha II, 6, 2, 42. 269) Halāyudha, der Lexico-
graph. 270) Hārāvali.

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniss der citirten Dichter-
stellen von bisher wenig bekannten Verfassern. Bei der schlechten
Beschaffenheit der Handschriften wird es nicht immer möglich
sein das Richtige zu geben.

अंगारचुंबितमिव व्यथमानमाशु । II, 9, 30.

अछभल्लपरिषद्विहरंती । II, 5, 4. Abhinanda.

अथ स बलक्षो भानां पतिरिव कर्तारमरिबलक्षो-
भाणां । I, 1, 4, 22. Vṛindāvana.

अथो दुर्वधुश्च¹⁾ भयंकरे करे मंहौषधीनष्टकरांशुभे
शुभे । Jānakīharaṇa I, 1, 2, 34.

अपथानं तु गच्छंतं सोदरो ऽपि विमुंचति ।

तं तु देशं न पश्यामि यच्च भ्राता सहोदरः ॥

II, 6, 1, 34.

अयमुदयति मुद्राभंजनः पद्मिनीनां । Vorrede 1. Sā-
hityad. p. 255.

अवीचिं गाहंते हुतवहशिखापूरितमपि । I, 2, 2, 1.
Çilpalekha.

आशीमिव कलामिंदोः । I, 2, 1, 7. Rājacekhara.

आश्रित्य दुर्गे u. s. w. III, 4, 173. Dieselbe Stelle wie in
Ujjvaladatta V. 19. Citirt von Govardhana.

¹⁾ So A.

कलंकस्तचन्यो व्रजति मलिनांगारतुलनां । II, 9, 30.

कलाकुशलयौवनं । II, 6, 1, 22. Citirt von der Bhāgavṛitti.

काले तडिल्लताजालमेघमंडलमंडिते ।

कांतः सर्वगुणोपेतः बाले दुःखेन लभ्यते । I, 2, 2, 3.

कुर्वतीरूपलैस्तुंगैर्भुवनं नीचमूर्ध्वजैः ।

तस्या ऽवनालीरन्वेति ¹⁾ चित्रा नागचमूर्ध्वजैः ॥ I,

1, 7, 5. Kīcākavadha.

कृता लंकाभर्तुर्वदनपरिपाटीषु घटना । II, 7, 36.

यहपतिरिव भद्रपदानुगतः । I, 1, 2, 24.

जवनिकावनिकातिरुदातता । II, 6, 3, 22. Kapphina-
bhyudaya.

तरुणीजन इवाधिगतशोभांजनो वसंतसमयः प्रादु-
रासीत् । II, 4, 2, 11. Āṇḍyamañjarī.

तातेनाद्य विहीनो ऽस्मि बालभावे ऽहमंबया ।

I, 1, 7, 14.

तां दृष्ट्वा श्रीमिवायांतीं । I, 1, 1, 22.

दिङ्मातंगघटाविभक्तचतुराघाटा मही साध्यते ।

II, 2, 19. Sāhityad. p. 242.

दिष्ट्या रमसे सामनि परमे वचसां त्वं सुजनो हि
वदति मित्रं परमेव च सांत्वं । I, 1, 5, 19. Ci-
yabhadra.

निनादितं भीषणरावगह्वरं । I, 1, 6, 2. Saptakumārīkā.

निशाशश्चङ्गापिस्थितघनपटजतूकापटलकं । II, 5, 1, 26.

Pūrvakavi.

प्रणाशो मित्रस्य प्रसभमजनि ज्येष्ठविरहे । I, 1, 3, 16.

Kumārādāsa.

प्रसभमिवांगदविह्वला महेलाः । II, 6, 1, 2. Kapphina-
bhyudaya.

¹⁾ So A.

प्राक्प्रत्यङ्गधरणीधरशिखरस्थितपुष्पवंताभ्यां । I, 1, 3,

10. Ācaryamañjarī.

प्रेर्यते ऽमी परमरयो हर्म्यवातायनानां । II, 2, 17.

Kapṣinābhyudaya.

भजेथाः पञ्चान्मां वरतनु पुरस्तान्मृगसुर, u. s. w. II,
8, 2, 7.

मरकतमणिद्रोणिसरला । I, 2, 3, 11. Pūrvakavī.

महिषधूसरितः सरितस्तटः । I, 1, 4, 23. Jānakīharaṇa.

मां विवक्षुरसि किं चलदोष्टः । II, 6, 2, 41.

मुमूर्षोः किं तवाद्यापि चित्रकानननागरैः ।

स्मर नारायणं येन चेतायां रावणो हतः ॥ I, 1, 5, 7.

यत्र तत्र कुरुश्रेष्ठ चायं दृष्ट्वा नमस्कुरु ।

न हि वैदूर्यवर्णस्य दर्शनं निष्फलं भवेत् ॥ II, 5, 1, 16.

यद्दुर्गंधिमदाविलं मलशतैर्यत्पूतिनाडीमयं । I, 1, 4,

21. Ārīṅgāraprakāṣa.

रंहः संघः सुराणां । I, 1, 1, 59.

रवः प्रगल्भाहतभेरिसंभवः प्रकाशयामास समंतत-
स्ततः । I, 1, 7, 6. Kumāradāsa.

रविमिव तापिष्ठविराजितं वनं । II, 4, 2, 48. Kavi-
kalpalatā.

रविर्मनादर्शितवासरः सरः । I, 1, 3, 2. Jānakīharaṇa.

रुणद्धि कश्चित्कममुप्ररौहिषि । II, 5, 1, 10. Abhinanda.

वत्सानां रोपितैः कीलैर्दामनीपाशपाशितैः । II, 9, 74.

वर्षद्भिरनिशं मेघैर्जलदाप्यमिवाभवत् । I, 2, 3, 5.

वार्द्धक्यश्चथसंधिबंधनतया । II, 6, 1, 40.

विकसितदलदशनैर्यो वमति द्रमुखैश्च कंदलादशनैः ।

II, 4, 2, 24. Vrindāvana.

विधृतकरपालकः पालकः । II, 8, 2, 57.

विनसा हतबांधवाः । II, 6, 1, 46.

वृथाय्या खलु सा तस्याः । II, 7, 35.

व्रजति पथि मनाङ्मंदिरातस्तवारः । II, 2, 4. Citirt
von Subhûti.

शकुनिपताकाशवलं घनवृंदं चक्षुषा पताकाशवलं ।
I, 1, 4, 26. Vrindâvana.

शाखादिशो जलधिमंडलमालबालं । I, 2, 3, 29. Pâr-
vakavi.

शुभं या शब्दवद्रूपं सांद्रबाणपटसंवृतमूर्तिर्दंतिदंत-
शमनीयशयस्य मानिनः कुलवधूरिव रागाद-
सरा व्यधित पार्श्वमशून्यं । I, 1, 1, 47.

शेफालीषु स्खलत्कुसुमास्वपि । II, 4, 2, 51.

सत्यं वदन्ति ते कस्मादसत्यं नीरजस्तमाः । I, 1, 4, 7.
Carakam.

साधूदितं काकलिभिः कुलीनाः । I, 1, 7, 2. Abhinanda.

सुरगज इव बिभ्रत्यग्निनीं दंतलयां । I, 2, 3, 38.

हिरण्याक्षदानवमिव । I, 1, 1, 7.

III.

Hauptsächlich auf Râyamukta gestützt, aber auch in vielen
Stücken unabhängig und recht brauchbar ist die Amarakosha-
pañjikâ oder Padârthakaumudî von Nârâyanaçarman. Diese
habe ich in der Handschrift des I. O. 12. B. gelesen. Sie besteht
aus 276 Blättern, die in zwei Bänden gebunden sind. Sie ist im
Jahre 1803 in Bengalischrift copirt. Beginnt:

हृदिस्थमपि दूरस्थं सर्वमावृत्य तिष्ठति ।

यन्महः परमं बीजं तदानंदपदं नुमः ॥

Nârâyana war ein Sohn von Râma, und verfasste diesen Com-
mentar im Jahre 1619. Er gehört der Pâninischen Schule an

Die meisten Citate sind aus Rāyamukūṭa entlehnt. Ihm eigen sind folgende:

1) Ṣṛī-Kṛiṣṇa, ein Grammatiker II, 4, 2, 18. 2) Bhāriprayoga und Supadma, die bekannten Werke von Padmanābhādatta; mehrfach. 3) Rudraṭa I, 1, 7, 16. II, 6, 1, 5. 4) Vādinī II, 8, 2, 54. 5) Sāṅja, wahrscheinlich ein Kommentator zu Amara; oft. 6) Haravilāsa III, 6, 2, 20: **सुरप्रपञ्चिणा ।**

IV.

Viel anspruchsvoller, aber weniger erspriesslich ist der Trikāṇḍaviveka von Rāmanātha-vidyāvācaspatiḥṭṭācārya. Diesen habe ich nur in einer mangelhaften Handschrift benutzt.

I. O. 832. 139 Blätter. In Bengalischarakter etwa 1804 geschrieben. Von Anfang bis I, 2, 1, 2. Beginnt:

वज्रशिशुछन्दवयस्यं सततमुपास्यं विरिंचादेः ।

वेदाविदितरहस्यं गिरिशनमस्यं नमस्यामः ॥

Seiner eigenen Angabe nach hat er viele Schriften benutzt:

भाषावृत्तिमनुन्यासं रक्षितं भागवृत्तिकां ।

भाष्यं धातुप्रदीपं च तट्टीकां वर्णदेशनां ॥

उपाध्यायस्य सर्वस्वं सुभूतिं देवनंदिनं ।

कलिङ्गहट्टचंद्रादीन्संवीक्ष्याधुनिकांस्तथा ॥¹⁾

जूमरीयं सुपद्यं च वोपदेवीयमेव च ।

कातंचं तस्य टीकां च पंजिकां परिशिष्टकं ॥

सारस्वतं तद्विस्तारं²⁾ वर्धमानस्य तद्वितं ।

दुर्गोज्ज्वलोणादिं च पुरुषोत्तमदेशनां ॥

उत्पलिनीशब्दार्णवसंसारावर्तनाममालास्थान् ।

¹⁾ Diese vier Linien sind aus Ujjvaladatta gestohlen.

²⁾ Wohl: savistāram.

भागुरिवरुचिशश्वतवोपालतरन्तिदेवहरकोषान् ॥
 अमरहलायुधगोवर्धनभक्तपालकृतकोषान् ।
 रुद्रामरदत्ताजयगंगाधरधरणिकोषांश्च ॥
 हारावल्यभिधानं चिकांडशेषं च रत्नमालां च ।
 अपि विश्वरूपरत्नकोषविक्रमादित्यनामलिंगानि ॥
 मेदिनिकरकृतकोषं विश्वप्रकाशकोषं च ।
 वाग्भटमाधववाचस्पतिधर्मव्याडितारपालाख्यान ॥
 कान्यायनरामचंद्रगोमिरचितानि (च) लिंगशंस्त्राणि ।
 भारतपुराणशास्त्राख्या etc.

Nach so grossen Verheissungen kann es nicht befremden, wenn die Untersuchung zu dem Ergebniss führt, dass er seine Gelehrsamkeit hauptsächlich Rāyamukṣa verdankt. Wahrscheinlich, bei dem schlechten Zustande der Handschrift lässt sich nicht mehr sagen, ist der Kommentar im Jahre 1633 verfasst. Rāmanātha hat ausserdem mehrere Werke geschrieben. In dem vorliegenden Bruchstücke sind folgende erwähnt: Kātantrarāhasya I, 1, 1, 22. 40. 3, 12. Kāvyaṛatnāvalī I, 1, 5, 19. 7, 15. 17. 21 u. s. w. Jyotiṣa I, 1, 3, 22 u. s. w. Līlāvatīrāhasya I, 1, 1, 16. Ābdārtharāhasya I, 1, 3, 10. Samayārāhasya I, 1, 3, 6. 22. Smṛitīrātnāvalī I, 1, 5, 6 (India Office 1595).

Rāmanātha erwähnt eine Menge von Schriftstellern und Schriften, aber nur die folgenden sind nicht geradezu aus Rāyamukṣa entnommen. 1) Kulacandra, ein Grammatiker der Kātantra-schule; Vorrede 4. I, 1, 1, 12. 22. 5, 18. 2) Kullōkabhaṭṭa I, 1, 5, 12. 3) Kṛishṇa, ein Grammatiker, I, 1, 7, 33. 4) Kṛishṇadāsa I, 1, 1, 16. 17. 5) Khyāticandrikā I, 1, 4, 5. 6) Gadasīṇha, der Verfasser des Ūshmaviveka; sehr oft. 7) Gopinātha, ein Grammatiker I, 1, 1, 5. 8) Caṇḍīṭikā von Caturbhūja I, 1, 1, 19. 9) Jānakīrāghava, ein Gedicht, I, 1, 1, 66. 10) Trilocana I, 1, 2, 17. 11) Nāṭyapradīpa I, 1, 7, 16. 12) Nṛisīṇha, ein Grammatiker; oft. 13) Bhūripṛayoga. 14) Manoramā I, 1, 1, 16. 15) Rāmanātha, ein Grammatiker der Kalāpa-Schule, I, 1, 1, 5. 4, 10. 16) Rāghava-

pāṇḍaviya, ein Gedicht, I, 1, 1, 30. 17) Lāṅkeçvara I, 1, 3, 2: **उषसि जनसमक्षं लक्षितायाः सखीभिः ।** 18) Vādinī, ein Kommentar zu Amara, oft; vielleicht von Çridhara. 19) Vidyāsāgara, ein bekannter Grammatiker, 1, 1, 1, 36. 20) Vopadeva I, 1, 1, 11. 21) Çarvavarmīya I, 1, 1, 56. 22) Çṛipati, ein Grammatiker, I, 1, 1, 2. 7, 19. 23) Sāñja, oft. 24) Sāhityadarpaṇa I, 1, 5, 6. 25) Supadma. 26) Haravilāsa I, 1, 2, 35. 7, 37.

Seltsam ist, dass die drei letzten Kommentare Hemacandra nie erwähnen.

Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargonsinschriften.

Von

Eberhard Schrader.

Je geringer die Zahl der Mitarbeiter auf dem Gebiete der assyrischen Wissenschaft dormalen in Deutschland noch ist, um so freudiger begrüßen wir einen solchen in unserm himjarischen Epigraphiker, der die bisherigen Uebersetzungen und Erklärungen der Sargonsinschriften einem Theile nach einer Revision unterzogen hat (s. diese Ztschr. XXVII, S. 511 ff.). Mit welchem Interesse wir des Verfassers Bemerkungen gelesen, auch da gelesen haben, wo wir — was diesmal noch überwiegend der Fall ist — zu seinen Aufstellungen ein Fragezeichen setzen mussten, wird derselbe aus jeder Zeile unserer Gegenbemerkungen ersehen. Hoffentlich begegnen wir dem Verf. recht bald einmal wieder auf diesem Gebiete!

Der Verf. macht zu dem u-sad-li-mu-ni „sie übergaben“ Khors. 1 die scharfsinnige Anmerkung, dass dieses Schafel eigentlich ein Iftéal = istalim R. שלם sei und demgemäss korrekt mit den Engländern usatlimuni (mit t) zu transcribiren wäre. Wir tragen Bedenken, uns diese Aufstellung anzueignen und zwar zunächst aus dem Grunde, weil die Bedeutung des supponirten Quadriliterum gerade die dem Iftéal entgegengesetzte (active statt passive) ist; sodann nicht minder, weil die Sprache selber das Wort in ihrer Bildung des Imperativs (sudlim) deutlich als das Schafel eines Triliterum fasst; weiter, weil wir wirklich nicht einsehen, warum nicht neben einer W. šalam שלם (s. sogl.) nicht soll auch noch eine weitere dalam oder talam mit verwandter Bedeutung in Gebrauch gewesen sein: derartiges begegnet uns ja so oft in den semitischen Sprachen; endlich wäre es denn doch seltsam, wenn gerade die Aussprache des betreffenden Verbums, nämlich שלם (mit ש), sich so in der Iftéalbildung desselben cristallisirt hätte, welche die minder gebräuchliche war: die regelrechte ist שלם (mit ס). So denke ich, wird es das Gerathenste sein, auch ferner noch das Wort als Schafel eines Triliterum zu fassen, sei es nun, dass die Wurzel dalam oder talam zu sprechen, worüber erst von der Zukunft weitere Aufschlüsse zu erwarten sind.

Es folgt der Satz: *zi-kir sum-ya mak(?) -ku n-si'-su-u a-na ri-si'-i-ti*. P. übersetzt: „die Götter haben den Ruhm meines niedrigen Namens in die Höhe gehoben“. Wir bezweifeln, dass der Urheber der Uebersetzung selber viel Zutrauen zu ihrer Richtigkeit hat. In unsern Augen ist sie unmöglich. *nsi'sû* R. *נָסִי'סוּ* heisst ja nicht „heben“, sondern „herausführen“; „Ruhm des niedrigen Namens“ ist weiter ein Gedanke, den man doch nur schwer fassen kann; dieser Ruhm soll nun ausserdem noch „emporgehoben“ werden? — Das will uns verzweifelt unwahrscheinlich bedünken. Nun aber kommt der Assyriologe und muss es sehr bedenklich finden, dass *ri-si'-i-ti* die „Höhe“ bedente und = *רִישׁוֹת* sei. Das modulirte *si'*, das gefärbte *i* weisen in erster Linie auf einen in denselben versteckten dritten Radikal der Wurzel hin; *ris* „Haupt“ (*risi*, *risu*) wird durchgängig mit dem einfachen *si* und dazu — wenigstens überwiegend — mit langem *ri* geschrieben. Und da nun durch *risat* = *רִשַׁת* (parallel *hiṭtu* „Sünde“) die W. *רִשַׁ* in der Bedeutung „böse sein“ auch im Assyrischen verbürgt ist (s. ABK. 216 Z. 26), so wird man sich doppelt bedenken müssen, ob man von derselben hier Abstand nehmen soll. Es kommt hinzu der Zusammenhang. Vs. 4 und 5 enthalten die allgemeinen Aussagen über die verliehene Herrschaft und die Niederwerfung der Rebellen; dann folgt 6—11 die Specialisirung dieser Angaben: Vs. 6 u. 7 in Bezug auf Nordbabylonien, Vs. 9 in Bezug auf Südbabylonien; Vs. 10—11 endlich, wie wir sehen werden, in Bezug auf das engere Reichsgebiet. Die allgemeine Aussage über die Erhebung des niedrigen Namens des Königs würde diesen architektonischen Bau des Ganzen zerstören. Dazu wissen wir auch sonst aus den Inschriften, dass die assyrischen Könige jeden Aufstand unterworfenen Nationen, jeden Angriff auf das assyrische Reich ohne Weiteres unter den sittlichen Gesichtspunkt der „Verständigung“ brachten. Die ihre Unabhängigkeit vertheidigenden Patrioten von Ekron bezeichnet Sanherib (Tayl. Cyl. III, 2 ff.) als solche, die sich eine „Sünde“ (*hiṭtu* *חַטָּאת*) hätten zu Schulden kommen lassen; die „Frevel“ (*anni* *עֲוֹן*) verübt hätten. *Risit* ist somit die korrekte Bezeichnung für „Rebellion“, und der ganze Satz ist — indem wir das *mak(?) -ku* vorab aus dem Spiel lassen — zu übersetzen: („Ich, Sargon,) dem Asur, Nebo und Mero-dach die Herrschaft der Nationen übertrugen und dessen ruhmwürdigen Namen sie ins Feld führten wider die Rebellion.“ Das *makku* haben wir bei Seite gelassen, weil uns die Lesung nicht zweifellos ist. Es liegt jedenfalls am nächsten *nikku* zu lesen und das würde ein Adj. mit vorgefügtem *n* sein nach ABK. 212. Seine Bedeutung würde sein: rein, unbefleckt scil. von der Schmach einer Niederlage, = „strahlend“, also: „Ruhm meines unbefleckten Namens“. Die Ableitung des supponirten *makku* von einer W. *מָכַךְ* „niedrig sein“ ist wegen des dann anzunehmenden Ueberganges eines *כ* in *ק* im

Assyrischen höchst bedenklich. Wohl steht sehr gewöhnlich D statt des P anderer Sprachen: für das Umgekehrte weiss ich keinen Beleg. Bei unserer Auffassung würde zudem jene Bedeutung des Wortes nicht angemessen sein. Auch des VI.'s ja so scharfsinnige und elegante Conjectur *dam-ku* vermag ich nicht anzunehmen, da in den assyrischen Inschriften die *W.* *damak* ausschliesslich die Bedeutung „günstig sein“ hat, eine Bedeutung, die für die persischen Inschriften lediglich des seinem eigentlichen Sinne nach selbst noch dunklen *siyâti* wegen in „Hoheit“ (Subst.) von den Assyriologen abgeändert ist¹⁾. So bleiben wir bei der Texteslesart.

In dem Satze (Vs. 7) *sa sabi ki-tin-ni mal-ba-su-u hi-bil-ta-su-nu* (*usallimu*), den P. richtig construiert hat und den wir nach wie vor übersetzen: („Sargon), welcher jedweder unter dem Gesetze stehender Leute Uebertretungen ahndet“ (Satzbildung mit absolut vorausgestelltem und durch das Suffix wiederaufgenommenem Nomen), handelt es sich um die Bedeutung des Wortes *kidinnu* bzw. *kitinnu*, welches P. im Sinne von „unterworfen“ fasst, indem er an eine *W.* *kadan* = äthiop. አዳን denkt. Allein dieses Wort hat auch im Assyrischen nur die Bedeutung „verbergen“, im Isteal „abhanden kommen“. Wie man aber von dieser Bedeutung zu der andern: „überwältigen“, „erobern“ gelangen soll, vermag ich nicht einzusehen. Auch ist mir die Fassung des *kidinni* als Adj. überhaupt zweifelhaft: man erwartete den Plural *kidinnut*²⁾. Ich spreche *kitinnu* und leite das Wort von dem Isteal *uktin R.* כִּתִּין (Khors. 67) ab = „das Festgestellte, die Satzung“. Gemeint sind die Satzungen oder Gesetze der babylonischen Reichsbürger: auch Vs. 7^a redet ja Sargon ausschliesslich von den friedlichen Massnahmen in Babylonien. Das passt zu einander. Wie sich dieses weiter bestätigt, werden wir zu Vs. 10 sehen.

Ob *muššikku* Vs. 8 mit der *W.* מִשְׁחָה in der Bedeutung „salben“ zusammenzubringen sei, also dass es zunächst „Salbung“, dann (?) „Königthum“ bedeute, ist doch sehr die Frage. Es ist schon zweifelhaft, ob überhaupt die assyrischen Könige sich bei ihrer Thronbesteigung salben liessen: bis jetzt wenigstens haben wir eine darauf zielende Bemerkung noch nicht gefunden; auch die Bildwerke stellen nie und nirgends die Salbung eines Königs dar. Dass sich die späteren persischen Könige nach den Berichten Chardin's, Kämpfer's und anderer Reisender bei ihrer Thronbesteigung salben liessen, kann zum Beweise des Gegentheils nicht angeführt werden. Dass aber gar der eine Handlung ausdrückende Begriff „Salbung“ in den andern „Königthum“ habe übergehen können, halte ich überhaupt für kaum annehmbar. Ohnehin haben die Assyrier sonst

1) Näheres an einem andern Orte.

2) Die Incongruenz von Nomen und Adjektiv ist häufiger nur, wenn in Redensarten wie: *sarrani alik mahriya* „die Könige, die vor mir lebten“ das Adj. sich mehr selbständig neben das Subst. stellt.

für den Begriff „Königthum“ niemals dieses, sondern ganz andere Wörter in Gebrauch. Es kommt hinzu, dass „Salbung“ immer etwas ist, was an der betreffenden Person haftet und nur von dieser ausgesagt soviel wie „Königthum“ bedeuten könnte (mit „Krone“, einem leicht auch unabhängig von dem Träger derselben zu denkenden Gegenstande, ist es anders s. u.). Nun aber findet sich in den Inschriften unser in Rede stehendes Wort wiederholt ohne alle nähere genitivische Bestimmung, ganz absolut im Sinne von „Oberhoheit“; so schon in der Khorsabadinschrift selber Z. 83: il-ku muš-šik-ku — u-kin 'ili-su d. i. „Zoll (und) Lehnspflicht legte ich ihm auf“ (ilku = 𐎶𐎵 chald. s. Norris 666¹). Wäre muššikku = „Salbung“, „Königthum“, so hätte schwerlich das Suffix ya = „mein Königthum“ fehlen können. Dasselbe gilt von allen von Norr. 757 angeführten Stellen: Sargoncyl. 5. 46²); Botta 16, 6; ganz besonders aber von Sanh. Bell. Cyl. 43: „Die Leute von Chaldäa, Aramäa, Van, Kui und Cilicien, welche sich nicht unter mein Joch gebeugt hatten, aš-šu-ḫa-av-va muš-šik-ki u-sa-as-si-su-nu-ti-va il-bi-nu libitta = führte ich fort, liess Oberherrlichkeit sie auf sich nehmen und sie strichen Ziegel.“ Eine Uebersetzung: „ich führte sie fort, liess Salbung sie auf sich nehmen“ etc. scheint mir kaum einen passenden Sinn zu bieten. Es will mir scheinen, dass der Schluss sich unabweisbar aufdränge, dass muššik überall ursprünglich nicht „Salbung“ bedeutet haben könne. Der Sinn des Wortes kann füglich nur gewesen sein: „Oberhoheit“, bezw. „Lehnspflicht“. Und auf eine derartige Bedeutung kommen wir, wenn wir hebr. נֹכַח in der Bedeutung „decken“, „schirmen“ vergleichen. Unser muššik נֹכַח ist ein und dasselbe Wort wie hebr. נִכְדָה, welches in der Bedeutung „Decke“ Jes. 25, 7 vorkommt. Jemand, der einen solchen „Schirm“, eine solche „Oberhoheit“ ausübt, ist ein na-ši-ku = נֹכַח (Part. act.) d. i. ein „Fürst“ oder „Scheich“ s. Norris 1067. Mit dem hebr. נֹכַח — das ja ohnehin schon entgegengesetzt vokalisiert ist (mit langem statt mit kurzem i) — hat somit dieses letztere Wort gar nichts zu thun. Dass übrigens an unserer Stelle muššik jedenfalls nicht die Bedeutung „Krone“ haben kann, sieht

1) Man könnte auch an ein genitivisches Verhältniss der beiden Substantive denken = „den Zoll der Oberhoheit“; doch würde dann der Tafelschreiber wohl muššikki oder muššikka geschrieben haben.

2) In dieser Stelle ist jedoch gemäss dem Laplace'schen Exemplar (Z. 56) statt usapi — was sinulos — usassi R. 𐎶𐎵 zu lesen (s. auch oben im Text) und die ganze Stelle: na-an-nu-us-su-un la muš-pi-i-luv at-ta-ki-il-va ba-ḫu-la-ti'-ya gab-sa-a-ti' at-ki-i-va al-lu muš-šik-ku u-sa-as-si zu übersetzen: „ihre (der Priester) Gebete (R. 𐎶𐎵) nicht verachtend (R. 𐎶𐎵) war ich vertrauensvoll, zählte meine sämtlichen Völker (über babulat s. Norris 81) und danach (R. 𐎶𐎵 s. ABK. Gloss.) liess ich die Lehnspflicht sie auf sich nehmen“ (d. i. anerkennen).

man auch aus dem Umstande, dass solche müßik nicht Personen, den Machthabern der betreffenden Städte, sondern diesen Städten selbst zugeschrieben werden: Städte aber tragen keine Kronen. Wenn somit ein Syllabar das Wort durch kudurru „Krone“ erklärt, so giebt dasselbe nach der bekannten Weise dieser Syllabare nur im Allgemeinen den Sinn des Wortes wieder, und wenn die Oberhoheit in Bezug auf eine Person als Inhaber derselben gedacht wird, so fällt sie ja freilich mit „Krone“ zusammen, zumal „Krone“ sicher im Assyrischen auch die Bedeutung von „Oberhoheit“, „Herrschaft“, bezw. „Unterthänigkeit“ hatte (vgl. unser „Kronbauern“) s. Norris 541.

Aus dem Ausgeführten erhellt nun aber weiter, dass auch die von Oppert proponirte Ableitung des Verbums usassik von einer W. $\text{𐎶𐎵} = \text{𐎶𐎵}$ nicht richtig sein kann. Das Wort muss im Kal gemäss den oben angeführten Parallelstellen irgendwie eine Bedeutung wie „tragen“ oder „annehmen“ = 𐎶𐎵 (s. o.) haben. Und da haben wir gar nicht nach einer unbekannten Wurzel zu suchen, sondern usassik = 𐎶𐎵𐎶𐎵 auszusprechen und das im Assyrischen so gewöhnliche 𐎶𐎵 „küssen“ zu vergleichen, das ja — im Kal sowol als im Pa. — oft von dem hier gerade in Betracht kommenden Huldigungskusse steht. Das Schaf. ist mit doppeltem Accusativ construirt gerade wie das Schaf. usassi in der oben angeführten Stelle Z. 43 des Bellinocylinders. Der ganze Satz ist hienach einfach zu übersetzen: „ich machte die Städte die Oberherrlichkeit anerkennen, bezw. brachte sie zum Huldigungskusse“¹⁾.

In dem Abschnitte Vs. 10—12: za-kut BAL. BI. KI a'ir Har-ra-ni sa ul-tu yu-mi' ma'-du-ti im-ma-su-va ki-tin-nu-us-su-un ba-ti-ta u-tir as-ru-us ist uns kitin, hier Abstr. kitinnut in der Bedeutung „Satzung“ schon aus Vs. 7 bekannt. Die Form kitinnut statt kitin ist hier wohl der Correspondenz mit dem vorhergehenden zakut²⁾ wegen gewählt. Dass dieses zakut aber kraft dieses Parallelismus auch wesentlich nur dasselbe wie kitinnut bedeuten kann, ist daraus gleicherweise klar. Dr. P. leitet dasselbe vom arab. زك eigentl. „stechen“, „schlachten“ ab und kommt so, zugleich unter Vergleich des hebr. כרית , zu der Bedeutung „Vertrag“. Gegen die Ableitung selber haben wir nichts zu erinnern. Auch wäre es an sich möglich, dass die daraufhin dem Worte gegebene Bedeutung „Vertrag“ die richtige wäre. Man kann aber von der angeführten Wurzel aus noch zu einer andern Bedeutung des frag-

1) Ich erinnere dabei noch an den Umstand, dass dasselbe Ideogramm, welches so oft mit 𐎶𐎵 Pa. verbunden si'pā „die beiden Füsse“ bedeutet, auch den Begriff „Joch“ nir ausdrückt, s. ABK. 293.

2) Dass letzteres ein Singular, dürfte aus der Stelle 1 R. 66 Nr. 2 Z. 1 ziemlich sicher sich ergeben. Natürlich hindert dies nicht, das Wort kollektivisch zu fassen. Vgl. noch III R. 66 Rev. col. III Z. 7.

lichen Wortes gelangen. Das „stechen“ kann — vgl. das hebräische פָּרַח von קָרַח — auch ein „Einstechen“, „Einritzen“ der Buchstaben sein. Dann kommen wir zu der Bedeutung „Gesetz“, „Satzung“, „Verordnung“. Welche von beiden Bedeutungen dem Subst. eigne, kann lediglich der Sprachgebrauch entscheiden. Und dieser scheint uns entschieden für die letztere zu sprechen. So gleich in der citirten Stelle III R. 66 Rev. Z. 7, wo der Parallelismus (hūd libbi „Freude des Herzens“) einen Gedanken erfordert wie „Uebung des Rechtes“ (s. weiter unten). Dasselbe gilt auch von unsrer Stelle. Prætorius denkt hier an Staatsverträge, an Verträge, welche Assyrien mit Baalbek (s. über diesen Stadtnamen sogleich!) geschlossen habe und zwar dieses näher noch in dem Sinn, dass dabei das (gelöste) Abhängigkeitsverhältniss von Baalbek in Aussicht genommen sei. Diese Deutung ist vom assyrischen Standpunkte aus von vorn herein als richtig anzuzweifeln. Der Assyrer bringt sein Verhältniss zu unterjochten Staaten niemals unter den Gesichtspunkt eines (völkerrechtlichen) Vertrages. Ihm sind diese Staaten Theile des assyrischen Reiches, und ihre Bewohner sind Unterthanen des Grosskönigs kraft des Machtverhältnisses, kraft der Eroberung. Wenn also von zakuti auf Inschriften die Rede ist, so sind das „Satzungen“, „Verordnungen“ im Reiche selber; meinetwegen auch Verträge ohne internationalen Charakter, Privatverträge zwischen Reichsangehörigen, zwischen der Regierung und Reichsangehörigen, auch etwa des Königs selber mit einzelnen oder Gemeinschaften von Staatsangehörigen¹⁾. In diesem Sinne kommt das Wort auch in der Inschrift vor, welche uns ausdrücklich von einer solchen „Verordnung“ (eines Merodach-iddin-achi) berichtet (I R. 66 Nr. 2), und in dem Königspsalme III R. 66 Rev. Col. III Z. 7 wird (s. o.) unter hūd libbi „Freude des Herzens“ weiter: ibis zakuttav „Uebung des Rechtes“ der alten Reichshauptstadt Asur angewünscht, bezw. von den Göttern erfleht. Hier ist an „Staatsverträge“, die sich etwa auf ein Abhängigkeitsverhältniss dieser Stadt vom assyrischen Reiche bezögen, zu denken platterdings unmöglich. Verträge mit anderen Staaten oder Potentaten bezeichnet der Assyrer mit kitti (R. כִּי) s. Khors. 30 u. sonst. Schon dadurch wird die Deutung auf einen Staatsvertrag Assyriens mit Baalbek, will sagen eines Vertrages von Staat zu Staat, oder gar auf ein irgendwie bestandenes Abhängigkeitsverhältniss Baalbeks von Assyrien sehr unwahrscheinlich. Nun ist aber bei näherem Betracht an dieser Stelle überhaupt gar nicht von Baalbek, sondern von Assyrien selber die Rede. Die frühere, noch von uns getheilte und von Dr. P. gebilligte Deutung des

1) Vgl. auch die in dieser Hinsicht sehr lehrreiche Stelle Khors. 135–137, welche freilich dormalen etwas anders zu verstehen sein dürfte, als sie Oppert und Ménant im J. 1863 verstanden, — was natürlich gar nicht anders sein kann, da jene beiden hochverdienten Männer überall erst dem Verständniss Bahn zu brechen hatten.

BAL. BI'. KI auf Baalbek ist nämlich nach einem im Britischen Museum gemachten Funde definitiv aufzugeben, dieses nach Entdeckung des Syllabars, welches Norris 535 hat abdrucken lassen und welches BAL. BI'. KI durch LIB. ZU, selber einen andern Namen für Assur = Assyrien, erklärt ¹⁾. Diese positiven, von Dr. P. in ihrer Bedeutung unterschätzten Angaben des Syllabars erhalten ihre Stütze zudem durch das negative Ergebniss einer Betrachtung des Wesens des Zeichencomplexes BAL. BI'. KI. Wäre dieser Zeichencomplex phonetisch = Baalbek zu sprechen, so müsste nothwendig dem Stadtnamen das Stadtdeterminativ vorhergehen ('ir). Dem begegnen wir aber bei diesem Namen niemals. Daraus ist klar, dass das Determinativ vielmehr das schliessende KI = iršitiv „Land“ ist, dass somit dieses schliessende KI nicht zur Constituirung des Namens der Stadt gehört haben kann, dass der Name also nicht Balbiki gesprochen werden darf. Das Land, um welches es sich handelt, ist vielmehr das Land BAL. BI' d. i. aber, wie uns das Syllabar sagt, Assur = Assyrien. Jetzt erinnern wir uns an das oben über den Sinn von zakut Ausgeführte. Dasselbe rechtfertigt wieder die letztere Ausführung und wird ihrerseits durch dieselbe gerechtfertigt. Nicht von einem Staatsvertrag mit einer auswärtigen Macht, sondern von Satzungen und Verordnungen innerhalb des assyrischen Gebietes ist die Rede, die sich dann auch auf die Steuer- und Tributverhältnisse mögen bezogen haben. Dasselbe, was für die Landschaft Assyrien, gilt nun natürlich auch für Stadt und Gebiet von Harra n. Warum diese Stadt so besonders hervorgehoben wird, wissen wir nicht. Die Stadt gehörte übrigens schon seit den ältesten Zeiten des Reichs zu Assyrien. Schon Tiglath-Pileser I. hielt dort Jagden ab (Cyl. VI, 71). Zu übersetzen wäre hiernach: „Die Gesetze der Landschaft Assyrien und der Stadt Harra n, welche seit langer Zeit in Abgang gekommen waren, und ihre hinfällig gewordenen Institutionen stellte ich wieder her wie früher. Vgl. noch weiter unten.

Bei Vs. 14 freut es uns dass P. den Winken Norris' gefolgt ist. Dr. Oppert würde wohl selber seine Uebersetzung heute schwerlich noch halten.

Auch in dem 15. V.: mir-da-at la'-a-ri pa-as-ka-a-ti sa a-sar-si-na pat-lud-du ra-bis 'i-ti'-it-ti-ka i-tib-bi-ra na-ka b'ra-a-ti haben wir eine richtige Bemerkung zu verzeichnen, das Adj. patlud betreffend, welches Prätorius gut als Isteal-Adjectiv der R. פלד = פלד im Sinne von „zerklüftet“ fasst. Dagegen vermögen wir seiner Erklärung der letzten drei Worte unsere Zustimmung nicht zu ertheilen. Das Nomen na-ka b' in der Bedeutung „Schlucht“ ist nicht

1) LIB. ZU d. i. Assyrien deckt sich näher noch mit Sumi'ri „Sumerien“ d. i. Südayrien. S. Lenormant, études acad. III p. 26, 27 und vgl. II Rawl. 46, 1: ('ilip) LIB. ZU = Su-[mi'-ri]-tuv.

zu belegen, auch nicht durch die aus Norr. Dict. angeführte Stelle, wo ina šit naḫabisa vielmehr zu übersetzen ist: „bei dem Ausgang seines (des Flusses) Durchbruchs“. Naḫab bedeutet immer etwas künstlich oder gewaltsam Durchbrochenes, daher ganz besonders häufig „Kanäle“, die in den Boden gebrochen oder gegraben werden. Eine von selbst entstandene Schlucht würde schwerlich mit naḫab bezeichnet sein. Dazu hat Dr. P. selber gesehen, dass wenn das Wort hier „Schlucht“ bedeuten soll, es dann dem Sinne nach pluralisch = „Schluchten“ zu fassen sei. Allein hier steht ganz phonetisch der Singular, was hier um so unbegreiflicher wäre, als in dem vorhergehenden Hemistich der Plural ganz bestimmt zum Ausdruck gebracht ist. So ist zu übersetzen: „ich überschritt den Durchbruch von Quellen“¹⁾, drang vor bis in die höchsten und abgelegensten Gegenden, bis hin zu dem Ursprung der Flüsse. Sofern naḫab hier infinitivisch, bezw. als Abstractum zu fassen, ist der Singular ganz am Platze; und bīrāti (بِئْرَاتِي, ⁶⁰)

heisst doch in erster Linie „Quelle“, „Brunnen“. Hätte der Schreibende an „Ströme“ gedacht, so hätte er wohl sicher den Plural von naharu gesetzt. Schliesslich haben wir bei unserer Auffassung eine fortwährende Steigerung der Gedanken: Sargon durchschreitet 1) dichte Wälder; 2) unwegsame, schluchtendurchsetzte Gegenden; dringt endlich 3) bis zu den einsamsten, höchsten und entlegensten Punkten, bis zu den Quellen der Ströme vor. — Welchen Werth die assyrischen Könige gerade auf letzteres legten, beweist der Umstand, dass sie an den Quellen der Ströme ihr Bildniss anzubringen die Uebung hatten, so Tiglath-Adar, so Tiglath-Pileser I., so Asurnasir-babal, so Salmanassar II. s. I Rawl. 19, 104. 105; *Layard* cuneif. inscr. 16, 47 (47, 31).

Für den Eingang der Inschriften der Revers des plaques hat Dr. P. die Freundlichkeit auf KAT. 254 Anm. zu verweisen. Dieser Umstand mag den äusseren Anlass geben, eine Berichtigung unserer früheren Aufstellung beizubringen. Das von uns phonetisch gelesene NU. AB in der Phrase: NU. AB (il) Asur, welches wir demgemäss für mit arab. نَاب etymologisch verwandt hielten, hat sich als ein Ideogramm herausgestellt. Es wird in dem Syll. II R. 32, 7 durch ni-sak-ku, erklärt, welches von arab. نَسَك „fromm ergeben sein“ abgeleitet, den Begriff von „frommergeben“, „ergebener Diener“, „Verehrer“ ausdrückt. Der Anfang der Inschrift ist somit zu übersetzen: „Palast Sargon's, Statthalters Bel's, Verehrers Asur's“ u. s. w. Wenn die englischen und französischen Assyriologen dem NU. AB das phonetische pati'si substituiren, so

1) Das 'iubbira des Textes R. ܒܪܐ statt 'iti'bir (wie sonst) ist beiläufig ganz wie mittaktu „Marsch“ statt mi'taktu R. ܒܪܐ Asurnas. (I R. 25) col. III, 72.

bezweifeln wir, dass sich diese Substitution rechtfertigen lässt. Pati'si ist auf den alten akkadischen ¹⁾ Backsteininschriften der altbabylonischen Könige identisch mit dem Begriff: „Herrscher“, „Beherrscher“, weshalb demselben ständig Länder- oder Städtenamen folgen, wie Zergul, Riṭu u. s. f. Auch Tigl. Pil. I col. VII Z. 62 ist pati'si Asur nicht „Stellvertreter des (Gottes) Asur“, sondern „Beherrscher von Assyrien“. Es fehlt bei Assur das Land- und Stadtdeterminativ genau wie Z. 59 in der Phrase: ummanat Asur „die Heere Assyriens“.

Wir wenden uns zu des Dr. P. Bemerkungen zu den betr. Inschriften. In der Inschrift Rev. des pl. Z. 4: ḥa-a-tin i'n-su-ti-sun-u 'i-par-ruk-ki-i, welches P. übersetzt: „mich annehmend (جنّ ختن) der Bewohner, welche vergewaltigt waren“ (R. parak ܡܪܟܐ), sind die WW. ḥatan und parak richtig erkannt und bestimmt; im Uebrigen aber ist die Fassung der Worte schwerlich haltbar. Daran, dass i'nsuti' „Menschheit“ bedeute, muss schon bedenklich machen, dass wir bereits zwei andere Wörter: nisuti (Khors. 31) und ti'nisi'-ituv (Bell. Cyl. Sanh. 43; II Rawl. 24, 24; III Rawl. 17, 11 u. ö.) für diesen Begriff im Assyrischen antreffen. Auch ist die Aussprache 'iparrukki'i statt 'iparrukkû (Plur.) = ipparku immerhin etwas seltsam (denn eine Participialbildung vom Nifal aus kann 'iparruk natürlich unter keinen Umständen sein ²⁾). Endlich ist das Fehlen des Relativums in diesem Falle, wo es sich auf ein vorhergehendes einzelnes Substantiv (i'nsuti') beziehen würde, ohne dass durch ein Suffix an einem Nomen des Relativsatzes auf jenes Nomen des Hauptsatzes zurückgewiesen wäre, nicht ohne Schwierigkeit. Die Fälle der Auslassung des Beziehungswörtchens, welche ich ABK. 308 angeführt habe, sind sämtlich andersartig. Sieht man auf den Parallelismus (muṣallimu ḥibilti-sunu „bestrafend ihre Uebertretung“), so würde jedenfalls in dem i'nsuti'-sunu ebenfalls ein Abstractum mit Suffix zu vermuthen sein und zwar, wie der Gegensatz der Verben muṣallim und ḥatin an die Hand giebt, mit wesentlich auch entgegengesetzter Bedeutung. Steht schon hiernach zu vermuthen, dass die W. ܐܪܚܐ in der Bedeutung „schwach sein“ (an welche wohl auch Oppert dachte) heranzuziehen, das Wort = ܐܪܚܐ, d. i. „Schwachheit“ zu fassen sei, so wird dieses schliesslich über allen Zweifel erhoben durch das Syllabar II Rawl. 13, 30, wo hintereinander die assyrischen Aequivalente für die Adjektivbegriffe: gross (rabu), klein (siḥru) und i'nsu „schwach“ aufgeführt werden. Das letztere dient zur Erklärung desselben Ideogramms, welches in der folgenden Zeile durch maṭû d. i. „schwan-

1) Siehe die Rechtfertigung dieser Bezeichnung der bislang von uns unbestimmt als protochaldäisch bezeichneten Sprache und Bevölkerung in der Jenaer Literaturzeitung 1874 Nro. 14. S. 200.

2) Dasselbe hätte mupparik lauten müssen; denn wir haben munabit R. ܡܢܒܝܐ. ABK. S. 271.

den 17. „hinfällig“ hebr. חַלְלִי erläutert wird¹⁾. Hiernach ist mit Zurecht zu übersetzen: „Ich fürchte mich ihrer Schwachheit, und sie vergrößert sich, weil ich Bestrafer (aber) ihrer Ueberehrung.“ Es ist dieses eine gegensätzliche Gedankenreihe ganz wie in dem Sameribeylinder (II. III. 4—7²⁾). Bei dieser Auffassung begegnen wir 1. einem scharfen und klaren Gegensatz; erklärt sich 2. das gefärbte ni von nisu : haben wir 3) nicht nothig noch ein drittes Wort von ein und derselben Wurzel für den Begriff „Menschheit“ zu statuiren, bekanntlich haben wir ausserdem noch nisu „Menschen“; vermeiden wir weiter 4) die Incongruenz des Numerus bei dem Verbum iparrukkū statt iparrukku ; wird 5. durch die Verallgemeinerung des Sinnes des nicht auf ein bestimmtes, einzelnes Nomen zurückbezüglichen Relativsatzes iparrukku die Anlassung des Relativums erträglicher; befinden wir uns endlich 6. in Uebereinstimmung mit der authentischen Erklärung des Wortes seitens der Assyrier selber. Das gefärbte i von iparruk statt i erkläre ich mir als Folge des Aufgebens der regelrechten Verdoppelung des ersten Radicals = ipparak . Die Verdoppelung des zweiten Rad. (iparrak) wie die gleiche in imarru s. Kerkiraschr. D. 15.

Gegen die Uebersetzung des 7. Verses: $\text{mu-sap-si-hu nisi-su-un an-na-a-ti}$ = „unterthänig machend ihre betrübte Bevölkerung.“ hätten wir nichts einzuwenden: nur hätten wir gewünscht, dass Hr. Praetorius die auffallende Incongruenz des Geschlechts bei der Verbindung: nisi — an-hāti uns einigermaßen durch Analogien erläutert hätte. Solche Analogien sind allerdings vorhanden, gerade in Bezug auf das in Rede stehende Substantiv. Vgl. den Schluss des zweiten Michanx-Steines (III R. 41, 38—40): 38. $\text{sum-su zir-za pi-ri-ih-su na-an-nab-su}$ 39. $\text{ina pi nisi di-sa-a-ti li-hal-li-ku}$ 40. $\text{sa aban dippi an-ni-i mu-ki-in ku-dur-ri da-ra-ti sum-su d. i.}$ 38. sein (desjenigen, der den Grenzstein verrückt, vernichtet

1) Bedürfte es noch eines weiteren Beleges, so ist auch dieser gegeben, dafür nämlich, dass maṭṭ und isu „hinfällig, schwach“ bedeuten. Das Ideogramm LAL. 𒌦 nämlich, welches durch die angeführten beiden Adjective erklärt wird, wird als Verbum erläutert durch iskul , isakal (II R. 13, 44; 11, 1—4), K. 𒌦 : es stand also auch vom „Hin- und Herschwanke der Waage“.

2) In dieser Stelle ist übrigens beiläufig das am Schlusse verflochte a-ra .., welches wir vermuthungsweise zu a-ra-ti „Fluchwürdiges“ ergänzten, nunmehr zuversichtlich zu a-ra-na oder a-ra-an-na zu vervollständigen: dieses gemäss den assyrischen Psalmen, in welchen aran als ein gewöhnliches Wort für „Sünde“ erscheint. Kommt nämlich freilich auch ar-rat „Fluchwürdiges“ R. 𒌦 in demselben Sinn vor (K. 65. IV R. 7 Z. 3—6), so wird dieses doch ständig korrekt mit verdoppeltem r geschrieben, vgl. auch III Rawl. 41, 15. 34. Genau wie auf dem Taylorylinder (III, 4 G, mit anni 𒌦 „Vorgehen“ steht es in den Hymnen mit inult 𒌦 in Parallellismus. 8. unsere Schrift: Die Höllenfahrt der Istar. Nebst Proben assyrischer Lyrik. Gießen 1871. S. 96.

u. s. f.) Name, seine Nachkommen, sein Kind¹⁾, sein Spross 39. möge durch den Mund (KA = pu s. ABK 107, 16) der verworfensten (R. דַּרְשׁ , דַּרְשׁ) Menschen vernichtet werden (Impft. Nif. s. o.). 40. Wer dagegen diese Tafel als Grenzstein aufstellt, dessen Name ist von Dauer.“ Hier ist deutlich das (kollektivisch gefasste) nisu mit dem Plur. fem. des Adjektivs (disāti) verbunden.

Es folgt Vs. 8, insbesondere der dem oben Seite 5 ff. erklärten parallele Satz: sa 'ili 'ir Har-ra-nu AN. RA. PA la-(a-)su it-ru-ṣu-va ki-i ṣa-ab A-nuv u Da-kan is-tu-ru za-kut-šu. Dr. P. übersetzt den ersten Theil des Satzes: „(Sargon), dessen Schwert Ilu über die Stadt Harran zur Anerkennung gebracht hat.“ Diese Uebersetzung ist in unsern Augen unhaltbar. Wohl nämlich ist es zunächst richtig, dass im Assyrischen ein Wort palu für „Schwert“

= arab. فُلُوح existirt, wenn auch gerade die Stellen, die man bisher dafür angeführt hat (Khors. 174; Oppert, expéd. en Mésop. II, 330. 334), dieses nicht beweisen, im Gegentheil hier bal, palu das bekannte Nomen für den Begriff „Jahr“, „Alter“ ist, R. בַּלָּה (ABK. 110, 53). Es folgt dieses aber allerdings aus einem Syllabare, welches, da es eines der interessantesten ist und noch nirgends vollständig übersetzt ist, hier seinen Platz finden möge. Es findet sich II Rawl. 28, 59 – 62 und lautet:

IS. US. BAR	us-pa rabu grosser Köcher אֶשְׁפָּרָה
IS. PA	ḥa-ru-tu Scepter תַּרְט
BAL	pa-lu-u Schwert فُلُوح
(si-bir) ?	si-bir-ru Streitaxt (Speer?) R. שִׁבְרִי

Die Assyrier gebrauchen nun aber dieses Wort in ihren Texten für den betr. Begriff nicht; mir wenigstens ist keine einzige Stelle gegenwärtig, in der es vorkäme. Ueberall erscheint an seiner Statt das Ideogramm IS. KU, das bekannte Ideogr. für den Begriff „Waffe“, assyr. kakku. Schon danach wird man sich zweimal besinnen, ehe man es im Sargons-texte statuiert. Nun würde dasselbe hier obendrein gar nicht in seinem nächsten, natürlichen, sondern in einem übertragenen Sinne, im Sinne von „Macht“ gebraucht sein, die der König zur Anerkennung gebracht habe. Das macht mich doppelt bedenklich. Weiter aber ist die ja sehr scharfsinnige Deutung des AN. RA als Gottesname = Ilu auf assyrischem Boden unhaltbar. Nirgends, soviel mir bekannt, schreiben die Assyrier dem babylonischen Ilu irgend eine sie betreffende Gunsterweisung zu. Was die Babylonier von Ilu aus-

1) Das uns hier entgegentretende pirih deckt sich offenbar mit hebr. פִּרְיָה Brut, auch (im verächtlichen Sinne) von Menschen gesagt Hiob 30, 12.

2) Beide Waffenarten auf dem Schlachtbilde Layard, monuments of Nin. sec. ser. pl. 46.

sagen, sagen die Assyrer von Asur aus¹⁾. Drittens haben wir schon oben gesehen, dass von einer feindlichen, kriegerischen Erwerbung des seit Alters zum assyrischen Reiche gehörenden Harran überhaupt keine Rede sein kann. Endlich kann taras = *ترص* die Bedeutung „zur Anerkennung bringen“ doch nur in einem ganz bestimmten Zusammenhange haben. Das Verbum bedeutet zunächst immer doch nur „feststellen“, „festsetzen“. „Ein Schwert feststellen“ kann doch füglich niemand sagen, wenn er damit ausdrücken will: „eine Herrschaft zur Anerkennung bringen“. Wir zweifeln nicht, dass Oppert's Scharfblick längst das Richtige gesehen hat. AN. RA. PA oder vielmehr AN. ŠUR (die Zeichen RA. PA sind zu einem complexen Zeichen zusammenzuziehen) ist ein durch I R. 18, 44 vgl. II R. 49, 42 als šalul „Schatten“ bedeutend bestimmtes Ideogramm, zu welchem la das ganz korrekte phonetische Complement ist = šalul-la-su. Nun hat man freilich nicht zu übersetzen: quum supra urbem Harran obscurationem in eum interpretati sunt (reges), was platterdings sinnlos ist. Vielmehr ist Objekt einfach wieder Sargon, und demgemäss der Satz zu fassen: „(Sargon), welcher, was Harran anbetrifft, seiner (Harran's) Verfinsterung ein Ziel setzte und gemäss dem Willen Anu's und Dagon's seine (Harran's) Satzungen aufschrieb.“ Deutlich entsprechen sich Vs. a als die allgemeine Aussage und Vs. b als deren Besonderung und nähere Ausführung. Die „Verfinsterung“ in Harran besteht eben in dem Umstande, dass die alten Satzungen — wie es in den Paralleltexten heisst — immasu „in Vergessenheit gerathen waren.“ Diesem Zustande macht Sargon dadurch ein Ende, dass er die Gesetze aufschreibt und der Unbestimmtheit und Unklarheit ein Ziel setzt. Die Präp. 'ili, hier „in Betreff“, geht auch sonst ganz in die Bedeutung des hebr. *לפי* über. Bestimmter sagte man im Sinne von „in Bezug auf“ „über“ (lat. de) ina 'ili s. Beh. 21.

In der Stelle Cyl. 7 schliesslich hätte der Verf. nicht auf die Autorität von Norris (p. 421) die Lesung naharrāti befolgen sollen, dieses um so weniger, als Norris selber schon dort den Wink giebt, wie richtig zu lesen, indem er die Var. Asurnasirh. II, 119: namu-ra-at verzeichnet. Uebrigens hat Norris später auch schon das ganz Richtige gesehen, indem er p. 1011 die Lesung namurrat allein befolgt und gut das aram. *ܢܡܪܪܬ* heranzieht (vgl. übrigens

1) Vgl. hiezu unsern Aufsatz Assyrisch-Biblisches in Theol. Studien und Kritiken 1874 II. 336 ff. — Es versteht sich, dass hiegegen auch nicht etwa Botta, pavés des portes pl. VII, 22 anzuführen ist, wo wir einen Gottesnamen AN. AN = ilu ilu lesen. Denn wie wir aus der Parallelstelle pl. XVI, 18 ersehen, ist gar nicht ilu, sondern wie immer Asur gemeint und ilu ilu ist lediglich ein Ehrenname des Asur = „höchster Gott“, genau wie dasselbe Epitheton auch ein solcher des Nebo ist (s. Borsippainschr. I R. 51, I. 1, 16).

auch das arab. *نمر*). Es ist also zu lesen: *ha-lip na-mur-ra-a-ti'*, dieses aber unter Vergleich von hebr. *נלך* und unter Berücksichtigung des assyrischen Sprachgebrauchs in Bezug auf *namurra*, welches die Assyrer ganz besonders von dem kriegerischen Anstürmen, von dem, was die Franzosen *élan* nennen, gebrauchen, zu übersetzen: „der da einherstürmt mit Ungestüm“. Dies allein passt auch in den Zusammenhang. Man urtheile selber: *zikaru dannu halip namurrâti sa ana sumkut nakiri sutbû tuklâtisu d. i. „(Sargon) der Mannhafte, Gewaltige, der da einherstürmt mit Ungestüm, welcher zur Niederschmetterung seiner Feinde seine Truppen in's Feld führt (R. *י רבה*)“*. Was sollte hier wohl das: „Beschützer der Furcht oder Furchtsamen“? — *Halap* in der Bedeutung „einherfahren“ treffen wir auch K. 162 Av. Z. 10. Siehe unsere Schrift: *Die Höllenfahrt der Istar. Nebst Proben assyrischer Lyrik. Giess. 1874. S. 28.*

1) *Sutbû* ein Perf. Schaf. dunkler Aussprache wie *guddud* „er verneigte sich“ R. *קדר* Höllenf. Ist. Rev. 1; *summû* „sie veräunten“ R. *סמ* ebend. Av. 7 u. a. m.

Sechs Hulaguiden-Münzen in Gold.

Beschrieben

VON

Dr. Stiekel.

Goldmünzen der Il-Chane oder Hulaguiden gehören noch immer zu den Seltenheiten; aus drei und dreissig Cabinetten konnte *Frähn* unter 243 verschiedenen Prägen nur 9 in Gold verzeichnen. Es war desshalb keine geringe Ueberraschung für mich, als mir neulich aus Aleppo auf ein Mal nicht weniger als sechs Stücke dieser Dynastie in Gold zukamen, zumeist ziemlich gut erhalten und, soviel ich sehe, sämtlich Inedita. Wie ihr ferneres Schicksal ungewiss ist, scheint es rathsam, wenigstens ihre Existenz für die Wissenschaft durch eine kurze Beschreibung zu constatiren. Sie vertheilen sich auf die drei einander folgenden Prägeherren: Ghazan Mahmud (694—703 d. H.), Oeldscheitu Sultan (703—716) und Abu Saïd Behadür Chan (717—736.)

No. 1, Grösse 20 (nach dem Münzmesser in meinem Handbuche z. Morgl. Münzkunde), Gewicht 12,8 Gramm. — Dreisprachig. — 1. Von einer feinen und einer dicken Kreislinie umschlossen fünf Zeilen mongolische Schrift: Tägrin — kütschündur — Chasanu — deledkegölük. — sen (durch Gottes Macht Ghasan's Münze). — Zwischen der zweiten und dritten Zeile arabisch: غازان محمود Ghazan Mahmud. — Auf der linken Seite von oben nach unten drei tibetanische Charaktere: tscha, kra (gra), ra d. i. wahrscheinlich Tschakra-râdsch (orbis imperator). — In dem Segmente darüber in feiner, verschlungener Schrift: الله الامر من قبل ومن بعد Gotte war die Herrschaft und wird sie sein; unten: ضرب بغداد Münze von Bagdad, rechts: سنة احدى وسبعماية im Jahre 701 (= 1301,2.). — Als Randschrift dient eine bis jetzt auf Hulaguidenmünzen noch nicht nachgewiesene und überhaupt nur noch auf einer Präge aus Nischabur vom Jahre 268 (*Tornberg*, Symbol. IV. S. 27.) gefundene Qoranstelle (3, 25), die der Schrötling jedoch nur theilweise gefasst hat: قل اللهم مالك الملك توتى [الملك من تشاء وتنزع

الملك ممن تشاء وتعر من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير —
 II. Von fünf Spitzbogen in einer feinen und einer breiten Linie
 umschlossen das sunnitische Glaubenssymbol. Ueber dem ersten
 الله eine verschlungene Verzierung. Rechts, oben und links: — صلى
 هو الذى ارسل: Als Umschrift, zur Rechten beginnend: الله — عليه
 رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على دين كله ولو كره
 Qor. 9, 33. المشركون

Eine zweite, aber ältere und auch sonst mannichfach ab-
 weichende Goldmünze des Chan Ghazan Mahmud aus Schiraz
 vom Jahre (6)98 ist verzeichnet in *Pietraszewski Numi Muham-*
med. No. 464.

No. 2, Gr. 18. Gew. 7,9 Gr. — Von Oeldscheitu Sultan. —
 Zweisprachig. — I. Eine vierblättrige, doppellinige Rosette auf den
 Hochpuncten mit je einem Ringel und Punct darin umschliesst die
 Legende:

طرب في
 ايام دولة المولى
 السلطان الاعظم مالك رقاب
 الامم اولجايتو سلطان غياث
 الدنيا والدين خدابنده محمد
 خلد الله
 ملكه

Geprägt in
 den Tagen der Herrschaft des Herrn,
 des höchsten Sultan, Beherrschers der Nacken
 der Völker, Oeldscheitu Sultan's Ghajjas
 al-dunja wal-din khodabende Muhammed,
 dessen Regierung Gott dauernd
 mache!

Im obern Segmente zur Rechten: لله الامر من قبل ومن بعد, zur
 Linken mongolisch: Oeldscheitu Sultan; im untern Segmente
 rechts: ضرب بغداد سنة Münze von Bagdad im Jahre,
 links: عشرة وسبعين (sic) siebenhundert und zehn (= 1310,
 11.). — Ein liniirter und ein dicker Perlkreis umschliesst das
 Ganze. — II. Von einer dünnen und einer dicken Kreislinie eingefasst
 das schiitische Glaubenssymbol, darunter eine rankige Verzierung.
 Rechts davon, oben und links [st. الكريم] لكريم — الله — لكريم.
 Im Namen Gottes des Gnädigen. — Zum Schiitismus war
 Oeldscheitu im Jahre 707 d. H. übergetreten. — Die Randschrift
 in einem Linien- und Perlkreise enthält die Namen der 12 Imame,
 eingeführt durch: اللهم صل على. Eine entsprechende Präge in

Silber s. bei *Tychsen* Introd. S. 102 ff., *Frähn* De Il-Chanor. No. 113. u. 117.

No. 3, Gr. 18. Gew. 8,6 Gr. — Von demselben Sultan. — I. In einer siebenblättrigen doppellinigen Rosette mit dem Ringel auf den Hochpuncten:

ضرب في دولة المولى السلطان الاعظم مالك رقاب الامم غياث الدنيا والدين اولجايتو سلطان محمد خلد الله ملكه. In den Segmenten: ضرب — سلطانية — سنة — أربع — عشر — سيعمية. Münze von Sultania im Jahre 714 (= 1314, 5.). Der Stadtname ist zwar etwas verwischt, aber doch sicher genug erkennbar. Wenn es *Frähn's* (a. a. O. S. 39. Not.) Verwunderung erregte, dass von dieser, durch Oeldscheitu im J. 705 gegründeten Stadt, in welche er auch seine Residenz aus Tebriz verlegte, bis jetzt nur eine einzige Münze dieses Sultans (*Frähn's* No. 133) zu Tage gekommen sei, so wird uns nun zu dem zweiten vom J. 709 in III. Lettre de *Bartholomaei* S. 49 durch das vorliegende Stück noch ein drittes aus seiner Regierungszeit geboten. — Rand dicker liniirter und Perlenkreis. — II. In sechsblättriger Rosette das schiitische Glaubenssymbol, darunter und über der zweiten Zeile eine Schleife als Verzierung. Umschrift die 12 Imame, eingeschlossen von Linien- und Perlenkreis.

No. 4, Gr. 19. Gew. 8,2 Gr. — Von demselben Sultan. — I. Dieselben Legenden wie auf dem vorigen Stück, mit Ausnahme des Ortsnamens, der zwar stark abgerieben ist, aber nach der Wiederholung auf dem Revers, jedenfalls شیراز war. Links oben am Rande ein Bruchstück von der Aufzählung der 12 Imame, das durch einen Prägefehler hierher gekommen ist. — II. In einer sechsblättrigen Rosette das schiitische Glaubenssymbol mit der Schleife über der zweiten Zeile, darunter سمر d. i. Schiraz. — Umschrift die 12 Imame. — Zu den von *Frähn* aufgeführten zwei ältern Hulaguidenmünzen aus Schiraz kommt unser Ineditum als dritte vom Jahre 714 hinzu.

No. 5, Gr. 18. Gew. 8,9 Gr. — Zweisprachig. — Von Oeldscheitu Sultan. — I. Wie auf No. 2., nur steht im obern Segment zur Rechten mongolisch Oeldscheitu Sultan, links ضرب ابرقوه (?), rechts unten لله الامر من قبل ومن بعد Münze von Aberguh. Die Stelle des linken Segments ist ganz glatt, ohne eine Spur von Schrift. Anlangend den Stadtnamen erscheinen die Elemente allerdings nur wie ابرق, mit diakritischem Puncte unter ى; aber entweder ist das و wegen Mangels an Raum weggelassen worden, oder mit dem , so eng zusammen gravirt, dass sich die Trennung allmählig verwischt hat. Das Aberguh beschreibt Jacut (Geogr. Wörterb. herausgegeben v. *Wüstenfeld* I. S. 85) als eine ansehnliche Stadt in Persien: وهو بلد مشهور بارض فارس من

كورة اصطخر قرب يزد. Auf Hulaguidenmünzen ist diese Präge-
stätte noch nicht gefunden worden; wohl aber auf zwei Muzafferiden
(s. Seconde lettre de *Bartholomaei* à Soret S. 33. No. 30) und
auf einem Dirhem vom Jahre 75(2), welchen Hr. von *Berg-*
mann den Indschuiden vindicirt hat (s. dess. Mzn. d. Indschuiden
S. 15. No. 5.). — II. In doppelliniirtem Kreise die schiitische
Glaubensformel, darum بسم الله — الكريم (über الله eine Schleife).
Zu unterst in ganz kleiner rundlicher Schrift noch eine Wortgruppe,
die etwa جا فارس Ort von Persien gelesen und mit dem Ortsnamen
des Adv. verbunden werden könnte als dessen nähere Bestimmung, wenn
nicht hierbei angenommen werden müsste, dass das nach links un-
verbindbare ر mit in einer zum س gehörigen Zacke enthalten wäre.
Auch ist das erste Element als چ nicht gesichert. — Diese Unter-
schrift bleibt also vorerst, wie viele andere bei dieser Münzclassen,
unerklärt.

No. 6, Gr. 18. Gew. 7,7 Gr. — Von Abu-Said Behadür
Chan. — Auf den Adv. liegen zwei verschiedene Prägungen vor:
die spätere, vollständiger erhaltene befasst in einem Sechseck, von
welchem zwei Seiten fehlen, die Legende:

ضرب في
دولة المولى السلطان
الاعظم ابو سعيد
خلد الله ملكه

Geprägt unter
der Herrschaft des Herrn, des
mächtigsten Sultan Abu-Said,
dessen Herrschaft lange dauere.

Darunter eine Schleife als Verzierung. In den hierzu ge-
hörigen vier Segmenten: ضرب — ثمانى — عشرو — سبعماية
Geprägt. [im Jahre] 718 (= 1818, 9.). Der Ortsname ist
durch die Ueberprägung unleserlich geworden. — Von der ersten
Präge ist ein kleiner Theil übrig geblieben, welcher einen Rest
der Rosette mit aufgesetzten Ringeln zeigt und in drei Segmenten:
ضرب دارال.... سبعماية. Der Ortsname beginnt mit einem deutlichen
.... دا, die übrigen Elemente bleiben ungewiss; das auf Hulaguiden
nachgewiesene دامغان Dameghan kann es nicht sein. — II. In
einer nur theilweise noch vorhandenen spitzbogigen Umschränkung
das sunnitische Symbolum. — Abu Said hatte sich vom Schiitismus
des Vaters wieder zur Sunnah gewendet. — Ueber der zweiten
Zeile die Schleife als Zierath und zu unterst eine Ranke. An den
Seiten der Segensspruch für Muhammed صلى الله عليه. Diese Le-
genden gehören der Ueberprägung an, welche auch diese zweite
Münzseite erlitten hat. Von ihren Segmentinschriften sind nur

unleserliche Reste übrig. Dagegen hat sich links am Rande ein Fragment von der Aufzählung der 12 Imame erhalten, die dem ersten Typus als Umschrift zugehörte.

Von dem Prägeherrn Abu Saïd stammen die meisten der uns erhaltenen hulaguidischen Goldmünzen; *Frähn* hat deren sieben aufgezählt, zu denen ich ausser der hier beschriebenen, noch eine hinzufügen kann, welche mir im Jahre 1869 von dem Besitzer, Herrn Imhoof-Blumer in der Schweiz, vorgelegt wurde. Ihre Aufschriften stimmen mit No. 187 bei *Frähn*, ausser in der Localität: ضرب طوس Münze von Tus. Dieses Tus, zehn Parasangen von Nischabur entfernt, tritt hiermit neu ein in die Reihe der hulaguidischen Prägestätten.

Unsere sechs Münzstücke werden wesentlich mit in Betracht zu ziehen sein, wenn die Untersuchung über das mongolische Münzsystem, welche *Soret* in dieser Ztschr. B. XVI. S. 425. begonnen hat, wieder aufgenommen wird. Wie das Gewicht der vorgeführten Stücke von 7,7 Gr. zu 7,9. 8,2. 8,6. 8,9 bis zu 12,8 aufsteigt, scheinen sie der Vermuthung *Soret's* günstig zu sein, dass die Mongolen ein Duodecimalsystem gehabt haben.

Mit Ausnahme von No. 5, die ich für das Grossherzogl. hiesige Cabinet erworben habe, sind die übrigen Stücke bei Hrn. J. G. Bischoff in Augsburg (Hôtel Stötter) verkäuflich. Mögen sie der Wissenschaft erhalten werden!



Note on the Phoenician Inscription Melitensis Quinta ¹).

By

Wm. Wright.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

Having written an article of some length on the Melitensis Quinta for the Society of Biblical Archaeology, I give here only my reading of the inscription, with a few explanatory notes.

The slab, which is at this moment deposited by its owner with Dr. Birch, the Keeper of the Antiquities in the British Museum, is of white marble, about $6\frac{1}{8}$ inches in length by $5\frac{5}{8}$ inches in extreme breadth. Judging by the form of the tablet, as compared with Sard. triling. 1, Cit. 2, Carthag. 195, Massil., and Tucc., in all of which the length greatly exceeds the breadth, I believe that the Duc de Luynes was right in assuming the loss of a considerable portion of the stone, I should say at least half. It has not been violently broken or smashed, but apparently cut or sawed through, as *Von Maltzan* has already remarked.

At the end of line 2, after the letter *נ*, I can descry only a very small apex, apparently the extreme right-hand point of a *א*.

At the end of l. 4 there is visible part of a letter, which can only be the right-hand limb of a *ה*, *ח*, or *ך*. At the end of l. 6 only the apex of the letter *ך* is discernible. At the end of l. 7 we see a stroke, which can, as in l. 4, be part only of a *ה*, *ח*, or *ך*. In this line there is a clear space between the words *שמר* and *מהצב*. I therefore read and translate as follows: —

..... שלש עם גול אית שלש
..... מקדש בת צרמבעל ואית מ[ק]
..... מקדש בת עשחרת ואית מקד
..... בעתה אדר ערכת ארש בן יאל [ה]
..... שפט בן זיבקם בן עבדאשמן בן יא

1) Vgl. Bd. XIV, S. 649—653.

זבה בעלשלך בן חנא בן עבדאשמ[ן]
בלא בן כלם בן יעזר שמר מחצב י[ר]
דם גול

1. The people (*or* municipality) of Gozo made and renewed (*i. e.* rebuilt *or* repaired) the three
2. sanctuary of the temple of Šadam-Ba'al, and the s(anctuary)
3. sanctuary of the temple of 'Ashtôreth, and the sanctu(ary)
4. with the money (?) of the most worthy (?) Āris, the son of Yû'êl, (the)
5. Šhâfât, the son of Zybkm, the son of 'Abd-'Eshmûn, the son of Yû'ê(l),
6. sacrifice, Ba'al-shillêkh, the son of Hannô, the son of 'Abd-'Eshmû(n),
7. Ballô, the son of Klm, the son of Ya'azôr, the superintendent of the carpenters
8. the people (*or* municipality) of Gozo.

Line 1. פצל והרש. The same formula occurs in Carthag. 195 (*Euting*, Punische Steine, Taf. XII.). גול, either גול (Movers) or, more probably, גול. — אית, Carthag. 195, l. 1.

Line 4. It seems to me very unlikely that בחר should have been used for בית עתר in the same inscription with בית צדמבעל and בית עשתרה. On a mere blunder of the carver we cannot think. It may be that עתר is here = Heb. עֶשֶׂר. Some rich citizen of Gozo may have given a large sum to be expended in repairing and adorning the temples, under the direction of the governing body of the island. It seems natural to take ערכה אדר, with *Ewald*, in the sense of „hochwürdig“, אדר being = אָדיר, and ערכה = עָרָךְ. My difficulty lies in a doubt as to whether עָרָךְ admits of the meaning which we attach to „personal worth“. Perhaps ערכה may have come nearer in signification to מַעְרָכָה and מַעְרָכָה, or to the Chaldee and Rabbinical עֶרְכָּא, „magistracy“, „court of justice“. The latter word, it may be objected, comes from the Greek ἀρχή, but of that I am by no means sure. Admitting either of these conjectures, ערכה אדר might mean „the chief edile“, „the superintendent of public works“, or „the chief magistrate“ of the island. In Carthag. 195, for instance, we find mention made of „decemviri“ in charge of the temples, עשרת האשם אש על המקדשם. In that case, the enumeration of the officials connected with the undertaking, which the inscription commemorates, would commence with these words, and we should have to connect בחר (meaning uncertain) with the preceding portion of it.

Line 5. The name זיבקם occurs in Carthag. 218, l. 4 (*Euting*, Punische Steine, Taf. XXIV.).

Line 7. The stone has distinctly כלם, not זלם. At the end of the line I read שמר מחצב יר; compare the Pu'al in Isaiah 51. 1.

As to the antiquity of this inscription, it must be considerable. The character belongs to the best period of the Punic or Carthaginian type, and we shall not be far wrong, if we assign it to about the same age as the inscription of Marseilles and Carthag. 90. Brit. Mus. = *Schröder's* Karth. 1, that is to say, about the middle of the third century before Christ. See *Blau* in Bd. XIV., p. 653, and *Lenormant*, Essai sur la Propagation de l'Alphabet Phénicien, t. I. pp. 154—155.

Blau and *Ewald* are agreed that the inscription relates to works executed by the people of Gozo in the island of Malta. But I really find no proof of the stone having been actually discovered in the latter island. Why may it not have been brought thither from Gozo? In that little island there was a temple of Calypso-Aphrodite, mentioned by the compiler of the Etymologicum Magnum, ἐν δὲ Καίδῳ καὶ Καλυροῖς ἐστὶν Ἀφροδίτης ἱερόν; and the researches of the Count della Marmora and other travelers have made us acquainted with a large double temple, each portion of which comprises two courts. See *Gerhard*, Ueber die Kunst der Phönicië in the Philologische und historische Abhandll. d. königl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin, 1846, p. 579, in particular pp. 600—602 and Taf. II. Is it not possible that our inscription might be connected with extensive repairs of this building, which was doubtless one of the principal temples in Gozo?

Notizen und Correspondenzen.

Bemerkungen und Anfragen.

Von

Dr. Abr. Geiger.

Der dritte Band, mit welchem *Wright* seine gründliche Belehrung über die im Britischen Museum befindlichen Handschriften abgeschlossen, und über den bereits in dieser Zeitschrift durch *Nöldeke* berichtet worden, bietet wiederum so reichen Stoff, dass es auch an mannichfachen Anregungen nicht fehlen kann, sich weitere Aufklärungen zu erbitten. Und dies sowohl in Betreff des Inhalts als der Sprache.

Wir finden in den hier verzeichneten syrischen Schriften manche Beachtung der Samaritaner. So wird nicht bloß über einen von ihnen unternommenen Aufstand berichtet (S. 1059 N. 8), sie werden auch im Leben Jakob's des Wanderers erwähnt (S. 1100^b N. 4). Ganz besonders aber erregt die Aufmerksamkeit was über eine samaritanisch-christliche Secte in cod. 949 N. 14 angegeben wird. Das Stück — das sich auch in einem bereits von Rosen und Forshall verzeichneten Codex befindet — enthält die Disputation des Priesters Paul mit dem Satan und beginnt mit den Worten: „Er war in einer der Städte der Samaritaner, welche nach der Landessprache Schalom (שלום) genannt wird. Sie gehörten der Secte der Herodianer an, die dem Herodes folgen, nur das Evangelium des Marcus, die Briefe Pauli und vier Bücher Moses annehmen. Sie baden gemeinsam mit ihren Frauen. Söhnen und Töchtern.“ Weiss man sonst etwas über diese Secte? Sie ist natürlich nicht mit den altjüdischen Herodianern, d. h. den Boëthusen, zu identificiren, wenn sie auch von ihnen abgeleitet sein könnte. Wenn die hier gemachten Angaben als genau anzunehmen wären und noch anderweitig sich bestätigt fänden, so gäben sie zu interessanten historischen Betrachtungen Veranlassung.

Schon früher ist von dem Mangel an Bekanntschaft der syrischen Gelehrten mit dem Hebräischen gesprochen worden, und dass nur Jakob von Edessa eine rühmliche Ausnahme macht, wenn auch seine Sprachkenntniss immerhin eine unsichere blieb (diese Ztschr. Bd. XXV S. 520). Wie bedeutend sein Ruf in dieser Beziehung unter den Syrern war, und wie sich sogar die Legende

in dem nicht seltenen thalmudischen Ausdrücke: מאי איכסר ליה, was liegt ihm daran, nimmt *Buxtorf* und nach ihm *Levy* als Ith-peel von כסר. Dafür scheint der Infinitiv מיכסר zu sprechen, der Gittim 62^a vorkommt. Bedenklich muss jedoch machen, dass es im Jeruschalmi (Sotah 5, 2) heisst: איכסר ליה, sich demnach das Thav als nicht zum Stamme gehörig bekundet. In ganz gleicher Weise schreibt nun ein Nestorianer im J. 1709 (*Wright* 1067^a) אכסר, es lag ihm daran, er sorgte dafür; den Gebrauch des אכסר, auch impersonaliter gesetzt, weist *Payne-Smith* im Wörterbuche nach. So haben wir denn für das thalmudische Wort auch אכסר als Wurzel zu betrachten und zugleich die syrische Parallele nachgewiesen.

Noch sei zu bemerken gestattet, dass in der Nachschrift, welche im Zusatze zur Vorrede (S. XXXVII) mitgetheilt wird, סבבא nicht als Ortsname zu betrachten ist, sondern סבבא lautet und heisst „von uns beiden“; vielleicht ist auch zu lesen סבבא, von ihnen beiden. למלך das. heisst: zum Lesen. — Das אכסר in der Nachschrift des cod. 931 (S. 1180^a), ist wohl richtiger אכסר, er brachte (die Handschrift), zu lesen, als אכסר.

Die von Strack zu erwartende Ausgabe des babylonischen Prophetentextes betreffend.

Von

Dr. Abr. Geiger.

Bekanntlich ist der bereits vorthellhaft bekannte Dr. *H. Strack* durch die Munificenz der russischen Regierung in den Stand gesetzt, den Propheten-Codex vom J. 916, welcher nach dem babylonischen Punctations- und Accentuationssysteme angefertigt ist, vollständig photolithographisch herauszugeben. Derselbe hat bereits ein Specimen veranstaltet, und zwar von einer zweispaltigen Seite (58^a), welche von den zwei letzten Worten Jer. 4, 23 bis לא in 5, 4 umfasst. Diese kleine Probe giebt uns ebensowohl Bürgschaft für die grosse Sorgfalt, mit der der Abdruck uns geliefert werden wird, wie für die Belehrung, die wir aus der vollständigen Wiedergabe dieses handschriftlichen Textes mit seinen Randbemerkungen noch schöpfen können.

In diesem kleinen Stücke begegnen wir zwei Abweichungen der Madinchaë, die früher unbekannt waren. Die eine unrichtigere hat bereits *Pinsker* (Einleitung etc. S. 131) mitgetheilt, dass der Codex nämlich, übereinstimmend mit der Angabe

der „Chillufin“ in der Handschrift vom J. 1010 über die Madinchaä, am Rande als Khethib Jer. 4, 30 כפרך und unsere Lesart als Kere verzeichnet, wenn er auch im Texte die letztere aufnimmt. Wichtiger ist die zweite Abweichung 5, 2, indem der Text אכן bietet und am Rande bemerkt ist: לכן למ; der Buchstabe Mem ist zwar etwas undeutlich, ist aber doch sicher anzunehmen, und wir erfahren daraus, dass לכן, das auch in unserer Recension steht, Lesart der Ma'arbaë ist, während die Madinchaä אכן lesen, welche Lesart auch die Massorah zu 1 Sam. 27, 6 als ein „Sebirin“ kennt. Auffallend freilich bleibt nummehr die andere Randbemerkung, welche die Verbindung אכן לשקר mit einem ל versieht, da doch beide Wörter verbunden nochmals, und zwar 3, 23 vorkommen, die Bemerkung demnach nur auf die Verbindung mit לכן passt. Vielleicht ist die Randglosse aber bloß eine Fortsetzung der vorangehenden und will eben sagen, dass die Verbindung gemäss der Lesart des Ma'arbaë nicht weiter vorkommt.

Abgesehen von dem durchgängig abweichenden Punctationssysteme findet sich in dem als Probe mitgetheilten Stücke keine im Einzelnen abweichende Vocalisation; eine einzige, die uns begegnet, ist wohl entweder bloß Schreibfehler oder lediglich durch Abblassung des Zeichens verschuldet. Wir lesen nämlich hier 5, 1 רבקה mit Chirek, was jedoch ein offener Irrthum ist, da diese Form als Imperativ das Kal repräsentiren würde, das sonst von diesem Stamme nicht vorkommt, während sie im Piel die des Präteritums ist, das hier ganz ungehörig ist. In der That scheint später eine Correctur versucht und ein Patach untergesetzt worden zu sein (nach palästinischer Punctation), doch ist dasselbe wieder ausgestrichen; auch scheint es, dass man dem Kof ein Dagesch einfügen wollte, was jedoch der Art, wie der Vocal über dem Beth dargestellt wird, widerspricht. — An anderen Stellen, wie in עשה, 5, 1 und וי V. 2, sieht Segol oder Klein-Pathach wie Chirek aus, doch bloß weil der zweite tiefer stehende Punct mit der Spitze des Buchstaben (Sin, Cheth) zusammengefloßen ist. — Wir begegnen hier ferner einer eigenthümlichen Zeichensetzung, die in alten Handschriften allerdings üblich ist, die wir jedoch hier anzutreffen kaum erwartet hätten. Alte Handschriften pflegen nämlich den Buchstaben, welcher einem ruhenden Schewa folgt, durchgehends mit einem Punct (Dagesch) zu versehen, wenn er auch nicht zu den Begadkhefath gehört, was später aufgegeben worden. Nun verfährt das babylonische System überhaupt knapp mit solchen Punkten, wie es z. B. bei Formen wie רָקָה, רָקָה zurückläßt. Dennoch treffen wir hier auf zwei Beispiele der oben angegebenen Art, indem das Resch in וקרעי 4, 30 und das Zade in חכצור 5, 1 mit einem solchen versehen ist. Es mag sein, dass die Handschrift das Verfahren nur bei der Aufeinanderfolge zweier mit Schewa versehenen Buchstaben anwendet, und vielleicht nur vor einem darauf folgenden schwachen Buchstaben wie Alef und 'Ain, weil es dann nöthig

schien darauf hinzuweisen, dass der vorangehende vocallose Buchstabe in seiner Selbständigkeit festgehalten werde. Jedoch darüber muss ein weiterer Einblick in die Handschrift erst näher belehren.

Als von Wichtigkeit erweisen sich ferner die massoretischen Randbemerkungen. Sie sind im Ganzen spärlicher als die in unseren Ausgaben vorfindlichen, aber soweit sie vorhanden, entschieden correcter, und sie enthalten wiederum Bemerkungen, die bei uns fehlen. So lesen wir zu זמרי 4, 28: כול חס', zu מבכירה V. 31: ל' ומל', während bei uns das zweite Wort fehlt. Am Rande der Zeile, welche die Worte שוטט בחוצות ירושלם 5, 1 enthält, findet sich eine Bemerkung, deren Beziehung nicht näher angegeben ist, die aber wohl zu שוטט gehört, nämlich מל' בליש', von der unsere Ausgaben nichts enthalten. Zu ברחובותיה das. liest man: של דשל ושא' חס דחס'. Hier ist in den zwei ersten Worten das Schin offenbar unrichtig und muss mit Mem gelesen werden: מל' דמל'; es wird nämlich angemerkt, hier stehe das Wort mit zwei Wav, während es an andern Stellen, wo es noch vorkommt, beider entbehre. Danach ist auch die Notiz in unsern Ausgaben: ל' ומל', wonach das Wort plene stehe, aber überhaupt nicht weiter vorkomme, zu berichtigen in מל' ל', d. h. dass es plene nicht weiter vorkommt, wohl aber defect. — Zu אהם V. 3 liest man ר' חס' בס', was am untern Rande durch die Angabe wiederholt und erweitert wird, es sei dies eines von den 16, welche im Buche (Jerem.) defect vorkommen, worauf dann die Stellen in knappem Hinweis aufgezählt werden. In unsern Ausgaben steht fälschlich am Rande יז, dieselbe falsche Zahl wird in der Massorah finalis wiederholt und auf Jer. 23, 2 hingewiesen; dort ist jedoch die Zahl 16 angegeben, und sind die Stellen übereinstimmend mit der Handschrift aufgezählt, nur in gestörter Reihenfolge.

Für die massorethische Vergleichung habe ich zwar blos die Buxtorfsche rabbinische Bibel benutzt, doch dürfte die vorangegangene Venetianer kaum eine Abweichung bieten. Die Bedeutung der Handschrift aber und der Nutzen, der uns durch deren vollständige sorgsame Veröffentlichung erwachsen wird, stellt sich zur Genüge schon durch diese kleine Probe heraus.

Bemerkung zu Dr. Blau's Altarabischen Sprachstudien II.

Von

F. Wüstenfeld.

Dr. Blau sagt in seiner Abhandlung Bd. XXVII S. 345. Note 4, dass bei Bekri بقره stehe, wofür انقره zu lesen sei. Allerdings hätte

das voranstehende **ا** leicht ausfallen können, weil das vorhergehende Wort **نزلوا** mit **ا** schliesst, und diese Annahme gewinnt anscheinend dadurch eine Stütze, dass in dem Kitáb-el-agáni XX, 25 das bekannte **انقرة** mit dem Rückzuge der **ljâd** in Verbindung gebracht wird, wo diese Lesart durch das Vorkommen in einem Verse ganz sicher ist, und selbst Jâcût I, 393 ist der Ansicht, dass hier das berühmte Ankyra gemeint sei; allein in dem vollständigeren Gedichte, welches er dazu anführt, werden lauter Oertlichkeiten aus der Umgebung von Hira genannt und man sieht nicht ein, wesshalb Jâcût die Richtigkeit der Nachricht, dass auch in der Nähe von Hira ein Ort des Namen Ankyra gelegen habe, nicht will gelten lassen, und Nöldeke's Zweifel, dass die **ljâd** bis nach dem bekannten Ankyra gekommen seien, sind nur zu begründet, denn wie könnte das Wasser vom Euphrat nach (dem griechischen) Ankyra fließen, wie es in dem Gedichte heisst?! — Für unseren Fall ist aber übersehen, dass ich Bacarrá am Ende mit accentuirtem **á** habe drucken lassen, um anzudeuten, dass das Wort im Arabischen nicht auf **ة**, sondern auf **ى** endigt, also nicht **بقرة** aus **انقرة** verschrieben sein kann, sondern das in Frage kommende Wort **بقري** ist. Dieses nun für einen Ortsnamen ohne äusseren Zusatz im Accusativ stehend zu halten **نزلوا بقري** lag deshalb am nächsten, weil Bekri unmittelbar vorher zweimal das Verbum **نزل** mit dem blossen Acc. construirt: **نزلوا العراق** und **نزلوا تكريت**. Es kann aber auch das voranstehende **ب** Präposition sein, wie eben in dem erwähnten Gedichte **نزلوا بانقرة** vorkommt, und dann sind zwei Fälle möglich, entweder kann das **بقري** der Leidener Handschrift vollständig **بقري** gelesen werden: „in (einigen) Dörfern des griechischen Gebietes“, oder in der Cambridger Handschrift **بقري** „in Carrá (einem Orte) auf griechischem Gebiete“, und es ist wohl nichts sicherer, als dass die bekannte Stadt Carrae (Harrân) gemeint ist, wodurch alle Schwierigkeiten gehoben werden.

In derselben Note bei Blau ist nicht **حراجية** sondern **الحرجية** zu lesen, wie Bekri den Namen buchstabirt und wie ich danach el-Haraǧiǧa geschrieben habe; und wenn die Lage dieses Ortes auf zwei bis drei Parasangen von el-Ḥiṣnân angegeben wird, so ist hierunter vielleicht die Feste el-Ḥiṣn zwischen Ḥaleb und el-Raḥḡa zu verstehen.

Berichtigungen und Nachträge

zu dem Aufsätze über „assyrische Thiernamen“ in Bd. XXVII, 706 ff.

Von

Eberhard Schrader.

S. 706 Z. 1 v. u. füge hinter „so“ hinzu: „diese“; — S. 707 Z. 14 sollte „ein“ nicht gesperrt gedruckt sein; — Z. 20 statt „männlich“ lies „männliches Junges“ und vgl. ABK. S. 27 Nr. 23. 24; 98, 16; 114 Nr. 3, sowie für TUR (allein) im Sinne von „Sohn“ Xerxesinschr. F. Z. 18 u. sonst; — S. 708 Z. 11 hinter „wir“ schalte ein: 8); — Z. 15 statt „da-bu-[a]“ l. „da-bu-[u]“; — Z. 26 statt „sinnig“ l. „scharfsinnig“; — Z. 34 statt „alpa“ l. „alpu“; — Anm. Z. 5 statt „alpa“ l. „alpu“. Auch ist die Identität von assyr. kurkizan und arab. كَرَكْدَ S. 708 Z. 20 als völlig zweifellos zu bezeichnen, da im Arabischen selber mit jener Aussprache die anderen كَرَكْدَ und gar كَرَكْدَ wechseln. Ebenso ist die S. 707 Z. 21 ff. lediglich als möglich vorgetragene Meinung, dass miranu irgendwie den Hund bedeute, als zum mindesten höchst wahrscheinlich zu bezeichnen. Es wird den „kleinen, jungen Hund“ bedeuten. Wie miranu an der betr. Stelle des Syllabars II R. 6 col. I Z. 14 unmittelbar hinter kal-bu „Hund“ und vor ka-lab I-lam-ti „elamitischer Hund“ erscheint und durch das Ideogramm TUR als „männliches Junges“ charakterisirt wird, so erscheint das Wort auf dem Bellinocylinder Z. 14 in einem Vergleiche: kima mirāni saḥri „wie einen kleinen Hund“ (von Belibus, den Sanherib wie ein Schoosshündchen in seinem Palaste aufwachsen liess), wonach unsere frühere Auffassung dieser Worte (KAT. S. 221) zu verbessern ist. Für „Wolf“ würde dann als ein zweiter Name neben dem andern zi-i-bu vermuthlich das II R. 6 col. II Z. 37 als Name eines wilden Thieres (SAḤ¹⁾) erscheinende marū mit

Rücksicht auf das arab. مَرَوْ lupus zu reserviren sein. Für die Richtigkeit unserer Deutung des mirān auf den kleinen Hund an jener Stelle spricht insonderheit noch der Umstand, dass das Wort in einem mit kima eingeleiteten Vergleich steht. Gerade Vergleiche mit Thieren werden ganz besonders gern in den Inschriften in dieser Weise durch kima eingeleitet. So dieses z. B. an einer Stelle des Asarhaddonscyinders col. III, 30, welche bisher nur un-

1) Das assyrische Aequivalent dieses Ideogramms war nach II Rawl. 6, 21. 22 gar-hu-u, auch im Arabischen (جَارْحَة) „wilde, reissende Thiere“ bedeutend.

vollkommen verstanden war. Hier sagt der König von so und so beschaffenen Länderstrecken: sa ki-ma zir-ba-bi ma-lu-u u-ga-ru „welche ich gleich einem Zirbab gänzlich durchzog“. Zirbab muss hier offenbar ein Thier sein, mit welchem sich der König in Bezug auf seinen Zug durch die Gebiete vergleicht. Es ist kein anderes gemeint als der زَرْبَاب, im Arab. der „Habicht“. Und da ich mit

diesem Raubvogel zufällig aus dem Reiche der Vierfüssler in das Gebiet der befiederten Geschöpfe gerathen bin, so mag es mir verstatet sein, auch in Bezug auf sie noch eine kleine Observation beizubringen. Die Assyriologen *Norris* und *Tulbot* und auch der Schreiber dieses dachten bei den aribi Sanh. Tayl. V, 43, mit welchen die über ein Land kommenden Feinde verglichen werden, an „Heuschrecken“, hebr. אֲרִיבָה (s. KAT. 63, 14 flg.). Allein in der Vogelliste II R. 37 Z. 3 erscheint aribu unter der Zahl der Vögel und in der Sintfluthgeschichte bezeichnet arib sicher den „Raben“; das Wort ist also zweifellos das hebr. אֲרִיבָה „Rabe“. Ihre Rückversicherung erhält diese Identificirung durch den Umstand, dass für „Heuschrecke“ sich das Wort 'i-ri-bu findet, welches also nunmehr dem hebr. אֲרִיבָה gleichzusetzen ist. Dasselbe erscheint in der Liste II R. 24, 14 neben anderm kleinen Gethier mit der daranstehenden ideographischen Bezeichnung als NAM. ZAB. ŠUN, das ist als „in grossen Schaaren sich beisammen findendes Insekt“. Und in der Liste II R. 5, Z. 3 führen sie gar den jeden Zweifel beseitigenden Namen: 'i-rib habal bu-'ti „die Heuschrecke, das Kind der Wüste“ (bu'tu = hebr. בִּדְרוֹ; vgl. arab. بَيْحَى).

Zur Abwehr.

Von

A. Socin.

Der Artikel von *M. Steinschneider* in dieser Zeitschr. XXVII p. 553 nöthigt mich zu folgender Wiederholung des Berichts, wie ich die syrische Uebersetzung von *Kalila u Dimna* erworben habe.

Ich war von meinem hochverehrten Lehrer Herrn Prof. Benfey brieflich darauf aufmerksam gemacht worden, das Buch werde in einer (oder „der“?) Bibliothek von Mardin zu finden sein. Zuerst natürlich dachte ich an die grosse Bibliothek des jacobitischen Patriarchen in Dêr ez-Zâferân, fand aber, nachdem ich mit einiger Mühe d. h. durch Ueberredung vermittelt meines Dieners Zutritt zu der Bibliothek der Chaldäer erhalten hatte, das Buch dort und

erkannte es auf den ersten Blick. Wer je mit Orientalen ein Geschäft abgeschlossen hat, weiss, wie gefährlich es ist, wenn der Käufer zu verstehen giebt, dass ihm an der Waare etwas liege; man kann mir daher bloss Verstellung vorwerfen, dass ich das Buch fast augenblicklich wieder ruhig bei Seite legte und von Gleichgiltigem sprach. Den Mönchen zu sagen: „Ihr habt da ein grosses für uns wichtiges Unicum“, wäre der richtige Weg gewesen, um das Buch unseren Augen für immer zu entziehen. Acht Tage darauf liess ich das Buch entleihen und prüfte es genau. Dann gab ich es wieder zurück, und da ich mich überzeugt hatte, dass ich das Buch käuflich auf keinen Fall würde erwerben können, suchte ich einen anderen Weg einzuschlagen. An einem Matran der syrisch-katholischen Kirche fand ich nun einen Helfer und zwar, wie sich leider herausgestellt hat, keinen sehr tauglichen. Er entlieh das Buch für sich und copirte es für mich. Auf lange Unterhandlungen mit den Chaldäern konnte ich mich nicht einlassen, weil ich sonst stark riskiert hätte, gar nichts mitzubringen.

Ich überlasse es daher Herrn Steinschneider, die Art und Weise, wie ich gehandelt habe, „nicht ganz unbedenklich“ zu finden.

Lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen in der Berner Stadtbibliothek.

Von

A. Sprenger.

Eine der Aufgaben der Orientalistik ist den Einfluss der moslimischen Wissenschaft im Mittelalter auf das Abendland nachzuweisen. Dazu gehört vor Allem eine Geschichte der alten Uebersetzungen aus dem Arabischen ins Lateinische. Das Material dazu muss meist aus den Nachschriften der noch vorhandenen Uebersetzungen gesammelt werden; denn hier findet man gewöhnlich den Namen des Uebersetzers und das Datum. Leider aber kommt es häufig vor, dass unter zehn Handschriften ein und desselben Werkes die Nachschrift in neun fehlt und nur in Einem erhalten ist. Um eine möglichst vollständige Geschichte der Uebersetzungen anzufertigen, wäre es daher nöthig alle Bibliotheken von Europa zu untersuchen und in jedes Exemplar einer jeden Uebersetzung Einsicht zu nehmen. Eine so kostspielige Arbeit wird schwerlich je unternommen werden. Um dennoch dem Ziele näher zu rücken, scheint es mir zweckmässig, dass jeder der sich für die Sache interessirt über das ihm zugängliche Material Bericht erstatte. Ich thue dieses hiemit, indem ich zwei Handschriften der Berner Stadtbibliothek zur Kenntniss bringe.

Codex no. 428 schliesst mit den Worten: completus est tractatus de regimine sanitatis albohali euenzoary ad honorem dei et beatae uirginis matris ejus ex interpretatione profachi de arabico in latinum anno domini MCCXCIX.

Abûl-'Alâ Ibn Zohr starb im J. 525 (1131); der als Uebersetzer, so viel ich weiss, bis jetzt noch unbekannte Profachus blühte also bloß 168 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Ein anderer Codex enthält ein unvollständiges Exemplar eines ziemlich häufig vorkommenden Werkes, nämlich eine Uebersetzung der *الصحيفة الزرقية*. Die Handschrift ist wegen ihres hohen Alters — sie dürfte bis ganz nahe zur Zeit des arabischen Verfassers hinaufreichen — und wegen ihrer grossen Correctheit von Interesse. Zwar schreibt der Kopist das erstemal algafeha; er corrigirt es aber selbst in alzafeha, wie er auch in der Folge immer schreibt. Sehr deutlich, und noch ganz arabisch sind die arabischen Zahlen. Folgendes diene als Beispiel der Transcriptionsweise des Uebersetzers: Alaclim athelit hardihi lem kef be naharahn alatual ie del zah. Uebersetzung: Clime III. latitudo XXX gradus XXII minutae et dies ejus longus XIII horarum. Der arabische Text lautete also: *الاقليم الثالث عرضه ل ك ب نهاره الاطول يد ساعة*. In Diagrammen erscheinen häufig arabische Buchstaben als Zahlen. Sie sind steif aber leserlich: wir schliessen daraus, wenn dieses nicht das Autograph des Uebersetzers ist, kommt es ihm nahe.

Handschriften vom Kitâb des Sibawaihi.

Von

Ed. Sachau.

Freunde arabischer Literatur wird es freuen zu erfahren, dass von dem Kitâb des Sibawaihi, diesem Urquell aller Sprachwissenschaft der Araber, ausser den Handschriften in St. Petersburg, Paris und im Escorial auch noch andere in Europa vorhanden sind, nämlich in Constantinopel in der Bibliothek des Mehemed Köprülâ Pasha im Diwan-Yolu gegenüber der Türbé Maḥmûd's nahe dem Tschemberli Tash (جنيرلى تاش).

Nr. 1500 enthält als Matn das Kitâb und als Ḥāshiya den berühmten Commentar des Sirāfi d. i. 'Abû-Sa'id Alḥasan ben 'Abdallāh ben Almarzubān Alsirāfi, der A. H. 368 starb. Vgl. H. Kh. V, 98; *Flügel*, grammatische Schulen der Araber S. 108.

Datirt von A. H. 729. Nicht schönes, aber deutliches Nashi; im Text sind alle diakritischen Punkte beigelegt, vielfach auch

die Vocale. Der Commentar ermangelt der meisten Punkte, ist überhaupt schwerer zu lesen. Die Handschrift ist collationirt und scheint auch vollständig zu sein.

Nr. 1492 enthält ein Viertel des Kitâb mit dem ebenfalls sehr berühmten Commentar des 'Abû-alfaḍl Kâsim ben 'Alî ben Muḥammad Aṣṣaffâr Albaṭalyûsi, der nach A. H. 630 starb. Vgl. H. Kh. V, 100.

Naskhi. Nicht datirt, aber vielleicht 3—400 Jahre alt. Gut geschrieben, ohne Vocale. Collationirt.

Nr. 1493 enthält ein Viertel des Kitâb „ein Mukhtaṣar des 'Abû-Sa'id aus dem Commentar des Aḥṣan ben 'Alî Alwâsiṭi“ (so nach dem Katalog der Bibliothek).

Datirt A. H. 699. Grosses, deutliches Naskhi.

Ich füge hinzu, dass neuerdings auch die hiesige K. K. Hofbibliothek eine Handschrift von einem grossen Theil des Sîbawaihi'schen Werkes erworben hat, über die ich gelegentlich in der „Zeitschrift“ ausführlicher berichten werde.

Notiz über *šlio*.

Von

Th. Nöldeke.

Dass die Form des Königsnamens *šlio* bei Wright, Cat. 1093^b nicht etwa zufällige Verschreibung für das gewöhnliche *šioio* ist (s. Ztschr. XXVII, 196 Anm. 1), wird dadurch bestätigt, dass die Form *šlio* auch bei einem Presbyter zur Zeit Schâpôr's II. vorkommt (*Assen*, I, 189^b aus den Acten der persischen Märtyrer, die ich leider hier nicht selbst einsehen kann). Die ältere Form hatte sich also gelegentlich noch neben der jüngeren erhalten; Aehnliches lässt sich bei persischen Namen mehrfach beobachten.

Berichtigungen und Nachträge

zu der Abhandlung über die Paddhati in Bd. XXVII, 1-120.

Von

Th. Aufrecht.

S. 5, 17. l. „weil sie dieselben irrthümlich für ihre eigenen Genossen hielten und nach ihnen sich sehnten“. — 6, Z. 1 v. u. l. thânu^o. — 18, 21. l. mukulitajihvam, und übersetze „O Papei, halte deine Zunge unbeweglich.“ — 18, 31. çuktishu. — 20, 16. l. çocyate. — 24, 23. Udayana war der Schüler, und

Balabhadra der leibliche Bruder von Govardhana. — 26, 25. mār-jāri. — 28, 31. mit BD. ist *çikhaṇḍinā*, und nicht *çikhaṇḍinām* (A. F.) zu lesen. — 30. Jayadeva. Auch der Vers *uttaraṅgaya kuraṅgalocane* 114, 4 ist aus dem *Prasannarāghava* entnommen. — 36. *Dīpaka*. Die Wörter *viçuddhavasane* — *yojite* sind auf den Gatten zu beziehen. — 38, 3 v. u. lies „dann fast gar nichts.“ — 40, 27. l. Brauenfaltung statt Frauenwinke. — 41, 11. l. *kavayaḥ*. — 42, 12. l. Jungfrau statt Geliebte. — 45, Nummer 108. lies *Netratribhāgabrahmayāçasvin*. — 46, 8. l. B statt A. — 47, 9. l. *prakaṭaya*. 35 *vakshojayoḥ*. — 50, 28. ist trotz der Hss. *hata* zu lesen. — 56, 4 v. u. lies *pūrvaiḥ*. — 65. *Bhāsa* wird von *Bāṇa* erwähnt. — 67, 28. l. *pathikastomaḥ*. — 69, 30. l. Osten statt Himmel. — 71, 16. l. *sarasiruhāni*. — 73, 28. l. *deva kīrtiḥ*, „o König, die Ruhmesgöttin.“ — 76, 33. nach Frühling ist „das Kukulweibchen nach dem Mango“ einzuschalten. — 77, 12. und 78, 33. lies *somilau*. — 77, 25. lies *Beisitzer* statt *Zunftgenosse*. — 86, 14. lies *Wolkenberge*. — 88, 25. l. *paridevanā*. — 91, 1. ist mit dem *Kāvyaparakāça* *tyutsukam* zu lesen. — 92, 4 v. u. ist trotz der Hss. *niveçayantyāḥ* zu lesen. — S. 119. l. *svapato brahmaṇaḥ*.

Die Bibliothek von Darb alġamāmiz in Kairo.

Von

A. von Kremer.

Der bekanntlich mit Geldmitteln höchst freigebige Beherrscher des Landes der Pharaonen, der Khedive (richtiger *Ḥidiw*), hat unter anderm auch die glückliche Eingebung gehabt, den wichtigsten Theil des in den verschiedenen Moscheen, Mausoleen und Stiftungen von Kairo befindlichen Vorraths orientalischer Handschriften zu einer Bibliothek zu vereinigen, die nun in dem Palast der Strasse Darb alġamāmiz (Sykomorenstrasse) untergebracht ist. So eben ist mir auch der gedruckte Katalog, ein Band von 333 Seiten, zugegangen.

An Koranen ist die Bibliothek sehr reich, darunter einer in kufischer Schrift, dann eine grössere Anzahl von Prachtexemplaren aus den Stiftungen verschiedener Mamelukensultane; der älteste darunter aus dem Jahre H. 730 vom Sultan Mohammed Ibn Kilawūn.

Der nächste Abschnitt des Kataloges umfasst Werke über die Lesekunst und Exegese des heiligen Buches. Von exegetischen Schriften nenne ich: تفسير ابن عطية، تفسير أبي الليث السمرقندي، أسباب النزول، وفخر الدين الرازي، احكام القرآن، الاندلسي، التسهيل لعلوم التنزيل، تفسير المحيط لأبي حيان، وللواحدى

تفسير الغريبين, von Sağistāni, ابن جزى الكلى
von Harawī u. s. w.

Besonders reich ist die Traditionswissenschaft vertreten. Ich nenne hier an erster Stelle den seitdem auch gedruckten Riesencommentar des Kaṣṭallāni zur Traditionssammlung des Boḥārī in nicht weniger als 29 Bänden. Beachtenswerth sind auf diesem Ge-

biete noch folgende: اختلاف الحديث لامام الأمة أبى عبد الله محمد جامع الأسانيد, وسمقندى للجامع الصحيح, وابن ادريس الشافعى, ferner اجتنى فى السنن لابن كثير, auch die bekannten Grundwerke der Tradition nicht, und sind die Sammlungen des Boḥārī, Moslim, Mālik, Abu Dāwud, Ibn Māğah, Nasā'i u. s. w. vorhanden. Auch Šāfi's Traditionssammlung findet sich daselbst und ein Commentar dazu von Ibn al'aṭir, betitelt: فتح البارى, welches Buch bei Hağī Halfah fehlt. Als wahres Riesenwerk ist der Commentar: فتح البارى zum Traditionswerk des Boḥārī, besonders zu nennen, verfasst von Ibn Hağar al'aṣṣalāni: es zählt 23 Bände.

Nicht minder vollständig ist die Kritik der Traditionen: علم علوم الحديث لابن الصلاح und الاستيعاب لابن عبد البر الاندلسى vertreten; ich hebe als zwei Hauptwerke hervor:

Unter der Rubrik der lexicographischen Werke ist viel Kostbares da. Hervorzuheben sind folgende: التكملة للصابغى, الجهمرة von Ibn Doraid, تاج العروس, للزرعى, in 15 Bänden, في اللغة in vier Bänden.

Verhältnissmässig schlecht bestellt ist das historische Gebiet. Das Beste ist die الاحاطة فى تاريخ غرناطة, aber nur in einem Bande, also gewiss nicht vollständig. Unter derselben Abtheilung sind auch Geographica und Biographica aufgezählt, unter den letzteren die طبقات الكبرى von سبكى.

Unter der Aufschrift علم الادب, der auch die Poesie umfasst, ist ein grosser Wust von werthlosen Compilationen zusammengestellt; nur wenig Interessantes findet sich vor, der Diwān des Buḥturi so wie das لزوم ما لا يلزم des Ma'arri fehlen, hingegen ist ein Ueberfluss an Commentaren, darunter ein solcher von dem Grammatiker ابن جنى zu den schwierigen Stellen der Hamāsah, ein Commentar zur Gedichtsammlung des Mutanabbi', von dem Vor- genannten. Beachtenswerth scheint eine alte Handschrift der Hamāsah nach der Textrecension des اعلم, vom Jahre 599 H.

Bei der Vorliebe der Araber für Grammatik und Syntax ist es begreiflich, dass diese Fächer besonders stark vertreten sind. Es findet sich das كتاب الايضاح von ابو على الفرسى vor, dann das berühmte كتاب von سيبويه, auch der مفصل und der Commentar des ابن يعيش fehlen nicht.

Unter den Werken philosophischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Inhalts mag sich manches neue und werthvolle noch entdecken lassen: die bekannte Schrift: الفلاحة النبطية ist da; auch das كتاب اوطولقس في الكرة المتحركة u. a.

Die Abtheilungen des Kataloges, welche die Rechtswissenschaft und die Theologie zum Gegenstande haben, übergehe ich, denn sie haben ein weit geringeres Interesse für uns.

Aus einem Briefe des Herrn Stanley Lane Poole

an Prof. Stickel.

British Museum, Nov. 22. 1873.

The privilege of studying the same science as yourself induces me to take the liberty of writing to you on a coin of Kuṭb-ed-din Moḥammad of Sinjār, which many years ago you described and illustrated in the Zeitschrift der D. M. G. (Bd. VII. S. 228. VIII. S. 840. cf. IX. 264). In your second notice of this coin (Bd. VIII. S. 840) you propose to interpret the words سنه نوح as meaning the disastrous year 600 of the Flight, when an earthquake shook Mesopotamia and Syria etc.

Whilst admiring the ingenuity of this theory, I could not help doubting its correctness: it seemed to me that your reading was an unusual expression to be engraved on a coin, though it might be appropriate enough colloquially, or even in a history. It was therefore with some pleasure that I recently discovered what I have no hesitation in saying is the true reading; and I have no doubt that it will give you equal pleasure that the truth has been made out, though your interesting interpretation falls to the ground in consequence of the discovery.

The marginal inscription of the obverse (part of which was not legible on your specimens) runs thus on coins in the British Museum and in the Cabinet of Colonel Seton Guthrie:

الملك المنصور قطب الدين محمد بن زنكى ونى عهد شاهان
and in the inner circle شاه نوح. The mysterious words, then, have

no reference to the year, but are the name and title of Shāhān-shāh Nūḥ the eldest son (and heir designate ولي عهد) of Ḳuṭb-ed-dīn. See Ibn-el-Athīr (ed. *Tornberg*) X. ۳۳۲:

ولما توفي [قطب الدين محمد] ملك بعده ابنه عماد الدين شاهانشاه،

On some specimens the whole title شاهانشاه (or شاهانشاه) is put in the inner circle (or rather part of circle). I find the name of Shāhān-shāh Nūḥ as weliyyu 'ahd also on coins of the eagle-type of 603, and indeed it was seeing it on these that suggested to me the idea of applying the reading to the coins of the helmet-type.

Nachschrift.

Von

Dr. Stickel.

Es sind nun folgende Exemplare von der behelmten Münze Qutb-al-din Muhammed's aus Sindschar, welche in den Jahren 600 und 601 d. H. geprägt worden, bekannt:

- 1, ein Exemplar im Besitze des Hrn. Vossberg in Berlin, Jahr und Ort undeutlich, siehe D. Morgenl. Ztschr. VII S. 228 f.,
- 2, ein Exemplar vormalis im Besitze des verstorbenen von Haugk zu Leipzig, Ort: بسنجار, Jahr 600. D. Morgenl. Ztschr. VIII. S. 839 u. IX. S. 264,
- 3, ein Exemplar im Münzcabinet zu Osnabrück: in Sindschar J. 601 (احد sic!),
- 4, ein Exemplar desgl. vom J. 601 (احد), beschrieben in *Morley's The History of the Atábek's* No. XXVI, wo aber der letzte Theil der Legende des Adv. im Bilde sehr verunstaltet ist,
- 5, die Exemplare im British Museum und im Cabinet des Hrn. Seton Guthrie, welche dem Hrn. Lane Poole vorgelegen haben.

Die drei ersten habe ich im Original vor mir gehabt.

Aus einem Briefe Dr. Goldziher's

an Prof. Fleischer.

Damaskus d. 27. Ramaḍān 1290

(18. Nov. 1873).

— Was ich hier von interessanten Handschriften gefunden habe, gehört den Bibliotheken von Privatgelehrten an, und ich will das Wichtigste meiner bezüglichlichen Funde und Erfahrungen, so wenig es auch sein mag, Ihnen nicht vorenthalten. Unter den hiesigen Gelehrten ragt an Geist und Liberalität vor Allen ein Herr Muṣṭafā fendi as-Sibā'i (السباعي) hervor. Er ist Mitglied des Meḡlis Municipālraṭhs) und es liegt ihm speciell die Verwaltung der أوقاف الحريم in dieser Beziehung zur طريقة شاذلية, was ihn aber nicht verhindert, zugleich Zeit Freimaurer-Meister (wie man hier sagt: „Far mas ān“) zu sein. Ich habe mit diesem liebenswürdigen und geistvollen Araber viel verkehrt. Er sammelt seltene Handschriften, und es findet sich bei ihm so manches auf europäischen Bibliotheken Seltene der überhaupt nicht Vorhandene. Wenn ich mich recht erinnere, hat Herr Prof. Nöldeke in seinen „Beiträgen zur Kenntniss der Poesie der alten Araber“ eine Ausgabe von Ibn Kuteiba's كتاب الشعر والشعراء (dessen Einleitung in dem genannten Werke übersetzt ist) als eine für die arabischen Literaturstudien förderliche Arbeit bezeichnet, jedoch an die Unternehmung derselben die Bedingung geknüpft, dass wenigstens noch eine Handschrift (neben der der kaiserl. Hofbibliothek in Wien) ausfindig gemacht werden müsste. Es dürfte demnach die Liebhaber dieses Studienzweiges interessieren, dass mein eben genannter arabischer Freund, Herr Sibā'i, eine im Jahre 1090 d. H. gefertigte Hdschr. dieses Buches besitzt, deren Erwerbung nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, da sie der Besitzer für gutes Geld an Private oder Bibliotheken abzulassen bereit ist¹⁾. Vielleicht liesse sich mit Hülfe beider Handschriften, der Wiener und der Sibā'i'schen, die zwar nicht gar zu alt, doch ziemlich gut ist, eine brauchbare Ausgabe des كتاب الشعر والشعراء zu Stande bringen.

Sodann lassen Sie mich Ihnen über zwei Stücke Bericht erstatten, die ich ebenfalls in Privatbibliotheken gefunden, und von denen, so viel ich weiss, bisher weder in europäischen noch auch in orientalischen Büchersammlungen andere Exemplare nachgewiesen

1) Ich habe überhaupt aus Allem, was ich von dem Besitzer hörte, abnehmen können, dass er nicht abgeneigt wäre, auch seine übrigen Raritäten zu veräußern.

worden sind. Ueber das Erstere will ich hier nur kurz referiren, da ich das darin Gefundene, vereinigt mit anderen Materialien, nach meiner Rückkunft in die Heimath in einer Abhandlung „Zur Literaturgeschichte der Šīa“ aufzuarbeiten gedenke. Im Jahre 909 d. H. richtete ein gewisser Faḍl-Allāh b. Rūzbehān b. Faḍl-Allāh al-Ḥanaḡī in der Stadt Kāšān unter dem Titel *ابطال*

نهج الحق eine Polemik gegen das *نهج الحق* *والبطل* *كشف العاطل* *وكشف الصدق*, in welcher der Schiit Ġemāl ad-dīn ibn al-Muṭahhir auf Anordnung des Fürsten Ġijāt ad-dīn Olḡaitu Muḥammad Chudābende die Dogmatik und die Riten des Sunnismus einer nach orientalischer Art ziemlich unhöflich gehaltenen Kritik unterworfen hatte¹⁾. Gegen die genannte Polemik des Sunniten schrieb nun der Schiit Nūr-Allāh b. Šerīf al-Marāšī al-Ḥuseinī im Jahr 1014 eine Antikritik. Sämmtliche drei Werke haben mir in einer Hdschr. vom Jahre 1082 vorgelegen, da der dritte Kritiker seinen eigenen Worten stets den ganzen Wortlaut sowohl seines schiitischen Vorgängers als auch des sunnitischen Polemikers vorangehen lässt. Es liegt demnach in diesem Buche ein sehr erhebliches Material zur Kenntniss der Specialitäten des Schiismus vor. Ich habe das Buch lange Zeit in meiner Wohnung gehabt und es mir durch reiche Excerpte, besonders in literaturgeschichtlicher Beziehung, nutzbar gemacht.

Die Auffindung der dritten Handschrift, von der ich Ihnen in diesem Briefe Nachricht zu geben habe, hat mich unter allen Bücherfunden, die ich hier gemacht, am meisten gefreut. Ich weiss nicht, ob meine in die „Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften“ aufgenommene Abhandlung über Ibn Fāris bereits ausgegeben und Ihnen zugekommen ist²⁾. Ich habe in dieser Abhandlung unter Anderem den Inhalt des *فقه اللغة* des berühmten arabischen Sprachgelehrten Abu-l-Ḥusein Ibn Fāris nach den Citaten im Muzhīr von Sujūṭī zu reconstituiren gesucht und nachgewiesen, dass al-Taʿālibī in dem den Leidener und Wiener Handschriften

seines *فقه اللغة* als zweiter Theil beigegebenen *سر العربية* nichts Anderes gethan hat, als das *فقه اللغة* seines von ihm nicht genannten Vorgängers auszuschreiben. Natürlich konnte ich nicht ahnen, dass ich einige Monate später durch blossen Zufall das verschwunden scheinende Werk des Ibn Fāris auffinden würde. Einer meiner hiesigen Freunde, der junge Gelehrte Šeiḥ Ṭāhīr al-Maḡribī (Muʿallim an der Medreset el Melik ez Zāhīr Bibars), machte mich mit dem höchst liebenswürdigen und zu den hiesigen „Ge-

1) Von letzterem Werke befinden sich zwei Handschriften in der Bibliothek des India Office, London. D. Red.

2) Ist geschehen. FL.

lehrsamkeitssäulen“ gezählten Greise ‘Abd al-Ġanī al-Meidānī (so genannt nach der Vorstadt الميدان, in welcher er wohnt) bekannt. Unter den Schätzen seines Büchervorraths fand ich nun ein sehr gut geschriebenes Exemplar des genannten Werkes. Wie mir der Eigenthümer sagt, hat er behufs einer مقابلة seit Jahren allerwärts nach einem zweiten Exemplar gesucht, aber trotz aller aufgewandten Mühe keines ausfindig machen können. Die Handschrift ist ziemlich alt (geschr. 547 d. H.) und umfasst in kl. Oct. 14 Kurräse, deren letzte nur 8 Blätter zählt; also im Ganzen 138 Blätter zu 15 Zeilen. Leider fehlen die beiden ersten Blätter der Einleitung, jedoch ist das Buch selbst vollständig und, einige kleine Verklebungen abgerechnet, ziemlich gut erhalten. Ich habe das Werk, da der Eigenthümer so freundlich war, mir es in meine Wohnung mitzugeben, natürlich ganz eifrig durchgenommen und die Ueberzeugung gewonnen, dass as-Sujūṭī, der nach seiner Angabe ein Autograph des Verfassers vor sich hatte, nicht die Wahrheit spricht, wenn er sagt: نَقَلْتُ غَالِبَ مَا فِيهِ فِي هَذَا الْكِتَابِ (in diesem Buch habe ich den größten Theil aus dem Buch des Verfassers reproducirt). Der Verfasser will sein Werk als „Sammelwerk“ aus den Arbeiten seiner Vorgänger betrachtet wissen¹⁾, doch habe ich in ihm einen höchst selbstständigen Schriftsteller gefunden.

Da das Werk der früheren Periode arabischer Sprachgelehrsamkeit angehört, so wird sein Inhalt verdienen, hier vollständiger angegeben zu werden, als ich es in meiner obgedachten Abhandlung nach as-Sujūṭī's Citaten vermochte. Ich theile Ihnen demnach ein Verzeichniss der Kapitel mit.

- للحظ العربيّ وأول (2) القول على لغة العرب اتوفيق أم اصطلاح (1)
- القول (4) القول على أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها (3) من كتبه
- القول في اختلاف لغات (5) على لغة العرب وهل يجوز أن يحاط بها
- في اللغة التي (8) اللغات المذمومة (7) القول في افضح العرب (6) العرب
- القول (9) نزل بها القرآن وأنه ليس في كتاب الله شيء بغير لغة العرب
- القول في حاجة (11) القول في الاحتجاج باللغة العربية (10) في مأخذ اللغة

والذي جمعناه في مؤلفنا هذا مفرق في اصناف (1) Einleitung: مؤلفات العلماء المتقدمين رضي الله عنهم وجزاهم عنا افضل الجزاء وأما لنا فيه اختصار مبسوط وبسط مختصر أو شرح مشكل أو جمع متفرق

القول على لغة العرب (12) اهل العلم والفنبا الى معرفة اللغة العربية (1)
القول على ان لغة (13) هل لها قياس فهل يشتق بعض الكلام من بعض
العرب لم تنته اليها بكليتها وان الذى جاءنا عن العرب قليل من كثير
انتهاء الخلاف فى اللغات (14) وكثير من الكلام ذهب بذهاب اهل
ذكر ما اختصت به العرب (16) مراتب الكلام فى وضوحه واشكاله (15)
القول فى حقيقة الكلام (18) الاسباب الاسلامية (17) من العلوم للجيلة
القول على (22) النعت (21) اجناس الاسماء (20) 2) اقسام الكلام (19)
ما جرى (24) باب آخر فى الاسماء (23) الاسماء من اى شىء أُخِذَتْ
الاسماء التى يسمّى بها الاشخاص على (25) مجرى الاسماء وانما فى القاب
القول فى اصول اسماء قياس عليها وأُخِيفَ بها غيرها (26) المجاورة والسبب
الاسماء التى لا تكون الا باجتماع (28) الاسماء كيف تقع على المسميات (27)
فى زيادات الاسماء (30) الاسمان المصطحبان (29) صفات واقلها اثنتان
الالف المبتدأ (33) دخول الف التعريف ولامه فى الاسماء (32) للحروف (31)

وقد كان النّس قديماً
يحتنبون اللّحن فيما يكتبونه او يقرءونه اجتنابهم بعض الذنب فاما
الآن فقد تجوزوا حتى ان المحدث يحدث فيلحن والفقيه يؤلف فيلحن
فاذا نُبها قالوا ما ندرى ما الاعراب وانما نحن محدثون وفقهاء فهما
يسران بما يساء به اللبيب ولقد كلمت بعض من يذهب بنفسه ويراه
من فقه الشافعى بالرتبة العليا فى القياس فقلت ما حقيقة القياس
ومعناه ومن اى شىء هو فقال ليس على هذا وانما على اقامة الدليل
على صحته فقل الآن فى رجل يروم اقامة الدليل على صحة شىء لا يعرف
معناه ولا يدرى ما هو ونعوز بالله من سوء الاختيار

2) Aus diesem Kapitel, das eigentlich 8 Kapitel bildet und sich mit der
Definition von *الحرف* und *الاسم* und *الفعل* beschäftigt, sieht man recht deutlich,
welche Verwirrung unter den ersten Grammatikern in Betreff der Bestimmung
dieser grammatischen Begriffe herrschte. Noch al-Anbārī giebt in seinem
أسرار العربية mehr als 70 Definitionen von *اسم*.

شرح جملة تقدمات في الفات (35) دخول الالف في الافعال (34) به
 beschäftigen sich mit der Darstellung der gram-
 matischen Functionen der einzelnen Buchstaben. (47-36) الوصل
 القول على الحروف (48) معاني (50) ² الكلام في حروف المعاني (49) ¹ المفردة الدالة على المعنى
 الذكران اقل للجمع (52) الخطاب بلفظ المذكر والجماعة (51) ³ الكلام
 معاني (54) الخطاب الذي يقع به الافهام من القائل والفهم من السامع (53)
 الخطاب المطلق والمقيّد (55) الفاظ العبارات التي يعبر بها عن الاشياء
 الشيء يكون ذا وصفيّين يتعلّق بحكم من الاحكام على احد وصفيه (56)
 اجناس الكلام في الاتّفاق (58) سنى العرب في حقائق الكلام والمجاز (57)
 الحذف والاختصار (62) الاستعارة (61) الابدال (60) القلب (59) والافتراق
 اضافة الفعل الى ما (66) العموم والخصوص (65) التكرار (64) الزيادة (63)
 للجمع يراد به (68) الواحد يراد به للجمع (67) ليس بفاعل في الحقيقة
 مخاطبة (70) العرب تصف الواحد بصفة للجمع (69) واحد واثنان
 تذكر جماعة او جماعة وواحد ثم تاخير عنهما (71) الواحد بلفظ للجمع
 تحويل الخطاب (73) مخاطبة الواحد خطاب للجميع (72) بلفظ الاثنين
 تحويل الخطاب من الغائب الى الشاهد (74) من الشاهد الى الغائب
 الشيطان ينسب (76) مخاطبة المخاطب ثم يجعل الخطاب لغيره (75)
 نسبة الفعل الى احد الاثنين وهو لهما (77) الفعل اليهما وهو لاحدهما
 الفعل يأتي بلفظ الماضي وهو راهن (79) امر الواحد بلفظ امر الاثنين (78)
 المفعول يأتي بلفظ الفاعل (80) او مستقبل ولفظ المستقبل وهو ماضٍ

1) Hier wird auch über die ältesten Ansichten betreffs der koranischen Monogramme gehandelt.

2) Ein in syntaktischer und lexicalischer Beziehung sehr lehrreiches Kapitel über die Partikeln (worunter auch Wörter wie ^{الآن} ^{تعال} aufgeführt werden), welche in alphabetischer Ordnung in leuchtvoller Weise mit vielen Belegstellen aus Dichtern behandelt werden. Dieses Capitel nimmt 28 Bl. ein.

3) Nämlich: الخبر والاستخبار والامر والنهي والدعاء والطلب والعرض والتعجب والتعجب

معاني ابنية الافعال في (82) وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه (81) الفعل اللازم والمتعدى (84) البناء الدال على الكثرة (83) الاغلب الاكثر الابنية الدالة في الاغلب الاكثر على معاني قد تختلف (85) بلفظ واحد البسط (88) التوقم والايهام (87) الفرق بين ضدين بحرف أو حركة (86) من (93) التعويض (92) الاضرار (91) الحاذة (90) القبض (89) في الاسماء الامر المحتاج الى بيان وبيانه متصل (94) النظم الذي جاء في القرآن ما يكون بيانه منفصلا منه (96) ما يكون بيانه مضمرا فيه (95) به اضافة الشيء الى من ليس له (98) باب آخر من نظوم القرآن (97) جمع الشيئين في الابتداء بهما وجمع (100) باب آخر من الاضافة (99) (102) التقديم والتأخير (101) خبريهما ثم يرد الى كل مبتدأ خبره اقتصارهم على ذكر بعض الشيء وهم يريدونه كله (103) الاعتراض من (106) المحمل (105) الاثنان يعبر عنهما بهما مرة وبأحدهما مرة (104) ما يجرى من كلامهم مجرى (107) الفاظ الجمع والواحد والاثنين أفعل في الاوصاف لا يراد (110) الاعارة (109) الكف (108) التهكم والهزء الشرط (112) نفى الشيء جملة من اجل عدمه (111) به التفصيل الشيء يأتي مرة بلفظ الفاعل ومرة بلفظ المفعول (114) الكناية (113) نظم للعرب لا يقوله غيرهم (116) للخصائص (115) والمعنى واحد الإفراط (118) إخراجهم الشيء المحمود بلفظ يوم غير ذلك (117) الاتباع (122) الاستطراد (121) الاشتراك (120) نفى في ضمنه أثبات (119) الاوصاف التي لم يسمع لها بافعال والافعال التي لم يوصف بها (123) الفصل بين الفعل والنعته (126) الاشباع والتأكيد (125) النحت (124) 1) الشعر (127).

1) In diesem Kapitel, das as-Sujûti vollständig wiedergegeben hat, verweist der Verfasser auf sein كتاب نعت الشعر. Bei as-Sujûti ist die richtige Lesart نقد الشعر; ich habe es a. a. O. mit dem bei H. Ch. unter Nr. 5817 angeführten كتاب نعت الشعر في الخطأ identifiziert.

Das Muzhir des Sujûti ist mir jetzt nicht zur Hand; darum habe ich auch die correspondirenden Stellen dieses Werkes nicht angegeben, doch kann ich in Bezug auf dieselben auf meine oben angeführte Abhandlung verweisen.

Unter den neulich gedruckten Literaturerzeugnissen ist mir nur eins vorgekommen, das Beachtung verdient und Sie besonders interessiren wird. Es ist betitelt: كتاب سلوان الشاجى فى الرد على ابراهيم البازجى, angeblich von 'Abd as-Sejjid al-Miṣrî, Lehrer der englischen Sprache an der amerikanischen Schule in Kairo (gedruckt in Konstantinopel 1289; 4 und 110 Seiten gr. oct.). Wie schon der Titel zeigt, ist das Schriftchen eine Polemik gegen Ibrâhîm al-Jâziġî. Dieser hat nämlich in letzterer Zeit das lexico-

graphische Werk سر الليالى فى القلب والابدال von dem bekannten Gelehrten und bewährten Meister der arabischen Redekunst in der Neuzeit, Fâris as-Sidjâk, einer allerdings sehr oberflächlichen Kritik unterworfen und bei dieser Gelegenheit auch andere Producte der Sidjâk'schen Feder (so unter Anderem seine Kaṣida über den deutsch-französischen Krieg) mitgenommen. Der Verf. will nun im genannten Büchlein den Kritiker und seine Ausstellungen abweisen, thut dies aber in einer Art, wie sie in anständiger Gesellschaft kaum geduldet würde. Abgesehen davon, dass Ibrâhîm al-Jâziġî wie ein Schulknabe behandelt wird, nimmt sich der Verf. heraus, die Maḳamen des Šeiḥ Nâṣif (des Vaters des Herrn Ibrâhîm al-Jâziġî) in einer Weise zu kritisiren, zu deren Charakterisirung ich nur die Worte (p. ٨٠) anzuführen brauche: فابوه

لا يحسب فى عدد العلماء كيف ومقاماته وقصائده مشحونة بالغلط والجور، was doch, gelinde gesagt, eine masslose Uebertreibung ist. Dabei wird aber auch der Freund und Lehrer Ibrâhîm al-Jâziġî's, Buṭrus al-Bustânî, in derselben Weise angegriffen. Derselbe ist nämlich in doppelter Beziehung Concurrent des Herrn Sidjâk, erstens als Journalist, indem jener in Constantinopel die جوائى, dieser in Beirut seine drei Journale الجنتى, الجنتى und الجنتى herausgiebt, zweitens als Lexicograph. Dies ist dem Verf.

Grund genug, eine ترجمة des Herrn Bustânî zu entwerfen, von der ich Anstandes halber keine Probe geben mag. Uebrigens ist das Büchelchen wegen der grammatischen und lexicographischen Streitpunkte nicht uninteressant. Die hiesigen Muhammedaner lesen es mit Wonne. Es herrscht nämlich hier der Grundsatz: العربية لم تنتصر, und darum ist es für die Herren Muhammedaner ein wahrer

Seelenschmaus, die christlichen Araber al-Jazīgî und Bustânî und ihre Kenntnisse im Fache der عربية zu Gunsten des in einen Muhammedaner und gleichzeitig in einen فارس احمد verwandelten الشدياف in den Staub gezogen zu sehen.

**Aus zwei Briefen des Hrn. Generalconsuls Dr. Blau
an Prof. Schlottmann.**

Odessa d. 13. Nov. 1873.

— Bei der Durchsicht und Katalogisirung der orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich viel Neues und Interessantes gefunden, so dass ich selbst zu Tiesenhausen's reichem Werke über die Chalifenmünzen schon einen hübschen Nachtrag beisammen habe. . . . In der (deutschen) „Odessaer Zeitung“ vom 19. Okt. findet sich folgende Notiz: „Die in diesem Sommer in den Kreisen Alexandropol und Etschmiadsin des Gouvernements Erivan vorgenommenen archäologischen Nachgrabungen des Herrn Jerizow haben, wie der „Kawkas“ meldet, reiche Resultate ergeben. Es sind Verzierungen aus Gold, Silber, Bronze und Eisen, sowie Waffen gefunden worden, welche der vorchristlichen Epoche angehören. Ausserdem ist ein heidnischer Tempel von kolossalen Dimensionen einige Werst von Alexandropol entdeckt worden. Eine Keilschrift, auf welche man in der Nähe des Tempels gestossen ist, ist photographisch aufgenommen worden“.

Odessa d. 14. April 1874.

— Die orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich katalogisirt, das Verzeichniss wird ins Russische übersetzt und gedruckt. . . . In der Wiener Numismatischen Zeitschrift habe ich Bd. IV Heft 1 wieder einmal über Satrapen-Münzen mit aramäischer Inschrift einen Aufsatz hinausgesandt, ein zweiter ist im Druck für Heft 2.

**Aus einem Briefe des Herrn Baron V. von Rosen
an Prof. Fleischer.**

St. Petersburg 11/23. Nov. 1873.

— Wir haben, wie Sie wissen, die Manuscripte des seligen Tantawi erworben. Es befindet sich darunter ein Diwan des Nâbiga in einer sehr abweichenden Recension. . . . Vor allen Dingen nehme ich aber einen Codex derselben Sammlung vor, welcher des Ġâhiz *Kitâb al-Bajân wa-t-Tabjîn* enthält. Unsere Handschrift dieses kostbaren Buches, welches bis jetzt, soviel mir bekannt, nicht näher beschrieben ist, weil eben in Europa, wenigstens in den zugänglichen Bibliotheken, keine Handschriften davon zu sein scheinen ¹⁾, hat leider in einigen der interessantesten Partien Lücken. Aber diese Lücken, so fatal sie sind, hindern durchaus nicht den Werth des Buches zu erkennen. Ich stehe nicht an, nachdem ich den grössten Theil des ziemlich umfangreichen Buches (circa 180 Blätter in Folio mit theilweise sehr kleiner Schrift, und die zahlreichen Verse ohne Absätze geschrieben) gelesen, zu erklären, dass es an Werth hinter dem Kâmil nicht zurücksteht. Vieles steht darin, was im Kâmil auch zu finden ist, namentlich viele Aussprüche von den zeitgenössischen Celebritäten, den Ĥarîgiten, **خطب**

verschiedener **خطباء** u. dgl. Das Buch ist nicht weniger reich an Zügen die zur Charakteristik al-Ĥaġġâġ's, al-Aḥnaf's u. s. w. dienen können, und wenn es auch keinen speciellen Abschnitt über die Ḥawârîġ hat, der sich dem **باب الخوارج** des Kâmil an die Seite stellen könnte, so fehlt es doch nicht an höchst interessanten Anekdoten von und über Ĥarîgiten. Was aber der Kâmil verschweigt, das hat Ġâhiz; vor allem Auseinandersetzungen über die **شعوبية**. Herr von Kremer hat sehr wohl daran gethan, diese zuerst von Hammer etwas an's Licht gezogenen Araberfresser mit Hülfe des 'Ikd näher zu beleuchten; aber erst mit Hülfe von des Ġâhiz *al-Bajân wa-t-Tabjîn* ist es mir klar geworden, dass die Šu'ûbîten eine nicht geringe Rolle in dem Kampfe des arabischen und persischen Elements gespielt haben. Leider ist gerade in dem Capitel über dieselben eine höchst unangenehme Lücke. Wir erhalten sodann eine Masse von Versen, die zum Theil wenigstens anderweitig nicht

1) Ich fand nur im Catalog der Bodleiana II. 576 die Notiz, dass in der Bibl. Ratcliffe sich ausgewählte Stücke (**مختار**) des Buches finden, — während eine flüchtige Durchsicht der Constantinopler Cataloge bei Flügel nicht weniger als sieben Exemplare ergab!

bekannt sein dürften; ferner gelegentliche Notizen über Persicismen in der Sprache der Basrenser, Bagdadenser u. s. w.; ein paar persische Verse; gemischte Verse, halb persisch, halb arabisch; Discussionen über das Wesen der بلاغة und die Sitten und Gebräuche der خطباء u. s. w. — Die Handschrift ist in 4—5 verschiedenen Schriftzügen abgefasst und leider nicht überall gleich gut lesbar. Ein grosser Theil ist sehr gut und vocalisirt. . . . Zum Schluss erlaube ich mir noch eine Stelle über den Gebrauch des I'râb auszusprechen:

ومنى سمعت بنادرة حفظك الله: al-Bajân wa-t-Tabjîn fol. 25^a:
بنادرة من كلام الأعراب فأياك وأرن تحكيها ألا مع إعرابها ومخرج ألفاظها
فأنك أرن غيرتها بأرن تلحق (1) في إعرابها وأخرجتها مخرج كلام
المولدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية وعليك (2) فضل كبير
وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملحة الخشوة
والطعام فأياك وأرن تستعمل فيها الأعراب أو تتخير لها لفظاً حسناً أو
تجعل لها من فيك مخرجاً سرياً فإن ذلك يفسد الأمتاع بها ويخرجها
من صورتها ومن الذى أريدت له ويذهب استطابتهم أيها
واستملاحهم لها .

Um den إعراب dreht sich ja mehr oder weniger das ganze System der arabischen Grammatiker. Ich glaube daher, dass obige Zeilen nicht ohne Interesse sind. Ich sehe in ihnen ein schlagendes Argument gegen die immer noch existirenden Zweifel an der Zuverlässigkeit der arabischen Grammatiker. . . . Den I'râb anwenden hiess, wie aus der citirten Stelle hervorzugehen scheint, ursprünglich nichts anderes als „wie ein ächter Wüstenaraber sprechen“, لم يلحن في الكلام d. h. أعرب.

1) 1. تلحن. Fl.

2) 1. وعداك (d. h. وفانك). Fl.

Ueber die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer.

Sendschreiben

an den Hrn. Geh. Hofrath Prof. Dr. Fleischer.

Von

Prof. Konst. Schlottmann.

Halle d. 1. Mai 1874.

Hochverehrter Freund!

Ihre warme Zustimmung zu der Art, wie ich *Ganneau's* dreiste und leichtfertige Behauptung der Unächtheit sämtlicher durch die Preussische Regierung angekauften Moabitischen Alterthümer in ihrer Nichtigkeit aufgedeckt habe ¹⁾, war mir nicht unerwartet, aber doch besonders erfreulich. Gestatten Sie mir denn, dass ich mich mit Ihnen, als Repräsentanten der Fachgenossen, denen ich doch noch etwas mehr sagen möchte, als dem grösseren Zeitungspublicum, weiter über die Sache unterhalte. Sie haben ja, seit Sie im Sommer 1872 in den Aushängebogen unserer Zeitschrift meine ersten Notizen über jene Entdeckungen lasen, die letzteren mit beständigem lebhaftem Interesse verfolgt. Wir haben wiederholt über die uns gemeinsam vorliegenden Zeichnungen der Funde mit einander und mit unserem Freunde und Mitarbeiter Krehl verhandelt. Nicht ohne vorangegangene sorgfältige Prüfung hat der geschäftsführende Vorstand der D. M. G. bei dem Preussischen Ministerium des Unterrichts im wissenschaftlichen Interesse den Ankauf der Antiquitäten beantragt, der dann im letzten Herbst stattfand, und vereint mit dem weiteren Vorstände die Herausgabe des bereits verfügbaren Materials beschlossen, die durch Ihnen bekannte Umstände bis jetzt verzögert ist, aber nun hoffentlich bald erfolgen wird.

Sie selbst haben im Februar brieflich den Angriff *Ganneau's* als Frucht eines sich sogar auf die Moabitischen Alterthümer werfenden Chauvinismus bezeichnet. Niemand wird in diesem Urtheil die Einmischung nationaler Abneigung argwöhnen können — bei einem Manne, der noch unlängst an dem Tage seiner funfzigjährigen akademischen Jubiläumsfeier (seit welchem Sie die schwere, nun, so

1) In der Norddeutschen Allgem. Zeitung, Sonntags-Beilage vom 12. April d. J. „Der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft“. Durch einen Druckfehler ist der Artikel, statt vom 31. März, vom 31. April datirt.

Gott will, in ihren Folgen überwundene Krankheit betraf) in einer gewiss für Viele unvergesslichen Weise den warmen Dank gegen seinen einstigen Lehrer Silvestre de Sacy bezeugte und die Hoffnung aussprach, dass zwischen deutschen und französischen Gelehrten das alte Verhältniss friedlichen Zusammenwirkens sich wiederherstellen werde.

Seltsam, dass grade zu derselben Zeit in Amerika, als *Ganneau's* im „Athenäum“ vom 24. Jan. veröffentlichter Brief dorthin gelangte und hie und da lauten Beifall fand, ein ganz ähnliches Urtheil über den ihn verblendenden Affect gefällt wurde. Dieser blickt in der That allzudeutlich durch, obgleich Ganneau an einer Stelle seine Hochachtung gegen die deutsche Wissenschaft ausdrückt. Er will sich nur um so mehr in diesem bestimmten Falle als Sieger über dieselbe hinstellen und die „ingenuity“, mit der sich angeblich die deutschen Forscher täuschen liessen, durch seinen eignen kritischen Scharfsinn beschämen. Das alles nahm denn auch ein Amerikaner, *William Hayes Ward*, in einem „The Shapira swindle“ überschriebenen Artikel des New-Yorker Journals „The Nation“ als baare Münze. Er versichert, dass auch die Amerikanischen „scholars“ einen „profound respect“ vor der deutschen Gelehrsamkeit haben, feiert aber Ganneau's Sieg über die letztere mit den überschwänglichen Epithetis des „zermalmenden und definitiven“ (crushing and conclusive). Meine Wenigkeit muss dabei in diesem Falle als einzig genannter Chorführer der Zermalmten erhalten, wenn gleich auch wieder mit einem höflich beigefügten Epitheton als „the distinguished Professor Schlottmann“. Solcher leichtgläubigen Skepsis nun trat als einem wahrhaften „Ganneau swindle“ ein anderer Amerikaner, der Prof. *Alexander Mac Whorter* entgegen, und fällte dabei über den Urheber desselben das Urtheil, dass er von dem Drange geleitet worden sei, „die Thorheit der Deutschen vor der civilisirten Welt darzulegen“; in Folge dessen habe er denn auch (was natürlich im Sinne der unbewussten Selbsttäuschung zu verstehen ist) aus den Töpfen Jerusalems genau die von ihm begehrten „Bekenntnisse“ herausgebracht. Dies entspricht auf merkwürdige Weise dem thatsächlichen Verhältniss, wie ich es in dem bezeichneten Zeitungsartikel auf Grund sorgfältiger consularischer Untersuchung dargestellt habe. Die Leichtigkeit, mit der Mr. Ganneau an die gewünschten „Enthüllungen“ glaubte, ist staunenswerth, der ephemere Effect, den seine piquante Erzählung bei dem Zeitungspublicum beider Hemisphären hervorrief, leicht begreiflich.

Die drastischen Worte, mit denen sich *Mac Whorter* hierüber in dem „New Haven daily Palladium“ vom 19. Febr. äussert, verdienen zur Erinnerung hier Platz zu finden: „Of course M. Ganneau obtained from the potteries the „confessions“ he went after, and they will no doubt be, as is promised, „highly amusing“ — as amusing as it appears to be to the large audiences that crowd the

theatres of Paris to see the French army drive out German soldiers from pasteboard villages and burn them up behind them. We have but to wait awhile and we shall behold a literary Sedan on this subject, when M. Ganneau will receive his „baptism of fire“. In that day may we cast in our lot with the Germans!“

Es ist komisch anzusehen, wie andererseits auch ein Correspondent der Londoner „Daily News“ (in der Nr. vom 24. Jan.) aus der Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit der Moabitica eine Art von gelehrtem Froschmäuslerkrieg gemacht hat: auf die eine Seite stellt er die unbegreiflich verblendeten Germanen, auf die andre den hellsehenden Kritiker Ganneau, zu welchem die steifnackigen Engländer („the stiffnecked English“) mit seltener Einmüthigkeit stehen, indem sie auch gegen die scheinbar stärksten Gründe der Gegner sich die Ohren verstopfen. Ein angesehener Englischer Orientalist, der mich von dem anbrechenden Sturme zuerst der sofortigen Zusendung dieses Artikels in Kenntniss setzte, bezeichnete denselben zugleich als etwas gemein („vulgar“). Der Vf. hatte eben Ueberfluss an Phantasie und Mangel an Sorgfalt und Einsicht. Sonst hätte er leicht wissen können, dass es den Moabitischen Alterthümern weder in Deutschland an Skeptikern, noch in England an Vertheidigern gefehlt hat. Selbst der ehrenwerthe Mr. *Tyrwhitt Drake*, an welchem Ganneau durch den veröffentlichten Brief eine Indiscretion und gewissermassen auch ein Plagiat begangen, hat sich freilich vor ihm durch einen verkommenen schlaun Töpfergehilfen täuschen lassen, dem er nach dem arabischen Ausdruck „die Zunge stahl“ d. h. dem er auf die Zunge legte nach seinem eignen Sinne über die angeblich gefälschten Thonsachen zu berichten. Aber er bezog das nur auf vermeintliche Nachbildungen der zuerst gefundenen Alterthümer, deren Aechtheit er immer behauptet hat und auch jetzt aufs nachdrücklichste gegen Ganneau vertritt. Eben so war ihre Aechtheit wiederholt im „*Athenaeum*“ vertheidigt worden, auch mit der Aufforderung an die Engländer nicht alle diese Sachen nach Deutschland wandern zu lassen, sondern wenigstens einige charakteristische Exemplare davon anzukaufen.

Aber hätte der Correspondent der „Daily News“ von dem allen gewissenhaft Kenntniss genommen, so hätte er freilich einen so effectvollen Artikel wie den, aus welchem bald die Blätter diesseit und jenseit des Oceans wie aus einem Orakel schöpften, nicht zu Stande gebracht.

Als absonderliches Exempel der bekannten zähen Standhaftigkeit seiner Landsleute führt er dies an, dass sie sich selbst durch die Resultate der Reise, welche die Herren Weser und Duisberg im Herbst 1872 nach Moab unternahmen, „nicht überführen liessen.“ Aber diese „steifnackige“ Unerschütterlichkeit wäre grade hier bei Leuten, die überhaupt solche Dinge zu beurtheilen fähig sind, purer Eigensinn. Denn auf den Versuch einer Widerlegung lässt man sich, weil sie unmöglich ist, nicht ein, sondern hält es lediglich

mit dem Stat pro ratione voluntas. Jene beiden Herren haben selber in Moab unter Umständen, welche jede Möglichkeit einer Täuschung ausschlossen, eine Anzahl von beschriebenen Thonsachen ausgegraben, die den in Schapiras Sammlung befindlichen vollkommen conform waren. Ich verweise in dieser Hinsicht auf den Reisebericht des Lic. *Weser* in der *Z. d. D. M. G.* XXVI. S. 722 ff. Ein ausführlicheres sehr lebendiges und anschauliches Bild hat derselbe von seinem „Aufenthalt unter den Beduinen Moabs“ in den Mittheilungen des Leipziger Vereins für Erdkunde von 1872 gegeben. Ueber den letzteren Aufsatz schrieben Sie mir schon im v. J., wie sehr Sie bedauern, dass das wichtige Aktenstück nicht in unserer Zeitschrift erschienen sei. Und Sie bemerkten hinsichtlich des zwingenden äussern Beweises für die Aechtheit der *Moabitica*, der dort geführt ist: „Was werden die Herren — — — u. s. w. hierzu sagen?“ Seitdem hat *Weser* noch zwei Reisen nach Moab gemacht: durch jede sind neue gleich starke Beweise hinzugefügt worden. Bei der letzten Ende Februar d. J. waren mehre Engländer seine Begleiter, unter ihnen der Lieutenant *Conder*, von welchem ein kurzer Bericht darüber in der mir eben zu Gesicht kommenden Nummer des „*Athenaeum*“ vom 18. April abgedruckt ist. Nach dem allen kann die *Ganneau'sche* Behauptung, dass die sämmtlichen Moabitischen Alterthümer Fälschungen seien, nur als leichtfertige und widersinnige Rodomontade bezeichnet werden. Ich sage das nicht von fern über *Mr. Tyrwhitt Drake's* Ansicht. Von ihr behaupte ich, dass sie nicht unmöglich ist, aber bis jetzt nur die Bedeutung eines völlig unbegründeten Einfalls hat.

Denken wir uns, dass jemand über irgend eine andere Sammlung von Antiquitäten aussagen würde, was *Drake* über die Moabitischen aussagt: „Ein Theil derselben ist, nach meiner wohlbegründeten Ueberzeugung, zweifellos ächt, aber es sind auch unächte Stücke darunter“. Denken wir uns ferner, dass jener sich dabei wohl hütete, irgend welche einzelne Exemplare als gefälscht zu bezeichnen, dass er vielmehr bei der ganz vagen und allgemeinen Verdächtigung stehen bliebe und dafür keinen andern Grund anführte, als den folgenden: „Die Männer, welche sich an der Beschaffung der Sammlung zunächst betheiligten, sind vollkommen zuverlässig und dabei auch sehr vorsichtig und umsichtig, sie haben selbst die Fundorte besucht und Ausgrabungen angestellt; aber ihr Diener ist ein abgefeimter Mensch, dem ich Fälschungen zutraue, und dass er solche begangen, dafür habe ich Zeugen — allerdings (wie ich selbst bemerke) auserlesenes Gesindel, das seine Aussagen bereits eidllich widerrufen hat, aber nach meiner unmassgeblichen Meinung ist doch etwas Wahres daran, wenn ich auch das Viel oder Wenig ganz unbestimmt lassen muss“. Einem solchen würde man ohne Zweifel antworten: „Entweder zeige uns Stücke, die du für gefälscht hältst, und sage uns warum — oder bring wenigstens wirkliche Beweise für eine stattgehabte Fälschung; bis dahin können

wir deine Behauptung nur als deine sehr subjective Meinung betrachten.“ Wenn aber ein Anderer, dessen Gründe adoptirend, aber ihn ehrgeizig überbietend, mit dem Machtspruch käme: „Die ganze Sammlung von A bis Z ist gefälscht“ — so würde man ihn auslachen.

Man wäge doch einmal unbefangen das Für und Wider der äussern Gründe in Betreff der Aechtheit der Moabitica ab. Auf der einen Seite stehen Männer wie Weser, Duisberg, Schapira, von denen die ersten beiden im allgemein wissenschaftlichen, der letztere im eigenen Interesse den Gang jener Entdeckung von Anfang an, man möchte sagen auf Schritt und Tritt, genau verfolgt haben. Lic. Weser ist ein nicht nur wissenschaftlich, sondern auch praktisch tüchtiger und begabter junger Mann. Wer seinen Aufsatz „Unter den Beduinen Moabs“ liest, wird ihm den scharfen Blick nicht absprechen. Ihm zur Seite steht sein Freund Duisberg, ein zuverlässiger und vielerfahrener Geschäftsmann, der mit einer durch langjährige Praxis gewonnenen Kenntniss von Land und Leuten, von arabischer Sprache und Sitte ein lebhaftes Interesse für geistige Dinge verbindet, das er in der fraglichen Angelegenheit durch wiederholt dargebrachte Opfer, eben so wie durch seine trefflichen, mit grosser Mühe und Sorgfalt gefertigten und mir zur Disposition gestellten Zeichnungen bewiesen hat. Was endlich Schapira betrifft, so verwahrt sich Ganneau ausdrücklich dagegen, seinen Charakter anzugreifen, welchem unsre Landsleute einmüthig das beste Zeugniss geben. Er ist kein Archäolog, aber er hat in Betreff der Alterthümer wiederholt ein gesundes und behutsames Urtheil bethätigt (vgl. Ztschr. XXVI, 414). Dass er auch die Eingeborenen genau kennt und scharf zu beurtheilen weiss, zeigt die Art, wie er in einem noch wohl nie dagewesenen Masse die Söhne der Wüste zu Handlangern der Wissenschaft gemacht hat (vgl. XXVI, 416. 723. 724. 734).

Diesen Männern gegenüber stehen — nicht etwa Drake und Ganneau, die in der vorliegenden Frage gar nichts direct bezeugen können, sondern zwei klägliche arabische Subjecte, wie ich sie in dem Zeitungsartikel charakterisirt habe. Auf das blosses Factum, dass sie ihre gegen Selim als den angeblichen Fälscher erhobene Anklage zurückgenommen haben, lege ich natürlich bei solchen Menschen kein Gewicht. Aber dass ihrer beider erste Aussagen lügenhaft waren, zeigt abgesehen von anderen einzelnen Indicien schon der Widerspruch, in dem sie miteinander standen. Denn Drake's Zeuge, der alte durchtriebene Abd el Baki, rühmte sich selber für Selim die Moabitischen Thonsachen verfertigt zu haben; Ganneau's Zeuge, der kindische Hassan, bezeichnete Selim selbst als den kunstvollen Bildner. Es stellte sich heraus, dass beide den Selim, mit dem sie anhaltend verkehrt haben wollten, gar nicht kannten. Ich habe gezeigt, wie gegen diesen auf dem leicht übersehbaren Terrain der heutigen kleinen Stadt Jerusalem kein einziger triftiger Verdachtsgrund hat geltend gemacht werden können.

Bei dem allen habe ich mich auf die mir vorliegenden That-
sachen einer gerichtlichen Untersuchung berufen, über die bald,
wie ich hoffe, ein einlässlicher Bericht veröffentlicht werden wird.
Eine solche Untersuchung beantragte ich, sobald ich Ganneau's
Brief im „Athenäum“ gelesen hatte, bei dem zunächst beteiligten
Preussischen Ministerium, sprach aber gleichzeitig in einem Briefe
an Lic. Weser die Hoffnung aus, dass man dort von selbst thun
werde, was möglich sei. Und hierin hatte ich ganz recht gesehen.
Die Untersuchung wurde durch das deutsche Consulat rasch und
mit grosser Energie und Umsicht angestellt. Drake und Ganneau
waren dabei wiederholt zugegen. Dass sie dadurch von dem
Phantasiegebilde, das sie jeder in seiner Weise sich künstlich auf-
gebaut hatten, nicht sofort befreit wurden, ist psychologisch leicht
erklärlich. Aber auf die Dauer werden sie sich die völlige
Nichtigkeit ihrer arabischen Zeugenaussagen nicht verhehlen. Un-
parteiische und sorgfältige Beurtheiler werden diese noch rascher
durchschauen, auch wenn ihnen vielleicht anfänglich die Selbst-
gewissheit, mit welcher die pseudokritischen Enthüllungen über
Land und Meer hin ausgerufen wurden, imponirt haben sollte.

Oder wären etwa innere Verdachtsgründe gegen die Aechtheit
der Moabitischen Alterthümer aufgefunden, stark genug, um die
Schwäche der äusseren zu ergänzen? Sie werden mir zugestehen,
verehrter Freund, dass in dieser Hinsicht fast nichts vorgebracht
worden ist, was nicht gleich anfangs in meinen Aufsätzen in
Bd. XXVI unserer Zeitschrift berührt und widerlegt ist. Das ein-
zige Neue was, so viel ich weiss, ans Licht getreten, ist etwas,
worauf Sie die Güte hatten, mich seiner Zeit zuerst aufmerk-
sam zu machen. Denn neu ist wirklich ein Argument, das in
den Sitzungsberichten der Bayerischen Akad. d. Wiss. (philos.
philol. n. hist. Classe 1873 Heft IV S. 582) prangt. Der in
manchen Kreisen der orientalischen Forschung als Meister waltende
Gelehrte, an dessen glänzendem und lebensvollem Bilde des Marktes
von Damaskus wir uns einst mit einander erfreuten, meint die be-
schriebenen Moabitischen Scheusäler (wahre שְׂקִיצִים) ¹⁾ in den
Staubwinkel, den ihnen der hebräische Prophet mit Fug anweist,
auch wissenschaftlich schon dadurch zu werfen, dass er sie charak-
terisirt als „die niedlichen thönernen Götzen, von denen ein jeder
seinen Namen und Rang unter den Himmlischen in semitischen
Charakteren auf dem Bauche oder auf dem Gesäss trägt. Wie
können ernsthafte Leute dergleichen Unmöglichkeiten „mit dem
ganzen Rüstzeug der Archaeologia sacra“ vertheidigen! Wo haben

1) Eines von diesen paradirt in voller Glorie neben Bd. XXVII, 786 in
einer pretentösen Genauigkeit der Ausführung, die trotz meiner ausdrücklichen
Anweisung, nur die Umrisse zu zeichnen, unser geschickter Lithograph sich
zur Pflicht machte. Die Geschmäcklosigkeit wäre durch eine andere Abbildung
beseitigt worden, wenn bei dem schon verzögerten Abschluss des Hefes die
Zeit hingereicht hätte.

die Alten je ihre Bilder ähnlich beschrieben?“ — Der „begeisterte“ Kritiker hat sich aber zu einem Ausfall auf ein von ihm nicht beherrschtes Gebiet verleiten lassen und sieht nicht, dass er mit seinem hier übel angewandten Humor lediglich sich selbst parodirt. Er redet wie ein Unfehlbarer, der bloss zu behaupten, nicht zu beweisen braucht, und weiss nicht, dass unter barbarischen Einflüssen auch späte griechische Bilder an Brust, Bauch, Armen und Beinen beschrieben wurden (vgl. *Kopp* Palaeographia critica IV p. 203. 212) und dass die Barbaren, von denen sie solche Geschmacklosigkeiten lernten, Semiten waren, wie denn das Fragment einer nabatäischen Inschrift (bei *Vogüé* Syrie centrale, Inscr. p. 101) nicht weit von Moab sich im Hauran auf der Brust einer Statue gefunden hat. Damit schlägt also, was der sichere Skeptiker durch blosser Exclamationen als untrügliches Zeichen der Unächtheit kennzeichnen zu dürfen meint, vielmehr in ein inneres Zeichen der Aechtheit um. Er schliesst seinen Ausfall mit dem Klageruf: „Wahrlich unsere Zeit ist eine sehr gläubige und wenig kritische“, nachdem er das eben vorher durch den eigenen felsenfesten Glauben an seine vorgefassten unbewiesenen Meinungen selber illustriert hat.

Was mich wundert, ist, dass der von mir Z. XXVI, 409 bemerkte Umstand, das Vorkommen von nur etwa der Hälfte der Moabitischen Buchstaben auf den zuerst gefundenen beiden Urnen, noch von Niemandem benutzt worden ist, um daraus die erst nur mit einem Theile des Alphabets angefangene Inschriften-Fabrikation zu beweisen. Was, so weit man sich überhaupt berablässt, für die behauptete Unächtheit innere Gründe anzugeben, immer und immer wiederholt wird, ist lediglich dies, dass man die Inschriften, bei fast durchgängiger unzweifelhafter Deutlichkeit der einzelnen Buchstaben, nicht im Zusammenhange lesen könne. Hierauf habe ich selbst gleich anfangs hingewiesen (Z. XXVI, 817). Ich habe aber zugleich geltend gemacht, dass dies für sich noch kein Grund gegen die Aechtheit ist. Es giebt zahlreiche griechische und römische Inschriften der späteren Zeit, die man aus ähnlichem Grunde verdächtigte. Mit Recht erklärte sich *Kopp* in seiner Palaeographia gegen solche Bequemlichkeit des Nichtwissens. Man findet viele solche Inschriften in den beiden letzten Bänden seines Werkes: einen Theil davon hat er in genialer Weise mehr oder weniger befriedigend entziffert. Verschiedene Möglichkeiten, die bei der Unlesbarkeit Moabitischer Texte denkbar sind, habe ich angegeben (Z. XXVI, 395. 401. 412): vielleicht sind noch andere hinzuzufügen. Dass Anfangsbuchstaben für ganze Wörter gesetzt sind, habe ich in Einem Falle durch Vergleichung einer grösseren und einer kleineren Inschrift unzweifelhaft dargethan (vgl. Z. XXVI, 787. 790).

Von alle dem nehmen freilich die Gegner, selbst wenn sie meine Publicationen erwähnen, in einer für sie höchst bequemen Weise nicht die mindeste Notiz. So verfährt z. B. der genannte

Amerikaner Ward, indem er die Bedenken, die ihn etwa abhalten könnten, sich in so übereilter Weise vor Ganneau's eingebildeten Siegeswagen zu spannen, durch die Bemerkung niederschlägt, ich selbst könne ja die Moabitischen Inschriften nicht lesen. Er verschweigt dabei obendrein seinem Publicum, dass ich doch einen Theil der Inschriften gelesen und dabei auf einzelne gewichtige innere Zeichen der Aechtheit aufmerksam gemacht habe.

Vollkommen sicher ist das אל עמר auf der Stirnbinde einer Göttin XXVI S. 416; derselbe Name עמר auf einer Tessera S. 788 und das analoge עמר auf einer andern S. 796. Die beiden letzteren bieten zugleich in semitischer Schrift wohl das älteste Beispiel jener Schreibung von unten nach oben, die hernach auf arabischen Münzen wiedererscheint. Auch meine Erklärung der etwas grösseren Bildinschrift S. 786 ff. und der Inschrift einer Hängelampe S. 411 dürfte, streitige Einzelheiten vorbehalten, feststehen. Ueber die am letzten Orte und eben so sonst öfter (vgl. S. 395. 401. 412) vorkommenden mysteriösen Gruppen von Gutturalen habe ich nur Vermuthungen aufgestellt; aber mit gutem Grunde habe ich gesagt, dass diese Erscheinung zu dem gehöre, worauf ein Fälscher nicht gekommen wäre. Eben so scheint mir noch immer meine Deutung der parallelen Inschriften auf Urne I und II S. 397 als im Ganzen wohlbegründet trotz einiger höchst seltsamer vielleicht nicht semitischer Namen. Und wie man darüber auch urtheilen möge, jedenfalls bleibt unanfechtbar die Parallele des Namens עמר mit der entsprechenden Buchstabengruppe in dem himjarischähnlichen Theile der beiden Inschriften (S. 400), in welchem auch das ע des Moabitischen wiederkehrt. Wenn hier die vorkommende geringe Buchstabenzahl, wie oben bemerkt wurde, Verdacht erwecken konnte, so trägt grade die Urne II auch technisch das Gepräge der Aechtheit an sich. Sie ist es, auf der sich, wie ich in dem Zeitungsartikel bemerkt habe, in den deutlich mit Stempeln eingedruckten Buchstaben das älteste schwache Analogon der Buchdruckerkunst findet ¹⁾. — Soviel ich weiss, hält Mr. Drake diese beiden zuerst gefundenen Urnen für ächt. Sonst könnte er grade hier auf den Einfall kommen, I als gefälschte Nachbildung von II (mit Weglassung einzelner Theile) zu betrachten, wofür sich auch kleine Einzelheiten als Schein anführen liessen. Aber bei sorgfältiger Prüfung erweist sich dies doch, wie jeder aus meiner Vergleichung der beiden Inschriften S. 397 ff. entnehmen wird, als undenkbar.

1) Daran war bei den XXVI S. 396 Anm. bezeichneten verschiedenen möglichen Arten des Verfahrens nicht gedacht worden. — Uebrigens erinnere ich hier nochmals, dass der S. 396 gegebene Umriss einer Urne durch Versehen als der von Nr. I angegeben ist. Von letzterer ist vielmehr der obere Theil, der Kopf, abgebrochen. Möglicherweise hätte dort also wie auf Nr. II eine nabatäischartige Inschrift gestanden, so dass die Inschriften beider Urnen dreisprachig gewesen wären. Beide befinden sich jetzt in Berlin.

Diese und ähnliche von mir mit wissenschaftlichen Mitteln geltend gemachten Momente darf man nicht ignoriren, wenn man mich wissenschaftlich widerlegen will. Und was Ganneau's angeblichen Fabricator der ganzen von Preussen angekauften Sammlung, den völlig ungebildeten Selim betrifft, wie soll er dergleichen Dinge, wie die eben angedeuteten, zu Stande gebracht haben? Ganneau hat eine von Selim gefertigte Copie eines Theiles der Mesa-Inschrift in Händen, die dem letzteren angeblich als Muster für die gefälschten Inschriften gedient hat. Aber woher hat er die andern in den letzteren vorkommenden Alphabete? Wie hat er מרדך mit den himjarischartigen Buchstaben schreiben können, zu denen sich bis jetzt nur wenige Analoga fanden, dieselben, mit deren vollständiger Entzifferung sich einst *Blau* vergebens abmühte? (Vgl. Z. d. D. M. G. XV, 451 ff.) Woher hat er ferner die archäologischen Kenntnisse, die zur Herstellung der gelieferten Formen und Embleme nöthig gewesen wären? Als Lic. Weser ähnliche Fragen an Ganneau richtete, antwortete er, dass er nur die Inschriften für unächt erkläre, die mit Selim's Handschrift Aehnlichkeit hätten. Darnach hätte er ehrlicher Weise grade den wesentlichen Inhalt seines im „Athenäum“ abgedruckten Briefes widerrufen müssen. Statt dessen hat er sich noch einmal öffentlich dazu bekannt — wieder ein Beispiel des recht eigentlich blinden Glaubens mancher seinwillenden Kritiker an ihre eignen auch die widersinnigsten Meinungen.

Das Einzige, was mir bis jetzt als in Weise wissenschaftlicher Deduction gegen die Aechtheit der Moabitica gerichtet zu Gesicht gekommen, ist der kurze Artikel des Prof. *Socin* in unserer Zeitschr. XXVII, 133 ff. Ich habe dazu S. 135 f. eine noch kürzere Nachschrift gegeben. Sie musste, wie auch dort bemerkt ist, abgefasst werden, ehe die, soviel ich mich erinnere, in Basel verfertigten zu jenem Artikel gehörigen Abbildungen eingetroffen waren. Mit Berücksichtigung dieser und des inzwischen aus Jerusalem erhaltenen mir vorliegenden Abklatsches der wichtigsten hier in Betracht kommenden Inschrift (a. a. O. Tafel zu S. 133 Nr. I) muss ich hier etwas näher auf den Gegenstand eingehen. Denn Prof. *Socin* meint die bezeichnete Inschrift als Fälschung „strict bewiesen“ zu haben. Und er meint, „der stricte Beweis einer Fälschung könne auch auf die neuen moabitischen Funde einen Schatten von Zweifel werfen“. Ich hoffe aber, selbst wenn die letztere Folgerung berechtigt wäre, auch diesen Schatten zu beseitigen, indem ich zeige, dass jener vermeintliche Beweis auf mehrfachen Versehen beruht und dass die angezweifelte Inschrift, die anfänglich nach einer irrigen Deutung sogenannte Moses-Inschrift (vgl. XXVI, 723), eine ach-nabatäische ist, wie ich das schon früher vermuthete (XXVI, 415).

Allerdings ist dieselbe, was ich damals, da sie mir noch in keiner Abschrift vorgelegen hatte, bezweifelte, inhaltlich identisch mit der von Prof. *Levy* Bd. XXV, 429 ff. erklärten. Was die

letztere betrifft, so ist das Original angeblich in Umm er resäs, von wo ein Beduine dem Capt. Warren einen Abklatsch brachte. Von diesem ist die Zeichnung bei Levy eine ungenaue Copie, eine etwas genauere theilt Socin auf seiner Tafel Nr. II mit. Ich bezeichne dieselbe Inschrift im Folgenden der Kürze wegen durchgängig mit Nr. II und die früher sogenannte Moses-Inschrift mit Nr. I. Der Stein, welcher die letztere enthält und aus Medeba stammen soll, ist im Besitze Schapira's. Nach einem Abklatsch davon hat Socin seine Abbildung unter Nr. I gegeben, die ich jetzt nach dem mir selbst vorliegenden Abklatsch controliren kann. Sie ist im Ganzen genau, doch nicht ohne kleinere Versehen. So ist z. B. das ה in דה Z. 3 irrig unten geschlossen, während es vielmehr eben so wie in Nr. II unten offen ist: der Lithograph hat einen Theil von einem unter der ganzen Zeile 3 hinlaufenden Riss des Steines für einen Theil des Buchstabens gehalten. In der 5. Zeile sind statt der auf meinem Abklatsch ziemlich deutlichen Ligatur = די (in אחורי) 2 getrennte Zeichen wie ה und ל gesetzt: das letztere Zeichen namentlich ist unrichtig. In der 6. Zeile ist der letzte (dritte) Buchstabe bei Socin ausgelassen, den Schapira bei seiner XXVII, 133 mitgetheilten irrigen Lesung für ein נ (in רבם) gehalten hat. Mein Abklatsch ist übrigens wegen des zu groben Papiers leider grade am Ende von Z. 5 und Anfang von Z. 6 nicht ganz deutlich, so dass ich auf die sichere Lesung der letzten Buchstaben noch verzichten muss. Zum Glück kommt auf diese für die hier vorliegende Frage weniger an.

Seine Beweisführung giebt nun Socin S. 134 in folgenden Worten: „Vergleichen wir I und II, so finden wir (wie Em. Deutsch zu gleicher Zeit wie wir entdeckte), dass 'Abd Malku bar Horeisu (an der Lesung letzteren Namens möchte vielleicht noch am ersten zu zweifeln sein) sich sowohl in Umm er resäs als in Medeba, woher I nach Schapira stammt, einen Grabstein hat setzen lassen, einen in 5 und einen andern in 6 Zeilen. Doch nicht ganz, durch einen denkwürdigen lapsus calami sind in I die zwei ersten Buchstaben des zweiten uns fraglichen Eigennamens ausgelassen worden, während sonst für einen auch nur oberflächlichen Kenner nabatäischer Inschriften die Genuität der Inschrift II sofort ausser allem Zweifel steht.“

Zuerst über den „denkwürdigen lapsus calami“. Warum bezeichnet Socin das מרישו als „uns fraglich“? Warum sagt er nicht, dass das מ auf II gar nicht dasteht, dass Levy vielmehr dasselbe, wie er XXV, 431 ausdrücklich bemerkt, ergänzt hat? Levy meinte rechts einen Rest von dem מ in einem Punkt zu finden, der in der genaueren Copie bei Socin fehlt; er fügt hinzu, dass sich auch (ohne Ergänzung) מרישו lesen liesse (allenfalls auch מרישו, was aber weniger wahrscheinlich). Und das ist ohne Zweifel das Richtige. Nun steht aber בר מרישו auch auf Nr. I. Das dreischenklig zweite Zeichen dort in Z. 2 ist eine der dem Nabatäi-

sehen eigenen künstlichen Ligaturen. Der mittlere Schenkel hat an seinem Kopfe das ז und dient als ר sowohl für בר als für ערישו . Dies ist selbst auf der grade hier nicht ganz genauen Zeichnung bei Socin zu erkennen: auf dem Abklatsch ist es noch deutlicher.

Uebrigens wäre selbst ein lapsus calami des Steinhauers noch nicht ein Beweis der Fälschung: bekanntlich finden sich solcher lapsus mehrere selbst auf der grossen Sidonischen Königsinschrift. In Wahrheit wird aus rein graphischen Gründen jeder auch nur etwas gründlichere Kenner der nabatäischen Schrift, sobald er sich der Mühe einer genaueren Prüfung unterzieht, einsehen, dass Nr. I nicht eine moderne Fälschung nach dem Vorbilde von Nr. II sein kann. Man vergleiche z. B. die sich entsprechenden Buchstaben-
gruppen מלכו , אסרתנא , יעמרו und sehe, ob irgendwo die Spur einer knechtischen Nachahmung zu erkennen ist. In den mannichfachen kleinen Differenzen der Form, in der Handhabung der Ligaturen, wie der einzelnen Buchstaben, zeigt sich überall die volle freie Beherrschung des ächten nabatäischen Schrifttypus. Der heutige Fälscher müsste ein ganz gründlicher Erforscher der nabatäischen Schrift, etwa ähnlich wie der selige Levy, und dabei zugleich ein höchst geschickter Steinhauer gewesen sein. Und wozu hätte er sich sein Geschäft dadurch erschwert, dass er die 4 Zeilen seines Vorbildes mühsam in 5 zerlegte? Wo und wie soll ferner die Fälschung zu Stande gebracht sein? Ist der Fälscher etwa besonders nach Umm er resâs gereist, wo sich das Original von II befindet? Auf solche dem gesunden Menschenverstande sich aufdringende Fragen wird man doch wohl eine Antwort erwarten dürfen. Oder müssen wir uns vielleicht auch die massivsten Unwahrscheinlichkeiten gefallen lassen, weil das andre Moment des „stricten Beweises“, die Unmöglichkeit, dass ein und derselbe 'Abd Malku sich an zwei Orten einen Grabstein gesetzt habe, uns dazu nöthigt?

Darauf antworten wir mit der Gegenfrage: Geht denn das wirklich aus der Inschrift hervor? Sie ist nicht so ganz plan und einfach. Levy meinte sie in 2 verschiedene Inschriften theilen zu müssen (s. XXV, 430 u. 433). Das ist ein offener Missgriff. Aber auf die ihn dazu bestimmende Schwierigkeit lässt sich freilich Socin nicht ein. Ich setze zur leichteren Orientirung I und II transscribirt neben einander:

I	דא נפש עבד מלכ	II	דא נפש עבד מלכו
ו בר ערישו אסרת		בר ערישו אסרתנא	
נא דה עבד לכר		דה עבד לכר יעמרו	
יעמרו אסרתנא		אסרתנא אחורא? א	
א אחורא א		-----	

Auf I habe ich die undeutlichen Buchstaben durch Punkte bezeichnet, auf II die undeutliche letzte Zeile durch Striche, weil hier auch die Zahl der Zeichen nicht sicher zu erkennen ist.

Die Worte können meiner Ansicht nach sprachlich nur bedeuten:

„Dies ist das Denkmal des 'Abd Malku, des Sohnes des 'Arisu, des Strategen, welches er machte dem Bar-ja'mru, dem Strategen, seinem Bruder“ - - -

Dass jemand dem verstorbenen Bruder an zwei Orten ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Das Wort נפש (das sicher nicht mit נפש = Seele zu combiniren ist) wird auf einer Palmyrenischen bilingual durch *νρίνα* wiedergegeben. So kann dabei im stat. constr. der Name dessen, der es errichtet, stehen. Freilich bezeichnet der auf das נפש folgende Name in verschiedenen Dialekten sonst immer den, welchem das Grabdenkmal errichtet ist. Eben die hierin liegende Schwierigkeit bewog Levy, die Inschrift in zwei auseinander zu reissen. Aber jeder wird sich überzeugen, dass das ganz unmöglich ist. Tertium non datur. Denn das ל vor יצמרו lässt sich nicht beseitigen. Auch ist aus den Zeichen für לבר kein andres Wort herauszulesen, das mit יצמרו zusammen als Nominativ und Subject von עבר gefasst werden könnte, so dass es hiesse: „Denkmal für 'Abd Malku welches machte NN, der Stratege, sein Bruder“. Demnach bleibt nichts andres übrig, als die erste Erklärung trotz der angegebenen Schwierigkeit zu adoptiren. Sonst würde auch bei einer Deutung des לבר in der anderen angedeuteten Weise dasselbe Sachverhältniss anzunehmen sein. Jedenfalls steht in der Inschrift nicht, dass jemand „sich selbst ein Denkmal gesetzt“, sondern vielmehr dass sein Bruder ihm ein solches gesetzt. Und wenn wir zwei solche Inschriften finden und aus graphischen Gründen annehmen müssen, dass beide ächt seien, müssen wir eben auch annehmen, dass jenes an zwei verschiedenen Orten geschehen sei.

Was Socin sonst anführt, ist von noch geringerer Bedeutung. Seine Inschriften III und IV sind in derselben Schriftart abgefasst, die ich XXVI, 406 charakterisirt habe: sie können trotz der Uebereinstimmung beide ächt sein. Die XXVII, 134 erwähnte Doublette der griechischen Inschrift aus dem Vorhofe des Herodianischen Tempels ist offenbar unächt, aber Socin selbst bemerkt, dass Schapira sie aus zweiter Hand erhalten. Dass solche Dinge in Jerusalem fabricirt werden, hatte ich selbst schon vorher XXVI, 722 f. (vgl. 394) in Erinnerung gebracht; dass, wenn Schapira mitunter dergleichen kaufte, nichts Verhängliches darin liegt, habe ich XXVII, 136 gezeigt. Er hat aber in der Scheidung des Wahren und Falschen mit seinem gesunden Menschenverstand mehrfach ein richtigeres Urtheil gezeigt, als manche der gelehrten Kritiker.

Eine wissenschaftliche Kritik, wie ich sie mit dem Hinweis auf ein dankenswerthes Vorbild XXVI, 415 charakterisirt habe, ist also bis jetzt an den Moabitischen Alterthümern nicht geübt worden. Wenn eine solche noch zum Vorschein kommen sollte, werde ich sie mit offenem Wahrheitssinn prüfen. Eben so werde ich mich nicht dagegen verschliessen, wenn ein Nachweis stattgehabter Fälschung von Moabitischen Thonsachen in soliderer Weise geliefert

würde, als dies durch Drake und Ganneau geschehen ist. In dem schon nach allen Seiten durchforschten Jerusalem werden diejenigen, welche sich auf dergleichen Untersuchungen legen wollen, auch künftighin schwerlich zu einem Resultat gelangen. Aber vielleicht können sie in den Töpfereien von Nablus und Damascus ihr Glück versuchen. Jede auch auf den kleinsten Umfang beschränkte Ausscheidung des Falschen vom Aechten verdient lebhaften Dank. Jedes darauf gerichtete Streben ist, selbst wenn es nicht zum Ziele führt, zu achten. Beweislose Verdächtigungen hingegen haben auf dem Boden der Wissenschaft so wenig, wie auf dem des praktischen Lebens, eine Berechtigung.

Es wird ganz in Ihrem Sinne sein, hochverehrter Freund, wenn ich dies Sendschreiben, wie meinen Zeitungsartikel, mit dem Wunsche schliesse, dass auch unsere französischen Fachgenossen, denen wir unsrerseits die alte Gesinnung unverändert bewahren, in der vorliegenden Frage ein unparteiisches Urtheil bewähren und dass Ganneau selbst, dem ich ungern scharf habe entgegentreten müssen, zu seinem und der Wissenschaft Besten sich einer grösseren Besonnenheit befehligen möge. Und auch darin werden Sie mir beistimmen, dass der Preussischen Regierung unser Dank nur um so mehr gebührt, als sie es trotz mancher zu erwartender ungünstiger Urtheile gewagt hat, Alterthümer anzukaufen, die, höchst unansehnlich, ja zum Theil widerwärtig von Ansehn, auch der Wissenschaft keine unmittelbar vorliegende glänzende Resultate darbieten, die aber als Unicum ein neues Licht auf gewisse dunkle für den geschichtlichen Zusammenhang wichtige Partien in der Entwicklung der Menschheit zu werfen versprechen und die darum zur Lösung der in ihnen vorliegenden epigraphischen Räthsel für die Forschung zugänglich gemacht zu werden verdienten.

Nachschrift.

Eben da mir Obiges gedruckt vorliegt, kommt mir die Nr. des „Athenaeum“ vom 9. d. M. zu Gesichte mit einem neuen siegesgewissen Schreiben *Ganneau's*, das wieder geeignet ist unkundigen Lesern Sand in die Augen zu streuen. Ich kann nichts dafür, wenn bei seiner aller Argumente spottenden „steifnackigen Tapferkeit“ meine Gegenbemerkungen zur Satire werden. Er steift sich auf folgende schon früher behauptete, jetzt aber auch theilweise durch Abbildungen illustrierte angeblich „ausgemachte“ Sätze:

1. „Dass Selim keine Gewissensscrupel hat.“ Als ob bis jetzt irgend ein einziger Mensch sich für die Aechtheit der Moabitica auf Selim's Gewissenhaftigkeit berufen hätte! Eben so wenig dürfte sich aber auch die gegentheilige Ansicht auf die Scrupulosität in Ganneau's kritischem Verfahren gründen. Höchstens darin konnte man eine Zunahme derselben erblicken, dass er die Aussage seines einzigen positiven Zeugen, des armen Töpferlehrlings Hassan, jetzt gar nicht wieder erwähnt.

2. „Dass er künstlerisch (*artistically*) capabel ist solche rohe Töpferarbeit, wie die der Schapira-Sammlung, auszuführen.“ Es war längst bekannt, dass S. rohe Figuren zu zeichnen versteht. Eine solche Zeichnung lässt G. nun im „Athenäum“ abbilden — zum Beweis dafür, dass S. auch die von uns gekennzeichneten technischen Schwierigkeiten der Moabitischen Töpferarbeit beherrsche! Wahrscheinlich meint er, wenn er jemand auf dem Clavier klumpen hört, dies als sichern Beweis gebrauchen zu dürfen, dass derselbe die Geige noch viel besser zu spielen versteht! Um die zur Herstellung jener Thonsachen nöthig gewesenenen antiquarischen Kenntnisse braucht sich ein kritischer Hellseher gar nicht zu kümmern.

3. „Dass er mit den Moabitischen Buchstaben vertraut ist, indem er die Gelegenheit gehabt hat, eine grosse Zahl derselben von einem originalen Monument (dem Mesa-Stein) zu copiren.“ Diese Copie, die S. seiner Zeit für G. angefertigt hat, lässt letzterer gleichfalls abbilden. Sie ist aber so ungenau und ungeschickt, dass die Annahme geradezu lächerlich ist, als wären die in schönem altsemitischem Schrifttypus ausgeführten Moabitischen Thoninschriften nach diesem Vorbilde gefälscht. Nur eine Ganneau'sche Phantasie vermag hier „dieselbe Hand“ zu erblicken. Davon wird sich jeder Paläograph durch Besichtigung der Berliner Sammlung sofort überzeugen.

4. „Dass in den pseudomoabitischen Inschriften sich Ein und **vielleicht** mehr als Ein Buchstabe von seltsamer Form findet, wie solche nicht auf dem Mesa-Stein, wohl aber in den nach demselben von S. gemachten Copien vorhanden ist.“ Jenes charakteristische „vielleicht“ schwebt in der Luft: G. wagt nur von Einem Buchstaben, dem Mem, das Gesagte bestimmt zu behaupten. Aber einen Nachweis vermag er nicht zu liefern, keine einzige Thoninschrift zu bezeichnen, in welcher das angeblich dem Selim angehörige Mem sich findet. Vermöchte er dies mit einigem Schein zu leisten, so wäre das eine Handhabe, um diese Eine Inschrift nach Drake's Hypothese als eine vielleicht gefälschte genauer zu untersuchen. Aber freilich kennen wir bereits die Kühnheit der Ganneau'schen Phantasie. Und er hat nur verhältnissmässig wenige der Thoninschriften flüchtig gesehen, die ganze Berliner Sammlung gar nicht. Vollends auf Grund des Einen angeblich entdeckten Selimischen Mem die sämmtlichen Thoninschriften, in welchen sich doch sehr verschiedene Formen dieses Buchstaben zeigen, für unächt zu erklären, das ist ein Verfahren, welches sich selbst richtet.

Mag eine solche thönerne Kritik der Moabitischen Thonsachen auch noch eine Zeit lang Unkundigen und Unwissenden imponiren: wir können auf sie getrost das Sprichwort anwenden, dass der Krug so lange zu Wasser geht, bis er zerbricht.

Halle d. 17. Mai 1874.

K. Schlottmann.

Hemacandra's Yogaçâstra.

Ein Beitrag zur Kenntniss der Jaina-Lehre.

Von

Ernst Windisch.

Einleitung.

Die Existenz von Hemacandra's Yogaçâstra ist nicht ganz unbekannt, denn *Böhtlingk* erwähnt es in der Einleitung zur Ausgabe des *Abhidhânacintâmaṇi*. — Ohne Angabe des Titels wird ein in Versen abgefasstes philosophisches Werk des Hemacandra unter den im *Sarvadarçanasamgraha* genannten Quellen von *Hall* im Index p. 162 aufgeführt. Dass unser Yogaçâstra gemeint ist, ergibt sich daraus, dass ein grosser Theil der im *Ārhatadarçana* citirten Verse — so auch die p. 39 (der ed. Calc.) ausdrücklich dem Hemacandra zugeschriebenen — sich thatsächlich in demselben findet (vgl. Yogaç. I 16. 17. 18—25. 27. 35—39, II 4, IV 85. 86).

Nach den Titelunterschriften verfasste Hemacandra diese Darstellung der Jainalehre für den bekannten König Kumârapâla. Aus derselben Quelle erfahren wir, dass sie den besonderen Namen *Adhyâtmopanishad* führt, zugleich aber auch, dass ihr Umfang zwölf *Prakâça* betragen soll.

Die von mir benutzte Handschrift macht zwar ihrem Inhalte nach den Eindruck eines abgeschlossenen Ganzen, enthält aber nur vier *Prakâça* (1—4). Demnach würden uns acht *Prakâça* fehlen. Was wir als den Inhalt derselben zu erwarten haben, ist nicht schwer zu errathen, wenn wir voraussetzen, dass das Yogaçâstra eine vollständige Darstellung der Jainalehre ist.

Der besondere Werth der hier mitgetheilten vier *Prakâça* besteht darin, dass sie den wichtigsten und wahrscheinlich auch ältesten Theil der Jainalehre, die Ethik derselben behandeln, die ich an keinem andern mir bekannten Orte in gleicher Ausführlichkeit dargestellt finde. Was wir Ethik nennen, ist nach dem Sprachgebrauche der einheimischen Quellen die Darstellung des *samyak-câritra*, d. i. des vollkommenen oder rechten Wandels. Wahrscheinlich geschah es mit Rücksicht auf den königlichen

Schüler Kumārapāla, dass Hemacandra die Pflichten der Laien (grāvaka) weit eingehender behandelt, als die der eigentlichen Asketen (yati).

Samyak-cāritra ist aber nur eines, und zwar stets das dritte, von den drei Heilmitteln, durch welche der Mensch sich von der Knechtschaft (bandha) der Handlungen befreien und die Erlösung (moksha) von der Seelenwanderung erreichen kann; die beiden anderen Heilmittel sind samyag-jñāna und samyak-graddhāna (oder — darçana), das rechte Wissen und der rechte Glaube. Auffallend ist, dass diese beiden nur ganz kurz in je einem Çloka definiert werden (I 16. 17), während der rechte Wandel, obwohl an dritter Stelle stehend, sogleich die ausführlichste Darstellung findet. Wahrscheinlich ist dies eben durch die grundlegende Wichtigkeit dieses Theils zu erklären. Wir dürfen aber vermuthen, dass uns die fehlenden acht Capitel auch einen nähern Aufschluss über das rechte Wissen und den rechten Glauben geben würden ¹⁾. Dies lassen uns die Erläuterungen vermuthen, welche Mādhava im Sarva-darçanasamgraha zu den von ihm citirten Definitionen des samyag-jñāna und samyak-graddhāna giebt. In den Definitionen werden als Gegenstand des Glaubens und Wissens die von Jina verkündeten Principien (tattva) angegeben: von Mādhava erfahren wir, dass darunter jīvādayaḥ padārthāḥ zu verstehen sind, d. i. eine Reihe von Principien, deren erstes jīva das Lebendige ist (p. 31 lin. 22, vgl. lin. 15). Da nun diese Principien nirgends in den vorliegenden vier Capiteln aufgezählt werden, sie aber andererseits einen integrierenden Bestandtheil der systematisirten Jainalehre bilden, so liegt eben die Vermuthung nahe, dass sie es sind, welche den Hauptinhalt der fehlenden acht Capitel des Yogaçāstra bilden.

Den eigentlichen Kern der Jainamoral bilden die fünf grossen Gebote (vrata, I 19), in denen sich dieselbe so nahe mit dem Buddhismus berührt. Diese Gebote der Jaina werden nie in sachlich verschiedener Weise angegeben. Aber ihre philosophischen Principien (tattva, padārtha, astikāya) sind weder der Zahl noch dem Wesen nach überall dieselben. Mādhava führt drei verschiedene Reihen an. Die kürzeste besteht aus den zwei Gliedern jīva und ajīva, dem Lebendigen und dem Nichtlebendigen (p. 33 lin. 19). Dann folgt die fünfgliedrige Reihe jīva, ākāṣa, dharma, adharma, pudgala (=ajīva), d. i. das Lebendige, der

1) Denn nicht eines für sich allein, sondern nur vereint führen die drei Heilmittel zur Erlösung: etāni samyagdarçanajñānacāritrāṇi milhātī mokṣakāraṇam na pratyekam, yathā rasāyanajñānam (lies: jñāna-) graddhānavaraṇāni (— Acarapāṇi?) sambhūya rasāyanaphalam sādhyanti na pratyekam d. i. der rechte Glaube, das rechte Wissen und der rechte Wandel sind, wenn vereinigt, das Mittel zur Erlösung, nicht aber eines für sich allein, wie Kenntniss eines Heilmittels, Glaube an dasselbe und Anwendung desselben zusammen, nicht aber einzeln, den Erfolg des Heilmittels bewirken (Sarvad. p. 33 lin. 16).

Raum, das Gute, das Böse, die Materie (p. 35 lin. 3). Den Beschluss macht die siebengliedrige Reihe *jīva*, *ajīva*, *āsrava*, *bandha*, *saṁvara*, *nirjarā*, *moksha*, d. i. das Lebendige, das Nichtlebendige, die Quellen der Handlungen, die Knechtschaft, die Unterdrückung der zum Handeln treibenden Ursachen, die Vernichtung der Handlungen, die Erlösung (p. 36 lin. 14). Die letzteren beiden Reihen sind auch durch *Colebrooke* bekannt (R. A. S. Transact. I p. 551 ff.); die von ihm ausserdem angeführte sechsgliedrige Reihe unterscheidet sich von der oben mitgetheilten fünfgliedrigen nur dadurch, dass noch *kāla*, die Zeit, als sechstes Princip zugefügt ist. Die längste Reihe findet sich bei *Wilson*, der „according to the original authorities“ neun Kategorien aufstellt (Sel. Works I 306): *jīva*, *ajīva*, *puṇya* (= *dharma*), *pāpa* (= *adharma*) *āsrava*, *saṁvara*, *bhāvanā*, *nirjarā*, *moksha*. Offenbar ist dies eine Combination der fünf- und der siebengliedrigen Reihe, zu der noch *bhāvanā* neu hinzugefügt ist, nach *Wilson* „conviction or conclusion, such as that worldly existences are not eternal, that there is no refuge after death...“ Es ist sehr wahrscheinlich, dass Hemacandra weder die Reihe der sieben noch die der neun *tattva* vertrat. Denn in jede dieser Reihen sind Punkte aufgenommen, welche er bereits unter *samyak-cāritra* in den vorliegenden vier Capiteln behandelt hat. Dahin gehören namentlich *āsrava* (vgl. IV 73), *saṁvara* (vgl. IV 78), *bhāvanā* (vgl. IV 54) und *nirjarā* (vgl. IV 84). Bei Hemacandra hat man aller Wahrscheinlichkeit nach unter den *tattva* die zwei, die fünf oder die sechs Principien zu verstehen.

Diese verschiedenen Reihen der Principien sind aber insofern von grosser Wichtigkeit, als sie uns einen Einblick in die Systematisirung der Jainalehre gewähren und uns zugleich deutlich die Veranlassung dieser Systematisirung erkennen lassen.

Die Grundlagen einer ganzen Weltanschauung auf eine bestimmte Zahl von mehr oder weniger zusammenhangslosen Principien zurückzuführen, ist keineswegs eine unterscheidende Eigenthümlichkeit der Jainalehre. Im Gegentheil, in diesem Punkte hat sie sich offenbar den philosophischen Systemen der Brahmanen accomodirt. Ich brauche wohl nur an die sechs oder sieben *padārtha* der *Vaiṣeṣika*-, an die sechzehn der *Nyāya*-, an die fünfundzwanzig der *Sāṅkhya*-Philosophie zu erinnern. Diejenigen, welche die gesamte Lehre der Jaina unter die sieben und unter die neun *tattva* unterbrachten, haben sie zugleich vollständig in das äussere Gewand der brahmanischen Systeme eingekleidet, eine Operation, welche auch auf den Geist der Lehre nicht ohne Einfluss gewesen sein kann.

Der Organismus der Jainalehre ist aber ursprünglich ein ganz anderer gewesen, und zwar ein solcher, der in unmittelbarem Zusammenhange mit dem eigenthümlichen Geiste dieser Lehre steht. Als eine ursprünglichere Form desselben betrachte ich eben die Aufstellung jener drei Heilmittel, des *samyak-graddhāna*, *samyag-*

jñāna und samyak-cāritra, in welcher sich der ethische und religiöse Charakter dieser Lehre auf das klarste ausspricht ¹⁾. Und hier zeigt sich auch in der Form ein bisher wohl ganz übersehener Anklang an den Buddhismus; denn sollte man nicht mit jenen drei Theilen das buddhistische Tripiṭaka vergleichen dürfen? Ich bin nicht der Ansicht, dass man Theil für Theil identificiren soll, auch werde ich zugeben, dass die Uebereinstimmung in der Dreizahl eine zufällige sein kann, aber dass das Samyag-jñāna im Allgemeinen seinem Wesen nach dem Abhidharma entspricht, und dass das Samyak-cāritra — nach Hemacandra's Darstellung zu urtheilen — den Inhalt von Sūtra und Vinaya umfasst, scheint mir fast zweifellos zu sein. Ueber Samyak-çraddhāna müssen erst neue Quellen weitere Aufklärung bringen.

Ganz evident und allgemein bekannt ist die Berührung von Jaina- und Bauddha-Lehre in den fünf grossen Geboten oder Gelübden (vrata, mahāvratā ²⁾). Auf dem Gebiete des Buddhismus ist schon längst die Ansicht ausgesprochen worden, dass das Sūtra-piṭaka der älteste, das Abhidharmapiṭaka der jüngste Theil des Tripiṭaka sei (vgl. Köppen Religion des Buddha I S. 142). Diese Anschauung erhält von Seiten der Jainalehre eine neue Bestätigung. Denn wenn die Jaina und die Buddhisten in den Grundzügen der Moral so nahe übereinstimmen, in dem metaphysischen Ausbau ihrer Weltanschauung aber weiter auseinander gehen, so wird man daraus schliessen dürfen, dass der gemeinsame Ausgangspunkt ihrer Systeme eben in dem ethischen Theile derselben zu suchen ist. Es ist nicht meine Absicht das Verhältniss, in welchem die beiden Systeme stehen, noch anderweitig zu beleuchten ³⁾; meine Bemerkungen sollen nur angeben, unter welchen Gesichtspunkten nach meiner Meinung auch die Lösung dieser Frage durch eine genauere Kenntniss des Inhalts der Jainalehre gefördert werden kann.

Max Müller stellt entschieden in Abrede, dass die meta-

1) Dass Hemacandra jene drei Heilmittel nicht etwa aus eigener Initiative an die Spitze seiner Darstellung gestellt hat, geht aus dem Sarvaḍarçanasamgraha hervor, wo p. 31 lin. 13 dieselbe Anordnung des Stoffes durch ein Citat aus dem Parāmagamasāra eingeleitet wird, einem offenbar nicht unwichtigen Werke, dass auch einen Commentator (Yogadeva) gefunden hat: ratnatrayapada-vedaniyatayā prasiddham samyagdarçanādhitrayam arhatpravacanasaṃgrahapare Parāmagamasāre prarūpitam samyagdarçanajñānacāritrāṇi mokṣamārga iti, die unter dem Namen ratnatraya (Dreihheit der Juwelen) bekannte Dreihheit, deren erstes Glied der rechte Glaube bildet, wird im Parāmagamasāra, der eine kurze Darstellung der Lehre der Jina's zu geben sucht, in den Worten vorgeführt: „Der rechte Glaube, das rechte Wissen und der rechte Wandel sind der Weg zur Erlösung.“

2) Vgl. jedoch meine Note zur Uebersetzung von I. 19.

3) Ueber die Berührungen zwischen Bauddha- und Jaina-Lehre handeln u. a. Lassen I. A. IV 763 ff., Burgess im Indian Antiquary II p. 15, Weber Ueber ein Fragm. der Bhagavatī I 439 ff. Ich verweise noch auf meine Noten, namentlich auf die zu I 19, II 1 in der Uebersetzung, zu IV 116 im Texte.

physischen Lehrsätze des Buddhismus der Sāṅkhyaphilosophie entnommen seien (Essays, Erster Band S. 197 ff.). Von der Metaphysik der Jaina kann man erst recht nicht beweisen, dass sie sich unmittelbar an eines der brahmanischen Systeme angeschlossen habe. Ich stehe nicht an, die kleinste, nur aus den beiden Gliedern jīva und ajīva bestehende Reihe der tattva als die älteste anzusehen, die dann allmählig, gewiss nicht ohne den Einfluss der brahmanischen Systeme, erweitert und umgestaltet worden ist. Diese beiden Principien jīva und ajīva stehen aber in so greifbarem Zusammenhange mit dem grossen Gebote der ahimsā, dass wir wohl berechtigt sind, den Jaina wenigstens einen selbständigen Anfang ihrer Metaphysik zuzuschreiben. Hierbei wird nicht geleugnet, dass die Jainalehre wie der Buddhismus insofern auf dem Boden der brahmanischen Systeme stehen, als sie mit diesen vor Allem den Weltschmerz, die Lehre von der Seelenwanderung und die Sehnsucht nach der Erlösung gemeinsam haben. Das ist aber nur gleichsam die Luft, in der das ganze brahmanische Indien athmet.

Leider ist mir nicht alles, was bereits über die Jaina und ihre Lehre gedruckt ist, zugänglich gewesen. Soweit meine Kenntniss reicht, ist immer noch die eingehendste Darstellung der Lehre in *Wilson's* Werk *A Sketch of the Religious Sects of the Hindus* (Select Works Vol. I) zu suchen, wo p. 276—347 über die Jaina gehandelt wird. Denn *Colebrooke's* Essays haben Wilson bereits vorgelegen, *Weber's* wichtige Publicationen Ueber das *Ātmanjaya-māhātmya* (In den Abhandl. zur Kunde des Morgenlandes I, Leipzig 1857) und Ueber ein Fragment der *Bhagavati* (In den Abhandl. der königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin, Erster Theil 1866, Zweiter Theil 1867) beziehen sich erstere ganz, letztere doch mehr oder weniger, auf die Geschichte, die Hagiologie und die Legenden der Jaina und auch *Lassen's* Darstellung in der Indischen Alterthumskunde IV 755 ff. wirft nicht eigentlich ein neues Licht auf den innern Charakter der Jainalehre ¹⁾. Der nicht sehr reichhaltige Text des von *Stevenson* übersetzten *Kalpasūtra*, das als besonders alt gilt, ist schon völlig ausgenutzt, ebenso der mir gleichfalls aus *Stevenson's* Uebersetzung bekannte sehr compendiöse Text des *Nava Tatva* ²⁾, der nur wenig enthält, was sich nicht auch bei *Wilson* fände. Dieser Text zeigt uns sicherlich nicht die ältere Gestalt der Jainalehre, die ich nicht da erblicken kann, wo eine Reihe von tattva mit ihren Definitionen das ganze System beherrschen oder wenigstens entschieden in den Vordergrund desselben gestellt sind. Die tattva

1) Dasselbe gilt auch von dem Artikel von *Burgess* im Jahrgang 1873 des *Indian Antiquary*.

2) The *Kalpa-Sūtra* and *Nava Tatva*, Two Books illustrative of the Jaina Religion and Philosophy, ed. by *Stevenson*, London 1848. Mir sind nur meine Excerpte aus dem Strassburger Exemplar zur Hand.

gehören ursprünglich nur einem Theile des ganzen Systems an, und zwar sicher demjenigen, welcher vom *samyag-jñāna* handelt. In welcher Weise sie den Gegenstand des *samyak-graddhāna* bilden, bleibe dahin gestellt. Wo sie aber anders als in dieser untergeordneten Stellung auftreten, da erblicke ich den Einfluss der brahmanischen Systeme. Diese werden den Jaina (und den Buddha) von allem Anfang an die Nothwendigkeit auferlegt haben, ihre Ethik durch wissenschaftliche Argumentation und einen metaphysischen Bau zu stützen. Die Argumentation und die Metaphysik der Jaina aber ist es, gegen welche sich die Opposition der Brahmanen richtet. Daher kommt ja auch der einseitige Charakter von Colebrooke's Darstellung, die sich hauptsächlich auf die Sūtrawerke der brahmanischen Philosophie stützt. Durch diese Opposition der Brahmanen wird sich allmähig, wenigstens für die gelehrten und streitbaren unter den Jaina, der Schwerpunkt ihrer Lehre in die Metaphysik verrückt haben. Um dieser aber die gleiche Fülle des Inhalts mit den brahmanischen Systemen zu geben, mussten auch in die Metaphysik Punkte aufgenommen werden, welche eigentlich einem andern Theile der Jainalehre, nämlich ihrer für das Leben berechneten Ethik, angehörten. Denn die brahmanischen Systeme kennen keine Theilung in Ethik und Metaphysik, sie erörtern ethische und metaphysische Lehren in einem Zusammenhange. So möchte ich die Ausdehnung erklären, zu welcher die Reihe der *tattva* in gewissen Schulen der Jaina angewachsen ist (vgl. oben S. 187). Die Reihen der zwei, der fünf und der sechs Principien zeigen noch einen ausschliesslich metaphysischen Charakter und scheinen nicht den gesammten Inhalt der Jainalehre umfassen zu wollen; die Reihen der sieben und der neun Principien verrathen entschieden diese Tendenz. Am schlagendsten äussert sich die Umgestaltung darin, dass an das Ende dieser Reihen als siebentes und als neuntes Glied *moksha*, die Erlösung, gestellt ist. In der älteren Organisation der Lehre stand dieses höchste Gut nicht auf gleicher Stufe mit *jīva*, *ajīva* u. s. w.; es war das Ziel, dem der dreifache Weg zustrebte. Auch aus Wilson lernt man nicht die ältere Organisation der Jainalehre kennen, wie ich nicht erst weiter auszuführen brauche. Die Ethik tritt in seiner Darstellung viel zu sehr zurück (S. 317. 318), man erhält gewiss nicht den Eindruck, dass der Schwerpunkt und die eigentliche Bedeutung der Jainalehre ursprünglich eben in ihrer Ethik lag. Wenn uns noch mehr von der Jainalitteratur vorliegen wird, wird sich zeigen, inwieweit die aufgestellten Gesichtspunkte wichtig und richtig sind. Ich habe zunächst nur den Inhalt der vier ersten Capitel von Hemacandra's *Yogaśāstra* mit den Angaben im *Ārhatadarçana* des *Sarvadarçana-saṃgraha* zu combiniren gesucht.

Was nun die Handschrift anlangt, welche die von mir mitgetheilten Capitel von Hemacandra's *Yogaśāstra* enthält, so gehört dieselbe zu den Schätzen der India Office Library in London,

stammt aus J. Taylor's Nachlass und führt gegenwärtig die Nummer 1992. Sie ist in schönen, ausnehmend grossen Lettern von quadratischer Form geschrieben, und mag, ihrer äusseren Erscheinung nach zu urtheilen, bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückgehn. Von ihren orthographischen Eigenthümlichkeiten ist besonders charakteristisch die Behandlung der Zischlaute: ç und s, sh und kh sind oft mit einander vertauscht. Der Visarga ist vielfach weggelassen, ebenso der Anusvāra, nur dass letzterer andererseits nicht selten da zugefügt ist, wo er nicht hingehört. Der grösste Theil der von mir stillschweigend vorgenommenen Correcturen bezieht sich auf diese Punkte. Natürlich fehlt es in der Handschrift auch nicht an schwereren Corruptelen. Meine Conjecturen habe ich stets als solche bezeichnet und nur dann in den Text aufgenommen, wenn sie mir völlig evident zu sein schienen. An einer Stelle (II 26) findet sich merkwürdiger Weise inmitten des Sanskrit eine unverkennbare Prākṛitform, nämlich uccamāno 'pi im Sinne von ucyamāno 'pi. Das ganze Werk ist in Çloken geschrieben. Nach Çl. 134 des III. Capitels, wo vier Çloken über denselben Gegenstand variiren, findet sich die Bemerkung: caturbhiḥ kālāpakam, nach Çl. 145 desselben Capitels, wo sieben Çloken denselben Gegenstand behandelt haben, die Bemerkung: saptabhiḥ kulakam. Beide Wörter sind als Ausdrücke für solche Reihen von Çloken im Petersburger Wörterbuch (s. u. kalāpaka mit ā) erst schwach belegt. Die einzelnen Pāda's sind in der Handschrift in der Regel durch rothe Striche abgetheilt. Einmal (I 44) ist ein Pāda ausgelassen; andere Lücken habe ich nicht bemerkt. An einigen Stellen sind einzelne Wörter durch Correctur oder durch das Abspringen der schwarzen Farbe unleserlich geworden. Gewiss wäre mir eine zweite Handschrift zur Vergleichung von unschätzbarem Werthe gewesen, und hätte mir eine solche viel Zeit und Mühe erspart, aber besonders gewagt ist es nicht, aus dieser einen, im Ganzen schönen und correcten Handschrift einen lesbaren Text herstellen zu wollen.

In weit höherem Grade muss ich für meinen Uebersetzungsversuch um Nachsicht bitten. Ich bedanere sehr, dass ich, namentlich im III. Capitel, eine ziemlich grosse Anzahl von Stellen nur mangelhaft verstanden habe. Besonders schwierig waren diejenigen Lehren, die mir hier zum ersten Male vorkamen, für die ich also keine andere Darstellung zur Vergleichung heranziehen konnte. Unter den 458 Çloken des ganzen Textes finden sich etwa 40, deren Schwierigkeit für mich unüberwindlich geblieben ist. Auch die namentlich im I. und II. Capitel vorkommenden Beziehungen auf die Sage und Legende harren noch weiterer Erklärung. Von besonderem Nutzen für das Verständniss waren mir ausser dem Petersburger Wörterbuch: Hemacandra's Abhidhānacintāmaṇi (herausg. von Otto Böhtlingk und Charles Rieu, Petersburg 1847), der Sarvadarçanasamgraha (Bibl. Ind.), Wilson's Darstellung der

Jainalehre (a. a. O.) und Weber's Werk Ueber ein Fragment der Bhagavati.

Im Folgenden gebe ich unter I den Text, unter II einen Ueberblick über den Inhalt, unter III den Uebersetzungsversuch, unter IV einen alphabetisch geordneten Index, der die termini technici und andere bemerkenswerthe Wörter aufführt.

In den Anmerkungen bezeichnet M. das Manuscript, Abb. Hemacandra's Abhidhânacintâmaṇi, Sarvad. Mādhava's Sarvadarśanasamgraha.

I. Text.

Çri-Jinendrâya Vardhamânâya namo namaḥ.

Namo durvârarâgâdivairivâranivârâṇe	
Arbate yoginâthâya Mahâvirâya tâyine	1
Pannage ca Surendre ca Kauçike pâdasamspriçi	
nirvîçeshamanaskâya Çri-Virasvâmine namaḥ	2
kṛitâparâdhe 'pi jane kripâmantharatârayoḥ	
ishadbâshpârdrayor bhadram Çri-Virajinanetrayoḥ	3
çrutâmbhodher adhigamya sampradâyâc ca sadguroḥ	
svasamvedanataç câ 'pi Yogaçâstraṁ viracyate	4
Yogaḥ sarvavipadvallivitâne paraçuḥ çitaḥ	
amûlamantratantraṁ ca kârmanam nirvritistriyaḥ	5
bhûyânso 'pi hi pâpmânaḥ pralayam yânti yogataḥ	
caṇḍavâtâd ghanaghanâ ghanâghanaghaṭâ iva	6
kshaṇoti yogaḥ pâpâni cirakâlarjitâny api	
pracitâni yathai 'dhânsi kshaṇâd evâ "çuçukshaṇiḥ	7
kaphavipruṇmalâmarçasarvaushadhimaharddhayaḥ	
sambhinnasrotolabdhiç ca yogatâṇḍavaḍambaram	8
câraṇâçivishâvadhimanahparyâyasampadaḥ	
yogakalpadrumasyai 'tâ vikâçikusumaçriyaḥ	9
aho yogasya mâhâtmyam prâjyam sâmraçyam ndvahan	
avâpa kevalajñânam Bharato bharatâdhipaḥ	10
pûrvam aprâptadharmâ 'pi paramânandananditâ	
yogaprabhâvataḥ prâpa Marudevâ param padam	11
brahmastribhṛṇagoghâtapâtakân narakâtitheḥ	

1 tâyine M, ich vermute: jâyine 2 Pannage, vgl. Burgess, Indian Antiquary II 138: „In the Çatrumjaya Mâhâtmya Dharapa the Nâga king is presented as approaching to worship Pârçva (der 23. Jina) while engaged in his second kâyotsarga or profound meditation“ ... nirvîçeshamanaskâya, vgl. III 144 8 çroto- M, yogam M 9 câraṇa- M, vielleicht aber vâraṇa- (Elephant) 11 Marudevâ, die Mutter des 1. Jina, Abb. 39

Dṛiḍhaprahāriprabhṛiter yogo hastāvalambanam	12
tatkālakṛitadushkarmakarmāṣasya durātmanah	
goptre Cūlātīputrasya yogāya sprihayen na kaḥ	13
tasyā 'jananir evā 'stu nripaṣor moghajanmanah	
aviddhakarṇo yo yoga ity Aksharaçilākayā	14
caturvarge 'graṇi mokṣho yogas tasya ca kārāṇam	
jñānaçraddhānacāritrarūpam ratnatrayaṃ ca saḥ	15
yathāvasthītatattvānām samkshepād vistareṇa vā	
yo 'vabodhas tam atrā "huh samyagjñānam manishīṇaḥ	16
rucir jinoktatattveshu samyakçraddhānam ucyate	
jāyate tan nisargeṇa guror abhigamena vā	17
sarvasāvadhyogānām tyāgaç cāritram ishyate	
kīrtitam tad ahīnsādivrata bhedenā pañcadhā	18
ahīnsāsūnṛitāsteya brahmācaryāparigrahāḥ	
pañcabhiḥ pañcabhir yuktā bhāvanābhir vimuktaye	19
na yat pramādayogena jīvitavyaparopāṇam	
trasānām sthāvarāṇām ca tad ahīnsāvratam matam	20
priyam pathyaṃ vacas tathyaṃ sūnṛitavratam ucyate	
tat tathyaṃ api no tathyaṃ apriyam cā 'hitam ca yat	21
anādānam adattasyā 'steyavratam udīritam	
bāhyāḥ prāṇā nṛiṇām artho haratā tam hatā hi te	22
divyandārikakāmānām kṛitānumatikāritaiḥ	
manovākkāyatas tyāgo brahmā 'shtādaçadhā matam	23
sarvabhāveshu mūrçhāyās tyāgaḥ syād aparigrahāḥ	
yad asatsv api jāyeta mūrçhāyāḥ cittaviplavaḥ	24
bhāvanābhir bhāvitāni pañcabhiḥ pañcabhiḥ kramāt	
mahāvratāni no kasya sādhyanty avyayam padam	25
tad yathā	
manogūptyai 'śanādāneryābhiḥ samitibhiḥ sadā	
drishtānnapānagrahaṇenā 'hīnsām bhāvayet sudhīḥ	26
bāsyalobhabhayakrodhapratyākhyānair nirantaram	
ālocya bhāṣaṇenā 'pi bhāvayet sūnṛitavratam	27

12 dṛiḍhaprahāri-, vgl. Kāṭav. zu Çak. dist. 32, wo tivraghāta durch dṛiḍhaprahāra erklärt wird. Hier ist das Wort wohl Eigennamen. 14 Vgl. Pañcat. I 355 tasyā 'jananir evā 'stu jananikleçakārīṇaḥ für aviddha- lies abaddha-, vgl. Pet. Wörterb. unter vyadh 12 Aksharaçilākayā hier offenbar Titel eines Werks, vgl. jedoch IV 51 sāmāyakaçilākayā 15 catur- varge, vgl. Abb. 1382 trivargo dharmakāmārthāç catu- vargaḥ samokṣhakāḥ, ibid. 77 mokṣopāyo yogo jñānaçraddhānacaranātmakāḥ 16 = Sarvad., p. 32 lin. 3. 4, eingeleitet durch yathoktam samyak wird Abb. 264 als synonym mit satya angeführt 17 = Sarvad., p. 31 lin. 19. 20, eingeleitet durch anyad api, und erklärt durch die Worte: paropadeçanirapekṣham ātma- svarūpaṃ nisargaḥ, vyākhyānādirūpaparopadeçajanitam jñānam abhigamaḥ 18—26 = Sarvad., p. 32 lin. 20 — p. 33 lin. 12 18 sarvabhāvyā- Sar- vad., aber im Schol. zu Abb. 77 carāṇam cāritram sāvadyayogatyāgaḥ; vgl. IV 83 für ishyate Sarvad., ucyate 19^a vgl. Abb. 81 ahīnsāsūnṛitāsteya- brahmākinçanatā yamāḥ 19^b fehlt in Sarvad. 21 vgl. Abb. 264^a priyasatyaṃ tu sūnṛitam „freundliche und dabei wahrhafte Rede“ Böhlingk 24 mūrçhāyā M cittaviplava Abb. 320 synonym mit unmāda

ālōcyāvagrahāyācñābhikṣhṇāvagrahāyācanam (?)	
anujñāpitapānānnācanam aṣṭeyabhāvanā	28
strīṣaṇḍapaṇmadveṣmāsanakūḍyāntarojjhanāt	
sarāgastrīkathāyāgāt prākṛitasmṛitivarjanāt	29
strīramyāṅgekṣhaṇasvāṅgasamṣkārāparivarjanāt	
prapñitāvyasanatyāgāt brahmacāryam tu bhāvayet	30
sparṣe rase ca gandhe ca rūpe ṣaḍde ca hāriṇi	
pañcasv apī 'ndriyārtheshu gādham gārddhyasya varjanam	31
eteshv evā 'manoḥṣeshu sarvathā dveshavarjanam	
ākīṃcanyavratasyai 'vam bhāvanāḥ pañca kīrtitāḥ	32
athavā pañcasamitiguptitrayapavitritam	
caritram samyakecāritram ity āhur munipūṅgavāḥ	33
īryābhāṣhaṣhaṇādānanikṣhepotsarga samjñikāḥ	
pañcā "būḥ samitis tisro guptis triyoganigrahāt	34
lokātivāhite mārge cumbite bhāsvadanūcubhiḥ	
janturakṣhārtham ālokyā gatiḥ īryā matā satām	35
avadyatyāgataḥ sarvajanīnam mitabhāṣhaṇam	
priyā vācamyamānām sā bhāṣhāsamitir ucyate	36
dvicatvāriṇīṇā bhikṣhādoshair nityam adūṣhitam	
munir yad annam ādatte sai 'shaṇḍāsamitir matā	37
āsanādīni samvīkṣhyā 'pratilāṅghya ca yatnataḥ	
grihṇīyān nikṣhiped vā yat sā 'dānasamitir matā	38
kaphamūtramalapṛāyam nirjantujagatitale	
yatnād yad utsṛijet sādhuḥ so 'tsargasamitir bhavet	39
vimuktakalpanājālam samatve supratīṣṭhitam	
ātmārāmam manas tajjnair manoguptir udāhṛitā	40
samjñādīparihāreṇa yan maunasyā 'valambanam	
vāgvṛitteḥ samvṛitir vā yā sā vāgguptir iho 'cyate	41
upāsargaprasaṅge 'pi kāyotsargayusho munēḥ	
sthīribhāvaḥ ṣarīrasya kāyaguptir nigadyate	42
ṣayanāsanānikṣhepādānacampkramāṇeshu ca	
sthāneshu ceshṭāniyamāḥ kāyaguptis tu sā 'parā	43
etāc cāritragātrasya jananāt	
samṣodhanāc ca sādhanām mātaro 'śṭau prakīrtitāḥ	44
Sarvātmanā yatindrāṇām etac cāritram īritam	
yatidharmānuraktānām deṣataḥ syād agāriṇām	45
tathā hi	

30 prapñitā wird Abb. 516 im Sinne von prapñayini angeführt 31 in-
driyārtha, vgl. Abb. 1384 sparṣādāyas tv indriyārthāḥ 34 —ādāne M
samitis trī- M 35—39 = Sarvad. p. 39 lin. 4—13, eingeleitet
durch die Worte: prapañcitam ca Hemacandrācāryaib 35 īrṣhya Sarvad.
36 āpadyatāgataḥ Sarvad. 38 samvīkṣhyāpratīlikhya M, samvīkṣhya
pratīlāṅghya Sarvad. nikṣhiped vā yat M, nikṣhiped dhāyet Sarvad.
smṛitā Sarvad. 39 —prāyair Sarvad. 42 kāyotsarga, vgl. IV 123.
132, für —yusho vermutet A. Weber —jusho 44 der 2. Pāda ist aus-
gelassen 45 yatindrāṇām M agāriṇ = grīhīn 55, vgl. anagāra
gleichbedeutend mit yati, vācamyama, muni u. a. Abb. 75. 76

nyāyasampannavibhavaḥ cīṣṭācārapraçaṇsakāḥ	46
kulaçilasamaiḥ sārddham kṛitodvāho 'nyagotrajaiḥ	
pāpabhīruḥ prasiddham ca deçācāram samācaran	47
avarṇavādī na kvā 'pi rājādīṣu viçeshataḥ	
anativyakte gupte ca sthāne suprātiveçmake	48
anekanirgamadvāravivarjitaniketanaḥ	
kṛitasāṅgaḥ sadācārair mātāpitroç ca pūjakāḥ	49
tyajann upaplavasthānam apravṛttiç ca garhite	
vyayam āyocim kurvan vesham vittānusārataḥ	50
aṣṭabhir dvigunair yuktaḥ çṛiṇvāno dharmam anvaham	
ajirṇe bhojanatyāgi kāle bhoktā 'nusātmyataḥ	51
anyonyāpratibandhena trivargam api sādbyan	
yathāvad atithan sādhan dīne ca pratipattikṛit	52
sadā 'nabhinivīṣṭaç ca pakṣhapāṭi guṇeshu ca	
adeçākālayoç caryāṃ tyajan jānan balābalam	53
vṛittasthajñānavṛiddhānāṃ pūjakāḥ poṣhyapoṣhakāḥ	
dīrghadarçī viçeshajñāḥ kṛitajño lokavallabhāḥ	54
salajjaḥ sadayaḥ saumyaḥ paropakṛitikarmatḥ	
antaraṅgārīṣadvargaparihāraparāyaṇaḥ	55
vaçikṛitendriyagrāmo gṛiḥ dharmāya kalpate	

iti paramārḥata-Çri-kumārāpāla-bhūpāla-çuçrūṣhite ācārya-Çri-Hemacandra-viracite Adhyātmopanīṣan-nāmnī samjātapatṭabandhe Çri-Yogaçāstre dvādaçaṇṇakāçe prathamāḥ prakāçaḥ.

Samyaktvamūlāni pañcā 'ṇvratāni guṇās trayāḥ	
çikṣhāpadāni catvāri vratāni gṛihamedhinām	1
yā deve devatābuddhir gurau ca gurutāmatih	
dharme ca dharmadhīḥ çuddhā samyaktvam idam ucyate	2
adevo devabuddhir yā gurudhīr agurau ca yā	
adharme dharmabuddhiç ca mithyātvaṃ tad viparyayāt	3
sarvajño jītarāgādidoshas trailokyapūjitaḥ	
yathāsthitārthavādī ca devo 'rhan parameçvaraḥ	4
dhyātavyo 'yam upāsyō 'yam ayaṃ çaranam iṣhyatām	
asyai 'va pratipattavyaṃ çāsanam ce 'ti nā 'sti cet	5
ye strīçastrākṣhasūtrādirāgādyaṇkakalāṇkitāḥ	
nigrahānugrahaparās te devāḥ syur na muktaye	6
nātyātṭahāsaṃgītādyupaplavavisamsthulāḥ	
lambhayeyuḥ padamā çāntam prapañnān prāṇinaḥ katham	7
mahāvratadharā dhīrā bhaikṣhyamātropajīvināḥ	
sāmāyikasthā dharmopadeçakā guravo matāḥ	8
sarvābhilāṣiṇāḥ sarvabhōjinaḥ saparigrahāḥ	
abrahmacāriṇo mithyopadeçā guravo na tu	9

51 bhoktyā- M 4 = Sarvad. p. 27 lin. 22, p. 28 lin. 1, eingeleitet durch die Worte: ārabatsvarūpam Arhac-Candrasūribhir Āptaniçcayālaṃkāre niratāṇki. Diesen Çloka hat also auch Hemacandra entlehnt. sarvajña = arhant Abb. 25 8 vgl. gurur dharmopadeçakāḥ Abb. 77

parigrahārambhāgnās tārāyeyuḥ katham parān	
svayam daridro na param icvarikartum icvarah	10
durgatiprapatatprānidhāraṇād dharma ucyate	
saṁyamādir daṇḍavidhaḥ Sarvajñokto vimuktaye	11
apaurusheyam vacanam asambhavi bhaved yadi	
na pramāṇam bhaved vācām hy āptādhinā pramāṇatā	12
mithyādrishṭībhir āmnāto hiṁsādyaiḥ kaluṣhīkrītaḥ	
sa dharma iti vitto 'pi bhavabhramanākāraṇam	13
sarāgo 'pi hi devaḥ ced gurur abrahmacāry api	
kripāhino 'pi dharmah syāt kṣaṭam naṣṭam hahā jagat	14
ḥamasaṁveganirvedānukampāstikyalakṣaṇaiḥ	
lakṣaṇaiḥ pañcabhiḥ samyak samyaktvam idam ucyate	15
sthairyam prabhāvanā bhaktiḥ kauṣālam jinaśāsane	
tīrtbasevā ca pañcā 'sya bhūṣaṇāni pracakṣate	16
ḥaṅkā "kāṅkṣā vicikitsā mithyādrishṭipraḥṇanam	
tat samstavaḥ ca pañcā 'pi samyaktvam dāśhayanty ami	17
viratim sthūlahiṁsāder dvidvidhatrividhādinā	
ahiṁsādinī pañcā 'nūvratāni jagadur jināḥ	18
paṅgukusṭhikunītvādi drishṭvā hiṁsāphalam sudhīḥ	
nirāgas trasajantūnām hiṁsām samkalpatas tyajet	19
ātmavat sarvabhūteshu sukhaduḥkhe priyāpriye	
cintayann ātmano nishṭhām hiṁsām anyasya nā "caret	20
nirarthakām na kurvīta jīveshu sthāvareshv api	
hiṁsām ahiṁsādharmajñāḥ kāṅkṣan mokṣam upāsakah	21
prāṇi prāṇitalobhena yo rāḥyam api muñcati	
tadvadhottham agham sarvorvidāne 'pi na cāmyati	22
vane niraparādhānām vāyutoyatrīṇācinām	
nighnan mṛigāṇām māṁsārthi viśiṣhyeta katham ḥuṇaḥ	23
ḍīyamāṇaḥ kuṣṇā 'pi yaḥ svāṅge hanta dḍyate	
nirmantūn sa katham jantūn ghātayen niḥitāyudhaiḥ	24
nirmātun krūrakarmāṇaḥ kṣaṇikām ātmano dhrītim	
samāpayanti sakalam janmā 'nyasya cārīṇaḥ	25
mriyasve 'ty ucyamāno 'pi dehi bhavati duḥkhitah	
māryamāṇaḥ praharaṇair dāruṇaiḥ sa katham bhavet	26
ḥrūyate prāṇighātena raudradhyānaparāyaṇau	
Subhūmo Brahmadattaḥ ca saptamam narakam gatau	27
kuṇir varam varam paṅgur aḥarīri varam pumān	
api sampūrṇasaryāṅgo na tu hiṁsāparāyaṇaḥ	28
hiṁsā vigṇāya jāyeta vigṇaḥāntyai kṛitā 'pi hi	
kuḥcārādhiyā 'py eṣhā kṛitā kulavinācinī	29
api vaṇḥakramāyātām yas tu hiṁsām parityajet	

17 samstava = paricaya „Bekanntschaft“ Abh. 1513 viratim M 22 cāmye-
 ti M 24 nach jantūn (mit Virāma) hat M deutlich: naantayenni- 26 die
 Prākṛitform ucyamāno in M ist schon S. 191 hervorgehoben 27 Subhūmo
 Brahmadatta ca, der 8. und der 12. Oberherrscher in Bhārata, vgl. Abh. 693
 694 30 vaṇḥakramāyāta, vgl. vaṇḥakramāgata Pet. Wörterb.

sa creshthih Sulasa iva Kālasūkarikātmajah	30
damo devagurūpāstir dānam adhyayanam tapaḥ	
sarvam apy etad aphaḥam hiṁsām cen na parityajet	31
viçvastō mṛgadbhīr lokah pātyate narakāvanau	
aho nṛiçaṁsair lobhāndhaiḥ hiṁsāçāstropadeçakaiḥ	32
yad ābuh	
yajñārtham paçavaḥ sṛiṣṭāḥ svayam eva svayambhuvā	
yajño 'sya bhūtyai sarvasya tasmād yajñe vadho 'vadhah	33
oshadhyaḥ paçavo vṛikshās tiryaiṇcaḥ pakṣiṇas tathā	
yajñārtham nidhanam prāptāḥ prāpnuvanty ucchritim punah	34
madhuparke ca yajñe ca paitre daivatakarmani	
atrai 'va paçave hiṁsyā nā 'nyatre 'ty abravīn Manuḥ	35
eshv arthesbu paçūn hiṁsan vedatattvārthavid dvijah	
ātmānam ca paçūñç cai 'va gamayaty uttamām gatim	36
ye cakruḥ krūrakarmāṇah çāstram hiṁsopadeçakam	
kva te yāsyanti narake nāstikebhyo 'pi nāstikāḥ	37
uktam ca	
varam varākaç cārvāko yo 'sau pragātanāstikah	
vedoktītapasachadmachannam raksho na Jaiminiḥ	38
devopahārayājena yajñavyājena ye'thavā	
ghnanti jantūn gataghrīṇā ghorām te yānti durgatim	39
çamaçiladayāmūlam hitvā dharman jagaddhitam	
aho hiṁsāpi dharmāya jagade mandabuddhibhiḥ	40
haviṛ yac cirarātrāya yac cā "nanyāya kalpate	
pitṛibhyo vidhivad dattam tat pravakshyāmy açeshataḥ	41
tilair vrihiyavair māshair adbhīr mūlaphalena vā	
dattena māsam priyante vidhivad pitaro nṛiṇām	42
dvau māsau matsyamānsena trin māsān hārapena tu	
urabhrenā 'tha caturah çākunene 'ha pañca tu	43
shaṇ māsāñç chāgamānsena pārshatene 'ha sapta vai	
aṣṭāv eṇasya mānsena rauraveṇa navai 'va tu	44
daça māsāns tu tripyanti varāhamahishāmishaiḥ	
çacakūrmayor mānsena māsān ekādaçai 'va tu	45
saṁvatsaram tu gavyena payasā pāyasena tu	
vādhṛiṇasasya mānsena triptir dvādaçavārshikī	46
iti smṛityanusāreṇa pitṛiṇam tarpanāya yā	
mūḍhair vidhiyate hiṁsā sā 'pi durgatihetave	47
yo bhūteshv abhayam dadyād bhutebhyas tasya no bhayam	
yādrīk viñīryate dānam tādṛig āsādyate phalam	48
kodaṇḍaduṇḍacakraṣiçūlaçaktidharāḥ surāḥ	
hiṁsakā api hā kashṭam pūjyante devatādhiyā	49

30b creshthih M, doch wohl creshthi 33—36 = Man, V 39--42

35 paitre devatakarmani M, pitṛidaivata — Man. (ed. Haughton)

38 pragata wohl verschrieben für pragāḍha = kṛiccha Abb. 1371 rak-

shobhajaimaniḥ M 39 durgati = naraka Abb. 1359 41—46 = Man.

III 267—272 41 cānantāya M 42 vrihair M pitarau M

mâte 'va sarvabhûtânâm ahînsâ hitakâriṇi	
ahînsai 'va hi saṃsāramarāv amṛitasâriṇi	50
ahînsâ duḥkhadâvâgniprâvrishenyaghanâvali	
bhavabhramirugârtânâm ahînsâ paramaushadhi	51
dirgham âyulḥ param rūpam ârogyam çlâghaniyatâ	
ahînsâyâḥ phalam sarvam kim anyat kâmadai 'va sâ	52
manmanatvam kâhalatvam mûkatvam mukharogâtâm	
vîkshyâ 'satyaphalam kanyâlikâdyâsatyam utsrijet	53
kanyâgobhūmyalikâni nyâsâpabaranam tathâ	
kûtasâksham ca pañce 'ti sthûlâsatyâny akirtayan	54
sarvalokaviruddham yad yad viçvasitagbhâtakam	
yad vipakshaç ca puṇyaç ca na vadet tad asûnṛitam	55
asatyato laghniyastvam asatyâd vacanîyatâ	
adhogatir asatyâc ca tad asatyam parityajet	56
asatyavacanam prâjñâḥ pramâdenâ 'pi no vadet	
çreyâñsi yena bhajyante vâtyaye 'va mahâdrumâḥ	57
asatyavacanâd vairavishâdâpratyayâdayaḥ	
prâdushyanti na ke doshâḥ kupathyâd vyâdhayo yathâ	58
nigodeshv atha tiryakshu tathâ narakavâsishu	
utpadyante mṛishâvâdâprasâdena çarîriṇaḥ	59
brûyâd bhiyo 'parodhâd vâ nâ 'satyam Kâlikâryavat	
yas tu brûte sa narakam prayâti Vasurâjavat	60
na satyam api bhâsheta parapîdâkaram vacaḥ	
loke 'pi çrûyate yasmât Kauçiko narakam gataḥ	61
alpâd api mṛishâvâdâd rauravâdishu sambhavaḥ	
anyathâ vadatâm jainim vâcam tv ahaha kâ gatiḥ	62
jñânacâritrayor mûlam satyam eva vadanti ye	
dhâtrî pavitrikriyate teshâm caranarenubhiḥ	63
alikaṃ ye na bhâshante satyavratamahâdhanâḥ	
nâ 'parâddhum alam tebhyo bhûtapretoragâdayaḥ	64
daurbhâgyam preshyatâm dâsyam ângachedam daridratâm	
adattâtaphalam jñâtvâ sthûlasteyam vivarjayet	65
patitam vismṛitam nashṭam sthitam sthâpitam âhitam	
adattam nâ "dadita svam parakîyam kvacit sudhîḥ	66
ayam lokah paro loko dharmo dhairyam dhṛitir matiḥ	
mushnatâ parakîyam svam mushitam sarvam apy adaḥ	67
ekasyai 'kam duḥkham mâr्याmâṇasya jâyate	
saputrapantrasya punar yâvaj jivam hṛite dhane	68
cauryapâdrumasye 'ha vadhabandhâdikam phalam	
jâyate paraloke tu phalam narakavedanâ	69
divase vâ rajanyâm vâ svapne vâ jâgare 'pi vâ	
Saçalya iva cauryeṇa nai 'ti svâsthyam narah kvacit	70
mitraputrakalatṛâṇi bhrâtarah pitaro 'pi hi	
saṃsajjanti kshanam api na mlechair iva taskaraiḥ	71

52 çlâghyaniyatâ M
von goda Gehîra?

53 musharogatâ M

59 wohl nigodeshv.

sambandhyam api grihyeta cauryān Maṇḍikavan nripaiḥ cauro 'pi tyaktacauryaḥ syāt svargabhāg Rohiṇeyavat	72
dūre parasya sarvasvam upahartum upakramaḥ upādādita nā 'dattaṃ triṇamātram api kvacit	73
parārthagrahaṇe yeshāṃ niyamaḥ cūddhacetasām abhyāyānti cṛiyas teshāṃ svayam eva svayaṃvarāḥ	74
anarthā dūrato yānti sādhuvādaḥ pravartate svargasaukhyāni dhaukante sphuṭam aśteya-cārinām	75
śhaṇḍbatvam indriyachedaṃ vīkṣyā 'brahmaphalaṃ sudhīḥ bhavet svadārasamtuṣṭo 'nyadārān vā vivarjayet	76
ramyam āpātāmātre yat pariṇāme 'tidāruṇam kiṃpākaphalasamkācam tat kaḥ seveta maithunam	77
kampaḥ svedaḥ cṛamo mūrcha bhramiglānir balakshayaḥ rājayakṣmādirogāc ca bhavayur maithunotthitāḥ	78
yoniyāntrasamutpannāḥ susūkṣmā janturācāyaḥ pīdyamānā vipadyante yatra tan maithunam tyajet	79
jantusadbhāvaṃ Vāchāyano 'pi āha raktajāḥ kṛimayaḥ sūkṣmā mṛidumadhyādisaktayaḥ	
janmavartmasu kaṇḍūtim janayanti tathāvidbhām strisambhogena yaḥ kāmajvaram praticikīrṣhati	80
sa butācam ghrītāhutyā vidhmāpayitum icchatī varam jvaladayaḥstambhaparirambho vidhiyate	81
na punar narakadvāraṃ māghanaśevanam satām api hi vāmabhrūr dadānā hṛidaye padam	82
abhirāmaṃ guṇagrāmaṃ nirvāsayati niṣcitam vañcakatvam nṛiṇaṃsatvaṃ cañcalatvaṃ kuṣīlatā	83
iti naisargikā doṣā yāsāṃ tāsu rameta kaḥ nitambīnyaḥ patim putraṃ pitaraṃ bhrātaraṃ kṣhaṇāt	84
āropayanty akārye 'pi durvṛtīḥ prāṇasaṃcāye bhavasya bijam narakadvāramārgasya dīpikā	85 (86)*
çucām kandaḥ kaler mūlam duḥkhānām khānir aṅganā manasy anyad vacasy anyat kriyāyām anyad eva hi	86 (87)
yāsāṃ sādharmaṣṭriṇām tāḥ katham sukhahetavaḥ māṇsamiçraṃ surāmiçraṃ anekaviṭacumbitam	87 (88)
ko veçyāvadanaṃ cumbed ucchiṣṭam iva bhojanam api pradattasarvasvāt kāmukāt kṣhīṇasampadaḥ	88 (89)
vāso 'py āçhettum icchanti gacchataḥ paṇyayoshitaḥ na devān na gurūn nā 'pi suhṛido na ca bāndhavān	89 (90)
asatsaṅgaratir nityaṃ veçyāvaçyo hi manyate kuṣṭhīno 'pi smarasaṃmān paçyantīm dhanakāṅkṣhayā	90
tanvatim kṛitrimasnehaṃ niḥsnehaṃ gaṇikām tyajet nā "saktiā sevaniyā hi svadārā apy upāsakāḥ	91
ākaraḥ sarvapāpānām kiṃ punaḥ parayoshitaḥ	92

72 cauryan M 73 sarvasyam M 77 āpātāmātrepyatpari- M
80 janmavartmasu M 85 prāṇasaṃcāye, vgl. 95 *) Die in
Parentese beigegeführten Zahlen bezeichnen die Zählung des Ms. 89 pra-
dattam sarvasvāt M, āçhetum M

svapatim yā parityajya nistrapopapatim bhajet		
tasyām kṣaṇikacittāyām viṣrambhāḥ ko 'nyayoshiti	93	
bhīror ākulacittasya duḥsthitasya parastrīyām		
ratir na yujyate kartum upaśūnam paśor iva	94	
prāṇasamdehajanānam paramaṁ vairakāraṇam		
lokadvayaviruddham ca parastrigamanam tyajet	95	
sarvasvabaraṇam bandham ṇarirāvayavachidām		
mṛtaṣ ca narakam ghoram labhate pāradārikah	96	
svadārarakṣaṇe yatnam vidadhāno nirantaram		
jānann api jano duḥkham paradārān katham vrajet	97	
vikramākṛāntaviṣo 'pi parastrīṣu riraṇsayā		
kṛtvā kulakṣhayam prāpa narakam Daṣakāṇḍharaḥ	98 (97)	
lāvanyapunyaṇvayavām padam saundaryasampadaḥ		
kalākalāpakuṣalām api jahyāt parastrīyam	99 (98)	
akalāṇkamanovṛtteḥ parastrīsannidhāv api		
Sudarṇasasya kiṁ brūmah sudarṇasamunnateḥ	100 (99)	
aicvaryarājarājo 'pi rūpamīnadhvaḥ 'pi ca		
Sitayā Rāvaṇa iva tyājyo nāryā narah paraḥ	101 (100)	
na pumsakatvaṁ tiryaktvaṁ daurbhāgyam ca bhavet bhavet		
bhaven nārāṇām strīṇām cā 'nyakāntāsaktacetasām	102 (1)	
prāṇabhūtam caritrasya parabrahmaikakāraṇam		
samācāran brahmacāryam pūjitair api pūjyate	103 (4)	
cirāyushaḥ susaṁsthānā dṛḍhasaṁphanā nārāḥ		
tejasvino mahāvīryāḥ bhavayur brahmacāryataḥ	104 (5)	
asamtosham aṇiṇvāsam ārambham duḥkhaḥkāraṇam		
matvā mūrchāphalam kuryāt parigrahaṇiyantraṇam	105 (6)	
parigrahamahatvād vimajjaty eva bhavāmbudhan		
mahāpota iva prāṇi tyajet tasmāt parigraham	106 (7)	
trasareṇusamo 'py atra na guṇaḥ ko 'pi vidyate		
doshās tu parvatasthūlāḥ prādushyanti parigrahe	107 (8)	
saṅgād bhavanty asanto 'pi rāgadveshādāyo dvishah		
muner api calec ceto yatuenā 'dolitātmanah	108 (9)	
samsāramūlam ārambhās teshām hetuḥ parigrahaḥ		
tasmād upāsakaḥ kuryād alpam alpam parigraham	109 (10)	
mushṇanti viṣayastenā dahati smarapāvakaḥ		
rundhanti . . itā vyādhā saṅgair aṅgikṛitām naram	110 (11)	
tripto na putraiḥ Sagarah Kucikarṇo na godhanaiḥ		
na dhānyais Tilakaṇreshṭhī na Nandah kanakotkaraiḥ	111 (12)	
tapahṇrutaparivārām ṇamasāmrājasampadam		
parigrahagrahagrastās tyajeyur yogino 'pi hi	112 (13)	
asamtoshavataḥ saukhyam na ṇakrasya na Cakrīṇah		
jantoh samtoshabhājo yad abhayasyai 'va jāyate	113 (14)	

93 nistrapopatim M 94 upaśūnam, vgl. upaśūnam im Pet. Wörterb.
 96 bandhaṇa- M 97 paradārā M 110 das vor vyādhā befind-
 liche Wort ist einer Correctur wegen unleserlich 113 abhayasyeva M

sannidhau nidhayas tasya kāmāgavy anugāmini
amarāḥ kṛpkarāyante samptosho yasya bhūṣaṇam 114 (15)

iti paramārḥata-Śrī-kumārāpāla-bhūpāla-ṣuṣrūṣhite ācārya-Śrī-Hema-
candra-viracite Adhyātmopanishan-nāmnī saṃjātapattabandhe Śrī-
Yogaśāstre dvādaśaprakāṣe dvitīyaḥ prakāṣaḥ || 2 ||

daśasv api kṛitā dikṣu yatra simā na laṅghyate
khyātam digviratir iti prathamam tad guṇavratam 1
carācarāṇām jīvāṇām vimardananivartanāt
taptāyogolakalpasya sadvratam gribiṇo 'py adah 2
jagadākramamāpasya prasaraḥ lobhāvāridheḥ
skhalanam vidadhe tena yena digviratiḥ kṛitā 3
bhogopabbhogayoḥ saṅkhyā śaktyā yatra vidhiyate
bhogopabbhogamānam tu dvitīyakam guṇavratam 4
sakrid eva bhujyate yaḥ sa bhogo 'nnaśragādikam
punaḥ punaḥ punarbbhogyā upabbhogo 'nḡanādikam 5
madyam mānsam navaṇitam madhū 'dumbarikādikam
anantakāyam ajñātapḥalam rātrau ca bhojanam 6
āmagorasasamprikṭam dvidalam puṣpitaṇḍanam
dadhy ahardvitayātitaḥ kuthitānnaḥ ca varjayet 7
madirāpānamātreṇa buddhir naçyati dūrataḥ
vaidagdhibandhurasā 'pi daurbhāgyene 'va kāmīni 8
pāpāḥ kādambaripānavihvalikṛitacetasaḥ
jananīm hā 'priyam yānti janānīyanti ca priyam 9
na jānāti param svam vā madyācalitacetanaḥ
svāmīyati varākaḥ svam svāminam kṛpkariyati 10
madyapasya çavasye 'va luṭhitasya catuṣpathe
mūtrayanti mukhe çvāno yāte vīvaraçaṅkayā 11
madyapānarase magno nagnaḥ svapaticatvare
gūḍham nijam abhiprāyam prakāçayati līlayā 12
vāraṇipānato yānti kāntikīrtim aticriyam
vicitrācitracanā viluṭhatkajjalād iva (?) 13
bhūtārtavan narinartti rāraṭīti saçokavat
dāhajvarārtavad bhūmau surāpo loluṭhiti ca 14
vidadhātī aṅgaçaithilyam glapayanti 'ndriyāni ca
mūrchām anuchām (sic) yacchanti hālā hālāhalopamāḥ 15
vivekaḥ samyamo jñānam satyam çaucam dayā kṣhamā
madyāt praliyate sarvam trishṇāvahnikaṇād iva 16
doṣhāṇām kāraṇam madyam madyam kāraṇam āpadām
rogātura ivā 'pathyam tasmān madyam vīvarjayet 17
cikhādishati yo mānsam prāṇiprāṇāpahārataḥ
unmūlayaty asau mūlam dayākhyam dharmāçākḥinaḥ 18

1 dikṣuryatra M laṅghyate, vgl. vyatikrama III 95 digvira-
drati M 5 çrag- M. 6 ajñānapḥalam M, vgl. III 46 7 puṣpī-
todanam M 8 vedagdhī- M 11 yāte M, vielleicht yāne?
15 hālāhala, vgl. 28. 32 hālāhala 18 cikhādishati, vishādishati M

aṇāyan sadā māṇsam dayāṃ yo hi cikirshate	
jvalati jvalane vallīṃ sa rōpayitum icchati	19
hantā palasya vikretā saṃskartā bhakshakas tathā	
kretā 'numantā dātā ca ghātakā eva yaṃ Manuḥ	20
„anumantā viṇṣitā nihantā krayavikrayi	
saṃskartā co 'pahartā ca khādakaḥ ce 'ti ghātakāḥ“	21
nā 'kritvā prāpinām hiṇsām māṇsam utpadyate kvacit	
na ca prāpivadhāḥ svargas tasmād māṇsam vivarjayet	22
ye bhakshayanty anyapalāṃ svakīyapalatushtaye	
ta eva ghātakā yaṃ na vadhako bhakshakaṃ vinā	23
miṣṭānnāny api viṣṭāsād amritāny api mūtrasāt	
syur yasminn āṅkasyā 'sya kṛite kaḥ pāpam ācāret	24
māṇsāṇe na dosho 'sti 'ty ucyate yair durātmabhiḥ	
vyādhagridhrabakavyāghraçrīṅgās tair gurūkṛitāḥ	25
„mām sambhakshayitā 'mutra yasya māṇsam ihā 'dmy aham	
etan māṇsasya māṇsatve niruktaṃ Manur abravīt“	26
māṇsāsvādanalubhasya dehinam dehinam prati	
hantum pravartate buddhiḥ cakinyā iva durdhiyaḥ	27
ye bhakshayanti piṇṇam divyabhojyeshu satsv api	
sudhārasaṃ parityajya bhuñjante te halāhalam	28
na dharmo nirdayasā 'sti palādasya kuto dayā	
palalubdho na tad vetti vindyād vo 'padiṇe na hi	29
kecin māṇsam mahāmohād aṇanti na paraṃ svayaṃ	
devapitratithibhyo 'py kalpayanti yad ucitam	30
„kritvā svayaṃ va 'py udpādyā paropahṛitam eva vā	
devān pitṛin samabhyarcya khādan māṇsam na dūṣitaḥ“	31
mantrasaṃskṛitam apy adyād divā 'lpam api no palam	
bhavej jīvitānācāya halāhalalavo 'pi hi	32
sadyaḥ saṃmūrchtānantajantusaṃtānadūṣitam	
narakādhvani pātheyam ko 'cnyāt piṇṇam sudhiḥ	33
antar muhūrtāt parataḥ susūkṣmā janturācāyaḥ	
yatra mārchanti tan nā 'dyam navanitam vivekibhiḥ	34
ekasyā 'pi hi jīvasya hiṇsane kim agham bhavet	
jantujātamayaṃ tat ko navanitam nishevate	35
anekajantusaṃghātasamghātanasaṃudbhavaṃ	
jugupsanīyaṃ līlāvat kaḥ svādayati mākshikam	36
bhakshayan mākshikam kṣudrajantulakṣhakṣhayodbhavam	
stokam jantunihantrībhiḥ sainikebhyo 'tiricyate	37
ekaikakusumakrodhā rasam āpiya makshikāḥ	
yad vamanā madhū 'cchishtaṃ tad aṇanti na dhārmikāḥ	38

19 aṇāyan, aṇāyan M 21 = Manu V 51 24 āṅkasyā 'sya,
 āṅkasyāya M amṛityāni M 25 çrīṅgās M 26 = Manu V 55
 sambhakshayatāmutra M, sa bhaksh. Man. māṇsatvam pravadaṇi
 manishīṇaḥ Man. 30 yadūcitam M, vgl. yathocitam III 126 31 = Man.
 V 32 upahṛitam M, upakṛitam Man. dūṣitam M, pitṛiṇe ca 're-
 yitvā khādan māṇsam na dūṣyati Man. 36 —samudbhavaḥ M
 37 tiricyate M 38 makshikā M

apy aushadhakṛite jagdham madhu c̣vabhranibandhanam	
bbakṣhitāḥ prāṇanācāya kālakūṭakaṇo 'pi hi	39
madhuno 'pi hi mādhyam abodhair ahaho 'eyate	
āśādyante yad āśvādāc ciraṃ narakavedanāḥ	40
makṣhikāmukhanishṭhyūtam jantughātodbhavam madhu	
aho pavitraṃ manvānā devasnāne prayuñjate	41
uḍumbara vaṭaplakṣhakākoḍumbaraçākḥinām	
pishpalasya ca nā 'cnyāt phalam kramikulākulam	42
aprāpnuvann anyabhakṣyam api kṣhāmo bubhukṣhayā	
na bhakṣhayati puṇyātmā pañcoḍumbarajaṃ phalam	43
ārdrāḥ kandaḥ samagro 'pi sarvaḥ kisalayo 'pi ca	
snuhilavaṇavṛikṣhāmākumārī girikarpikāḥ	44
çatāvarivirūḍhāni guḍḍaiḥ komalāmlikā	
pallaṅko 'mṛitavallī ca vallaḥ sūkarasaṃjñitāḥ	45
anantakāyāḥ sūtroktā apare 'pi kṛipāparaiḥ	
mithyādṛicām avijñātā varjanīyāḥ prayatnataḥ	46
svayam pareṇa vā jñātāṃ phalam adyād viçāradaḥ	
nishiddhe viṣhaphale vā mā bhūḍ asya pravartanam	47
annam pretapiçācādyaiḥ saṃcaradbhir niraṅkuçaiḥ	
ucchiṣṭam kriyate yatra tatra nā 'dyād dinātyaye	48
ghorāndhakāraruddhākṣhaiḥ patanto yatra jantavaḥ	
nai 'va bhojye nirikṣhyante tatra bhuñjita ko niçi	49
medhām pipilikā hanti yūkā kuryāj jalodaram	
kurute makṣhikā vāntiṃ kuṣṭharogaṃ ca kolikāḥ	50
kaṇṭhako dārukhaṇḍam ca vitanoti galavyathām	
vyāñjanāntar nipatitas tālu vidhyati vṛicikāḥ	51
vilagnaç ca gale vālaḥ svarabhaṅgāya jāyate	
ity ādayo dṛiṣṭādoṣhāḥ sarveṣhām niçi bhojane	52
nā 'prekṣhya sūkṣhmajantūni niçy adyāt prāçukāny api	
apy udyatkevalajñānair nā 'dṛitam yan niçācanam	53
dharmavin nai 'va bhuñjita kadācana dinātyaye	
bāhyā api niçā bhojyam yad abhojyam pracakṣhate	54
tad yathā	
„vayastejomayo bhānur iti vedavido viduḥ	
tatkaraiḥ pūtam akhilam c̣ubhakarma samācaret	55
nai 'vā 'hūtir na ca snānam na çrāddham devatārcanam	
dānam vā vibitam rātrau bhojanam ta viçeshataḥ	56
divasasyā 'shṭame bhāge mandibhūte divākare	

41 nishṭūtam M devasnāne oder —svāne M 42 pishpalasya M,
vgl. pishyala Hem. Abh. çuṣh. 163; pippala Pet. Wörterb. ca, va M
43 anyabhakṣyam, comp. wie anyokti, oder etwa anyad bhakṣyam?
atyabhakṣyam M 44 kiçalayo M snuhī Euphorbia antiquorum Wils.
lavaṇa, vgl. Pet. Wörterb. s. v. 4b vṛikṣhāmā, vṛikṣhala oder
vṛikṣhata M 45 pallaṅko M, pallaṅka Pet. Wörterb. 49 roddhāk-
ṣhaiḥ, rudrākṣhaiḥ M 50 medhā pipilikā M kolikāḥ M, vielleicht
kokilāḥ? 51 nipatitās M 54 bāhyāḥ, sc. dharmabāhyāḥ, wie veda-
bāhyāḥ smṛitayāḥ Man. XII 95 55 vayotejo- M

naktam tu tad vijānīyāt na naktam niçi bhojanam	57
devais tu bhaktam pūrvāhne madhyāhne ṛishibhis tathā	
aparāhṇe tu pitribhiḥ sāvāhne daitvadānavaiḥ	58
sandhyāyām yaksharakshobhiḥ sadā bhuktaṁ kulodvham	
sarvavelām vyatikramya rātrau bhuktaṁ abhojanam	59
Āyurvede 'py uktam:	
„hrinnābhipadmasamkocaḥ caṇdarocirapāyanaḥ	
ato naktam na bhoktavyam sūkshmajivādanād api	60
maṇsajashthivasamghātaṁ bhuñjānā niçi bhojanam	
rākshasebhyo viçishyante mūḍhātmanāḥ kathaṁ na te	61
vāsare ca rajanyām ca yaḥ khādann eva tiṣṭhati	
çrīṅgapucchaparibhrasṭhaḥ sa spasṭhaṁ paçur eva hi	62
ahomukhe 'vasāne ca yo dve dve ghaṭike tyajet	
niçābhojanadoshajño 'çnāty asau punyabhojanam	63
akritvā niyamam doshā bhojanād dinabhojy api	
phalaṁ bhajen na nirvyājam na vṛiddhir bhāshitaṁ vinā	64
ye vāsaram parityajya rajanyām eva bhuñjate	
te parityajya mānikyam kām ādadata jadāḥ	65
vāsare sati ye çreyaḥkāmyayā niçi bhuñjate	
te vapanty ūshare çālīn kshetre saty api palvale	66
ulūkakākamārjārāgridhraçambarasūkarāḥ	
ahivṛicikagodhāça jāyante rātribhojanāt	67
çrūyate hy anyaçapathān anādrityai 'va Lakshmanāḥ	
niçābhojanaçapathaṁ kārīto vanamālayā	68
karoti viratim dhanyo yaḥ sadā niçibhojanāt	
so 'rdhaṁ purushāyushasya syād avacyam uposithaḥ	69
rajanibhojanatyāge ye guṇā paritoshitān (sic)	
na sarvajñād ṛite kaçcid aparo vaktum içvaraḥ	70
jantumiçraṁ phalaṁ pushpaṁ patraṁ cā 'nyad api tyajet	
saṁdhānam api saṁsaktaṁ jinadharmaparāyanaḥ	71
ārtaraudram apadhyānam pāpakarmopadeçitā	
hiṁsopakāri dānam tu pramādācaraṇam yathā	72
çarirāvvyarthadaṇḍasya pratipakshatayā sthitaḥ	
yo 'narthadaṇḍas tattyāgas tritīyam tu guṇāvratam	73
vairighāto narendratvam puraghāto 'gnidipane	
khacaratvādy apadhyānam muhūrtāt paratas tyajet	74
vṛishabhān damaya kshetraṁ kṛisha shaṇḍaya vājināḥ	
dākshinyāvishaye pāpopadeço 'yam na kalpate	75

57 vgl. Abh. 141 Schol. yat smṛtiḥ: divasasya 'shtame bhāge mandi-
bhūte divākare | sa kālāḥ kutapo yatra pitrinām dattam (annam?) akshayaṁ
(vgl. Pet. Wörterb. unter kutapa) 58 bhaktam M., doch wohl bhuktaṁ.
vgl. 63 59 sarvavelā M rātrau bhuktaṁ abhojanam, vgl. 54
61 maṇsajashthiva- M., die Lesung von m und shth ist zweifelhaft
63 punyabhājanam M 67 --çūkarāḥ M 70 ye guṇā paritoshitān M.
vielleicht ye guṇāḥ paritoshitvāt? 74 vielleicht: puraghātāgnidipane
75 vṛishabhā M pāpopadeço, pānyā pādaço M; diese Corruption erklärt
sich dadurch, dass in der Originalhandschrift o und e vor dem Consonanten,

yantralāṅgalaṣṭrāgnimusalodūkalādikam	
dākṣhiṇyāvishaye hiṁsraṃ nā 'rpayet karunāparaḥ	76
kutūhalād gitanṛityanāṭakādinirīkṣhaṇam	
kāmaṣāstraprasaktiḥ ca dyūtamadyādisevanam	77
jalakriḍāndolanādivinodo jantuyodhanam	
ripoh sūtādinā vairam bhaktastrideṣarāṭkathā	78
vilāsahāsanishṭhyūtanidrākalalahadushkathā	
jinendrabhavanasyā 'ntar āhāraṃ ca caturvidham	79
rogamārgaṣṭramau muktā svapnaḥ ca sakalām niṣam	
evamādi pariharet pramāḍācaraṇam sudhiḥ	80
tyaktārtaraudradhyānasya tyaktasāvadyakarmaṇaḥ	
muhūrtam samatāyātam viduḥ sāmāyikavratam	81
sāmāyikavratasthasya gṛhiṇo 'pi sthīrātmanaḥ	
Candrāvataṁsakasye 'va kṣhiyate karmasamcitam	82
digvrate parimāṇam yat tasya sampkṣhepaṇam punaḥ	
dine rātrau ca deṣāvakaṣikavratam ucyate	83
catuḥpadyāṃ caturthyādikuvyāpāranishedhanam	
brahmacaryakriyāsnānādityāgaḥ pośhadhavratam	84
gṛhiṇo 'pi hi dhanyāḥ te puṇyam ye pośhadhavratam	
duḥpālāṃ pālayanty eva yathā 'vaculīnipitā	85
dānam caturvidbhārapātrachādanasadmanām	
atithibhyo 'tithisaṃ vibhāgavratam udiritam	86
paṇya Saṃgamako nāma sampadam vatsapālakah	
camatkārakarim prāpa munidānaprabhāvataḥ	87
vratāni sātīcārāṇi sukṛitāya bhavanti na	
aticārāḥ tato heyāḥ pañca pañca vrate vrate	88
krodhād bandhaḥ chavichedo 'dhikabhārādhiropamaṃ	
prahāro 'nnādirodhaḥ cā 'hiṁsāyāṃ parikīrtitāḥ	89
mithyopadeṣaḥ sahasā 'bhyākhyānam guhyabbāshaṇam	
viḥvastamantrabhedāḥ ca kūṭalekhaḥ ca sūnrite	90
tenānujñā tadānītādānam vidrājyalaṅghanam	
pratirūpakriyāmānānyatvaṃ cā 'steṣasamprīṭāḥ	91
*itvarāṇnāmamonāttā (sic) gatir anyavivāhanam	
madanātyāgraho 'naṅgaḥ kriḍā ca brahmaṇi smṛitāḥ	92
dhanadhānyasya kupyasya gavādeḥ kṣhetravāstunaḥ	
hiranyabemnaḥ ca saṅkhyātikramo 'trā 'parigrahe	93
bandhanād bhāvato garbhād yojanād vānatas (sic) tathā	
pratipannavratasyai 'sha pañcadhā 'pi na yujyate	94
smṛityantardhānam ūrdhvādastiryagbhāgavyatikramaḥ	
kṣhetravṛddhiḥ ca pañce 'ti smṛitā digvrativrate	95

hinter dem sie ausgesprochen werden, bezeichnet waren, und dass der Abschreiber diese Stelle nicht verstand

76 muṣalodūshalādikam M
 80 svāpaḥ ca M 81 tyaktvārtaraudra- M 83 deṣaṇkāṣika- M
 85 yathāvaculīni- M 86 dāna, bei den Buddhisten term. techn. für Almo
 sen, Hardy East. Mon. p. 80 89 ca hiṁsāyāṃ M 93 gavāde M
 95 smṛityantardhānam, vgl. smṛityanupasthāpanam 114, 116

sacittastenasambaddhaḥ san miśṭo bhīṣakas tathā	96
duhpakvāhāra ity ete bhogopabhogamānagāḥ	
amī bhojanattas (sic) tyājyāḥ karmaṭhaḥ kharakarmasu	97
vaṇik pañcadaçamalāṃ karmādānādi samtyajet	98
aṅgāravanāçakaṭabhāṭakasphoṭajīvikāḥ	
dantalākshārasakeçavishavāñijyakāñi ca	99
yantrapīḍā nirlāñchanam asatiposhanaṃ tathā	
davadānam saraḥçosha iti pañcadaça tyajet	100
aṅgārabhrāṣṭrakaraṇaṃ kumbhādisvarṇakārātā	
cakāratveshtikāpākā (sic) ce 'ti hy aṅgārājīvikā	101
chinnāchinnavanapattrasūnaphalavikrayaḥ	
kaṇānāṃ dalane 'ty esā vṛttiḥ ca vanajīvikā	102
çakātānāṃ tadarigānāṃ ghaṭanaṃ khetanaṃ (sic) tathā	
vīkrayaḥ ce 'ti çakaṭajīvikā parikīrtitā	103
çakaṭokshalulāyoshṭrakharāçvanaravājinām	
bhārasya vāhanād vṛttīḥ bhaved bhāṭakajīvikā	104
saraḥkūpādikhananāṃ çilākuṭṭanākarmabhiḥ	
prithivīyārambhasaṃsūpair jīvanāṃ spoṭajīvikā	105
dantakeçanakhāsthītvagromṇo grahaṇaṃ ākare	
trasāgamyavāñijyārthaṃ dantavāñijyam ucyate	106
lākshāmanaḥçilānilidhānakīṭakaṇādibhiḥ	
vikrayaḥ pāpasadanāṃ lākshāvāñijyam ucyate	107 (106)
navanītavasākshandramadyaprabhṛitīvikrayaḥ	
dvipāccatushpādvikrayo vāñijyam rasakeçayoh	108 (107)
vishāstrahalayāntrādyo haritālādivastutaḥ	
vikrayo jīvaghātāya vishavāñijyam ucyate	109 (108)
tilekshusarshapairāṇḍajalayantrādīpīdanam	
*dalam tailēti cakreṭi yantrapīḍā prakīrtitā	110 (109)
nāsāvedho 'nkanāṃ muṣhkachedanāṃ prishthagālanam	
karnakambalaviçchedo nirlāñchanam udiritam	111 (110)
sārikāçukamārjāraçvakurkuṭakalāpīnām	
poshaṃ dāsyāçvavittārgam asatiposhanaṃ viduḥ	112 (111)
vyasanāt puṇyabuddhyā vā davadānam bhaved dvidhā	
saraḥçoshaḥ saraḥsindhubhradader ambasaṃplavaḥ	113
saṃyuktādhikaraṇatvam upabhogātīrīktatā	
maukharyam aghakaukucyam kandarpa 'narthudaṇḍakāḥ	114
kāyavāñimanasām duṣṭam prapīdhānam anādarah	
smṛityanupasthāpanam ca smṛitāḥ sāmāyakaḥ	115

96 sacitta, vgl. 117 bhīṣakas M. vielleicht Bhīṣavas bhoj-
nattas M. vermutlich bhojanatas karmasu M. von su ist nur der
obere Theil des s erhalten karmaṭhaṃ M. —malā M. 97 jīva-
kāḥ M. 100 bhrāṣṭa M. jīvakā M. 101 chināchinnavanāṃ M.
dalāneti M. romlo M. 106 — nīlīdhātakīṭam M. 107 dvipā-
dhanushpādvikrayo M. die in Parenthese stehenden Zahlen bezeichnen die
Zählung der Handschrift 109 dalam tailēti cakreṭi ist ganz corrupt
111 poshaṃ, posho M. dāsyāçva- M. wahrscheinlich ist dāsyāçva- zu corri-
giren 112 saraḥ çosha M. 113 maukharyam M. kaukucyam
M. doch wohl kaukṛityam 114 duṣṭaḥ M.

preshyaprayogānāyane pudgalakshepanam tathā cābdarūpānupātau ca vrata deçāvakāçike	115
utsargādānasamstārādy anavekshyā 'pramrija ca anādarah smṛityanupasthāpanam ce 'ti paushadhe	116
*sacitte kshepanam tena pidhānam kālalañghanam matsaro 'nyāpadeçaç ca turyaçikshāvrata smṛitāh	117
evam vratasthito bhaktyā saptakshetryām dhanam vapan dayayā cā 'tidineshu mahāçrāvaka ucyate	118
yah sad bāhyam anityam ca kshetreshu dhananam vapet katham varākaç cāritram duççaram sa samācaret	119
brāhmye muhūrte uttiṣṭhet parameshtistutim paṭhan kiṇdharmo kiṇkulaç cā 'smi kiṇvratō 'smi 'ti ca smaran	120
çucih pushpāmishastotrair devam abhyarcya veçmani pratyākhyānam yathāçakti kṛtvā devagriham vrajet	121
praviçya vidhinā tatra trih pradakṣhiṇayeç Jinam pushpādibhis tam abhyarcya stavanair uttamaiḥ stuyāt	122
tato gurdhām abhyarue pratipattipurahsaram vidadhīta viçuddhātmā pratyākhyānaprakāçanam	123
abhyutthānam tadāloke 'bhiyānam ca tadāgame çirasy añjalisamçleshah svayamāsanadhaukanam	124
āsanābhigraho baktyā vandanam paryupāsanam tadyāne 'nugamaç ce 'ti pratipattir iyaṃ guroh	125
tatah pratinivṛittāh san sthānam gatvā yathocitam sudhir dharmāvirodhena vidadhīta 'rthacintanam	126
tato madhyāhnikim pūjām kuryāt kṛtvā 'tha bhojanam vidvadbhiḥ saha çāstrārtham rahasyāni vicārayet	127
tataç ca sandhyāsamaye kṛtvā devārcanam punaḥ kṛtāvaçyakakarmā ca kuryāt svādhyāyam uttamam	128
nyāyē kāle tato devagurnsmṛitipavitratah nidrām alpām upāsita prāyeṇā 'brahmavarjakah	129
nidrāchede yoshidāṅgāsataṭvam (sic) paricintayet Sthūlabhadraḍisādhūnām tannivṛittim parāmṛiçan	130
yakricchakṛimulaçleshmamañjāsthiparipūritāh snāyuhsyūtā bahiramyāḥ striyaç carmaprasevikāh	131
bahirantarviparyāsaḥ striçarīrasya ced bhavet tasyai 'va kāmukaḥ kuryād gridhragomāyagopanam	132
striçastreṇā 'pi cet kāmo jagad etaj jigishati tueçhapicçhamayam çāstram kiṃ nā "datte sa mūçhadhīh	133
samkalpayoninā 'nena hāhā viçvam vidāmbitam tad utkhanāmi samkalpamālam asye 'ti cintayet	134
caturbbih kālāpakam yo yah syād bādhako doshas tasya tasya pratikriyām cintayed doshamukteshu pramodayatishu vrajan	135

117 der erste pāda scheint corrupt zu sein; vgl. 96 127 çāstrārtham M,
wohl çāstrārtha-? 130 aṅgāsataṭvam M, zu lesen aṅgāsataṭtvam oder aṅgāsa-
taṭtvam? 133 sa mūdhā- M, wahrscheinlich sammūdhā- 135 cintaye-
dosha- M

duḥsthām bhavasthitim sthemnā sarvajiveshu cintayan	
nisargamukhasargam teshv apavargam vimārgayet	136
samsarge 'py upasargāṇām dṛḍhavrataparāyaṇāḥ	
dhanyās te Kāmadevādyāḥ ṣlāghyās tīrthakṛitām api	137
Jino devaḥ kṛipā dharmo guravo yatra sādhaḥ	
ṣṛāvakatvāya kas tasmai na ṣlāghetā 'vamūḍhadhīḥ	138
jīnadharmavinirmukto mā bhuvam cakravarty api	
syām ceṣṭo 'pi daridro 'pi Jīnadharmādhivāsitaḥ	139
tyaktasaṅgo jīrṇavāsā malaklinnakalevaraḥ	
bhajan mādhubakṛiṇ vṛittim municaryām kadā 'craṇe	140
tyajan duḥṣilasamsargam gurupādarajaḥ sprijan (sic)	
kadā 'haṃ yogam abhyasya prabhaveyam bhavachidi	141
mahāniṣāyām prakṛite kāyotsarge purāḍ bahiḥ	
stambhavat skandhakashaṇam vṛishāḥ kuryuḥ kadā mayi	142
vane padmāsānāsīnam kroḍasthitamṛigārbbakāḥ	
kadā ghrāsyanti vaktre mām jaranto mṛigayūthapāḥ	143
ṣatrau mitre tṛiṇe straiṇe svarṇe 'cmani maṇau mṛidi	
mokshe bhava bhaviṣhyāmi nirviṣeṣhamatiḥ kadā	144
adhiroḍhum guṇaṣṇeṇim niṣṇeṇim muktiveṣmanah	
parānandalatākandān kuryād iti manorathān	145
saptabhiḥ kulakam	
ity āhorātrikim caryām apramattaḥ samācaran	
yathāvaduktavṛittastho gribastho 'pi viṣudhyati	146
so 'thā 'vaṣyakayogāṇām bhaṅgamṛityor ivā 'game	
kṛitvā saṃlekhanām ādau pratipadya ca samyamam	147
janmadikṣhājñānamokṣasthāneshu ṣṛimadarhatām	
tadabbhāve grihe 'raṇye sthaṇḍile jantuvārjite	148
tyaktvā caturvidhāhāram namaskāraparāyaṇāḥ	
ārāḍhanām vidhāyo 'caciṣ catuḥ ṣaranam āṣṛitaḥ	149
iḥaloke paraloke jivite maraṇe tathā	
tyaktvā 'cāṇsānidānaṃ ca samādhicūddhayoshitāḥ	150
pariṣahopasargebhyo nirbhiko jinabhaktibhāk	
pratipadyeta maraṇam Ānandaḥ ṣṛāvako yathā	151
prāptaḥ sa kalpeshv indratvam anyad āsthānam uttamam	
modate 'nuttaraprājyapūnyasambhārabbhāk tataḥ	152
cyutvo 'tpadya manushyeshu bhuktvā bhogān sudurlabhān	
virakto muktim āpnoti cūddhātmā 'ntar bhavāṣṭakam	153
iti saṃkṣhepataḥ samyagratnatrayam udiritam	
sarvo 'pi yad anāsādyā nā 'sādayati nirvṛitim	154

136 bhavasthitim, der anuvāra nicht ganz sicher in M 137 par
yaṇaḥ M 141 sprijan M, doch wohl prijan oder spriṣan 142 kāyot
sarge, vgl. IV 132 143 mṛigārbbaka M 144 smani M nirviṣeṣa
matiḥ, vgl. nirviṣeṣhamanaskāya I 2 147 bhaṅgamṛityor M avāṣyakayoga
vgl. avāṣyakakarman 128 151 pariṣahopasarga, gleichbedeutend mit
upasarga 137 154 samyagratnatraya, vgl. I 15 ff.

iti Paramârhata-Çri-kumârapâla-bhûpâla-çuçrûshite Âcârya-Çri-Hema-
candra-viracite Adhyâtmopanishan-nâmnî samâtatapattibandhe Çri-
Yogaçâstre dvâdaçaprakâçe tṛtīyaḥ prakâçaḥ || 3 ||

Ātmai 'va darṇapajñānacāritrāṇy atha vāyate (sic)	1
yat tadātmaka evai 'sha ṇarīram adhitisthāti	2
ātmānam ātmānā veti mohatyāgādy aharnīcam	3
tad eva tasya cārītram taj jñānam tac ca darṇanam	4
ātmājñānabhavam dūḥkham ātmājñānena hanyate	5
tapasā 'py ātmavijñānābhīnaiḥ chettum na śakyate	6
ayam ātmai 'va cidrūpāḥ ṇarīri karmayogataḥ	7
dhyānāgnidagdha karmā tu cūddhātmā syān nirañjanaḥ	8
ayam ātmai 'va samsārāḥ kashāyendriyanirjītaḥ	9
tam eva tadvijetāram mokṣam āhur manishīṇaḥ	10
syuḥ kashāyāḥ krodhamānamāyālobhāḥ ṇarīrīṇām	11
caturvidhā te pratyekam bhedaiḥ samjvalanādibhiḥ	12
pakṣaiḥ samjvalanaiḥ pratyākhyāto māśacatusṭṭayam	13
apratyākhyānako varṣam jñānānantānubandhikāḥ	14
vītārāgatyāgrādha samyagdrisṭitvaghātakāḥ	15
te devatvamanuṣyatvatīryaktvanarakapradāḥ	16
tatro 'papātakaḥ krodhaḥ krodho vairasya kāraṇam	17
durgate vartanī krodhaḥ krodhaḥ ṇamasukhārgalā	18
ūtpadyamānaḥ prathamam dāhaty eva svam āṇayam	19
krodhaḥ kriṇānuvat paścād anyam dāhati vā na vā	20
krodhavahnes tadā 'hnāya ṇamānāya cūbhātmabhiḥ	21
ṇrayaṇīyā kṣamai 'kai 'va samyamārāmasārīṇi	22
vinayaṇrutāṇāṇām trivargasya ca ghātakaḥ	23
vivekalocanam lūpan māno 'ndhakarāṇām nṛīṇām	24
jātīlābhakṇaiḥ varyabalarūpatapaḥrutaiḥ	25
kurvan madam punas tāni hīnāni labhate janaḥ	26
utsarpayan doṣaṇākḥā guṇamūlāny adho nayan -	27
unmūlāniyo mānādrus tan mārdaṇasaritṭlavaiḥ	28
asūnritasya janani parāṇuḥ ṇiḇāṇakṇinab	29
janmabhūmir avidyānām māyā durgatikāraṇam	30
koṭīyapaṭavaḥ pāpā māyayā bakavṛittayaḥ	31
bhuvanam vañcayamānā vañcayante svam eva hi	32
tad ārjavamabaushadhyā jagadānandahetunā	33
jayej jagadrobhakarīm māyām viśadharīm iva	34
ākarāḥ sarvadoṣhāṇām guṇagrāsanaṇkṣhasaḥ	35
kando vyasaṇavallīṇām lobhāḥ sarvārthabādhakaḥ	36
dhanahīnaḥ ṇatam ekam sahasram ṇatavān api	37

I váyate M., vielleicht cāyate mit Rücksicht auf cāyitar = drashtar (Pet. Wörterb.)? 4 karmāttu M 6 = Sarvad. p. 37 lin. 1. 2. 9 vartini M 12 vinaya, vgl. 89 17 ājiva- M, vgl. 23 jagadroha- M, ich vermurthe jagadroha-

sahasrādhipatir lakṣhaṃ koṭim laksheṣvaro 'pi ca	19
koṭiṣvaro narendratvaṃ narendraḥ cakravartitām	
cakravartīḥ ca devatvaṃ devo 'pi 'ndratvaṃ icchati	20
indratve 'pi hi samprāpte yadi 'cchā na nivartate	
mūle laghīyāns tñ lobhaḥ cārāva iva vardhate	21
lobhasāgaram udvelam ativelam mahāmatih	
samtoshasetubandhena prasarantam nivārayet	22
evam ca	
kshāntyā krodho mridutvena māno māyā "rjavena ca	
lobhaḥ cā 'nīhaya jeyāḥ kashāyā iti saṃgrahaḥ	23
vine 'ndriyajayaṃ nai 'va kashāyān jetum iṣvaraḥ	
hanyate haimanaṃ jadyam na vinā jvalitānalam	24
adāntair indriyahayaḥ calair apathagāmibhiḥ	
ākṛishya narakāraṇye jantuḥ sapadi niyate	25
indriyair nirjito jantuḥ kashāyair abhibhūyate	
*vairēḥ (sic) kṛishṭeṣṭakāḥ pūrvam vapraḥ kaikair (sic) na kha-	
dyate	26
kulaghātāya pātāya bandhāya ca vadhāya vā	
anirjitāni jāyante karaṇāni cārīṇām	27
vaṣṭaparṣasukbhāsvādaprasāritakaraḥ kari	
ālānabandhanakleṣam āsādayati tatksapāt	28
payasy agādhe vicaran gīlan galagatām iṣhaṃ	
mainikasya kare dīno mīnaḥ patati niṣcitam	29
nīpatan mattamātāṅgakaṇḍe gandhalolupāḥ	
karnatālatāgghātān mrityum āpnoti śatpadaḥ	30
kanakachedasamkāṣaḥkhalokavimohitāḥ	
rabhasena patan dīpe cālabho labhate mṛitim	31
hāriṇo hāriṇīm gītim ākarnayitum udvaraḥ (sic)	
ākarnyā "kṛishṭacāpasya yāti vyādhasya vedhatām	32
evam vishaya ekaikaḥ pañcatvāya nīshevataḥ	
katham hi yugapat pañca pañcatvāya bhavanti na	33
tad indriyajayaṃ kuryāt manaḥcuddhyā mahāmatih	
yam vinā yamanīyāmaiḥ kāyakeṣo vrithā nṛiṇām	34
manaḥkshapācāro bhrāmyan nṛipaṇḍitum nirāṅkuṣaḥ	
prapātayati saṃsārāvartagarte jagattrayīm	35
tapyamānāns tapo muktam gantukāmān cārīṇaḥ	
vātye 'va taralam cetah kshipaty anyatra kutracit	36
aniruddhamanaskaḥ san yogaṣṭaddhām dadbāti yah	
padbhyām jigamishur grāmaṃ sa paṅgur iva hasyate	37
manorodhe nirudhyante karmāny api samantataḥ	
aniruddhamanaskasya prasaranti hi tāny api	38

23 jñeyāḥ M 24 velā M 26 virjito M 30 mātāṅgo M
 karnatālatā- M, ich vermuthe karnatātātā- 32 ākṛishya M
 hāriṇo M, eigentlich wäre hāriṇo zu erwarten, vgl. Abb. 1293 gītam M
 33 naḥ M 34 indriyajayaṃ M vanā M 35 nṛipaṇḍitum
 kann nicht richtig sein zu manaḥkshapācāro vgl. manaḥkapi 39

manahkapir ayam vicvaparihbhramanālampatah niyantranāyo yatnena muktim icchubhir ātmanah	39
dīpikā khalu nīrvāṇā nīrvāṇapathadargini ekai 'va manasah cūddhiḥ samāmnātā manīṣibhiḥ	40
satyām hi manasah cūddhau santy asanto 'pi yad guṇāḥ santo 'py asatyām nō santi sai 'va kāryā budhais tataḥ	41
manahcūddhim abibhrāṇā ye tapasyanti muktaye tyaktvā nāvam bhujābhyām te titirshanti mahārṇavam	42
tapasvino manahcūddher vinābhūtasya sarvathā dhyānam khalu mudhā cakshurvikalasye 'va darpaṇah	43
tad avaḡyam manahcūddheḥ kartavyā siddhim icchatā tapaḥcrutayamaprāyāḥ kim anyāḥ prāyadaṇḍanāḥ	44
manahcūddhyai 'va kartavyo rāgaḍveshavinirjayaḥ kāluṣyam yena hitva 'tmā svasvarūpe 'vatishṭhati	45
ātmāyattam api svāntam kurvatām atra yoginām rāgādibhiḥ samākramya parāyattam vidhiyate	46
rakṣyamāṇam api svāntam samādāya manāḡ misham piḡcācā iva rāgādyaḡ chalayanti muhurmuḡḡ	47
rāgādītimiradvastajñānena manasā janah andhenā 'ndha ivā 'krīṣṭaḡ pātyate narakāvate	48
asvatantrair atah pumbhir nīrvāṇapadakāṅkṣibhiḥ vidhātavyaḡ samatvena rāgaḍveshamalakshayaḡ	49 (50)
prāṇi hanti kṣaṇārdhena sāmyam ālambya karma tat yam na hanyān naraḡ tīratapasā janmakotībhiḥ	50 (51)
karmajivam ca samḡliṣṭam pariññānātmaniḡcayah vibhinnikurute sādhuḡ sāmāyikaḡlākayā	51 (52)
rāgādīdhvāntavidhvāṇse kṛite sāmāyikāḡcūṇā tasmin svarūpam paḡyanti yoginaḡ paramātmanaḡ	52 (53)
snihyanti jantavo nityam vairiṇe 'pi parasparam api svārthakṛite sāmyabhāḡḡh sādhoḡ prabhāvataḡ	53 (54)
sāmyam syān nirmamatvena tatkrīte bhāvanāḡ ḡrayet anīyatām aḡaraṇam bhavam ekatvam anyatām	54 (55)
aḡaucam āsṛavavidhiḡ samvaram karmanirjarām dharmasvākhyātātām lokam dvādaḡim bodhibhāvanām	55 (56)
yat prātas tan na madhyāhne yam madhyāhne na tan niḡi nīrikṣyate bhave 'smin hi padārthānām anīyatā	56 (57)
ḡarīram dehinām sarvapuruṣārthaprasāḡḡhanam pracaṇḡapavanoddhūtaghanāḡḡhanavinaḡvaram	57 (58)
kāḡlācapalā lakṣmīḡ samḡamāḡ svapnasannibhāḡ vātyāvyatikarotkṣiptatūlatulyam tu yauvanam	58 (59)
īty anīyam jagadvṛttim sthīracittāḡ pratikṣhaṇam	

43 manahcūddhir M, entweder manahcūddher oder manahcūddhi-

14 — yamah M 48 manasam M 49 astatundrair M 50 ff. be-
zeichnen die in Parenthese stehenden Zahlen die Zählung der Handschrift

51 sāmāyika M, vgl. māg. sāmāya bei Weber Ueber ein Fragm. der Bhāg. II
186; sāmāyika noch III 114; sāmāyika II 8, III 81. 82, IV 52 59 sthīra-
citta M

trishṇākrishṇāhimantrāya nirmamatvāya cintayet anīyatā[bhāvanā]	59 (60)
indropendrādayo 'py ete yaṁ mṛityor yānti gocaram aho tadantakātāṅke kaḥ cāraṇyaḥ cārīṇam	60 (61)
pītur mātuh svasur bhrātus tanayānām ca paçyatām atrāṇo nīyate jantuh karmabhir yamasadmani	61 (62)
çocanti svajanān antam nīyamānān svakarmabhiḥ neshyamānaṁ tu çocanti nā "tmānaṁ mūḍhabuddhayaḥ	62 (63)
samsāre duḥkhadāvāgnijvalajjvālākāralite vane mṛigārbbhakasye 'va cāraṇam nā 'sti dehinaḥ	63 (64)
açaraṇabhāvanā çrotṛiyaḥ çvapacaḥ svāmī pattir brahmā krimiç ca saḥ	
samsāraṇātye naṭavat samsāri hanta cesṣṭate na yāti vikramām (sic) yonim katamām vā na muñcati	64 (65)
samsāri karmasambandhād avakrayakuṭim iva samastalokākāçe 'pi nānārūpaic ca karmabhiḥ	65 (66)
vālāgram api tan nā 'sti yaṁ na sprīṣṭam cārīribhiḥ samsārabbhāvanā	66 (67)
eka utpadyate jantur eka eva vipadyate karmāny anubhavaty ekaḥ pracitāni bhavāntare	67 (68)
anyais tenā 'rjitam vittam bhūyaḥ sambhūya bhujyate sa tv' eko narakakrode kliçyate nijakarmabhiḥ	68 (69)
ekatvabhāvanā yatṛā 'nyatvam cārīreṇa vaisādrīçyāc cārīṇaḥ	
dhanabandhusahāyānām tatṛā 'nyatvam na durvacam yo dehadhanabandhubhyo bhinnam ātmānam ikṣate	69 (70)
kva çokaçaṅkunā tasya hantā "taṅkaḥ pratanyate anyatvabhāvanā	70 (71)
rasāsrīgmaṁsamedo 'sthimajjaçcukrāntavarecasām açucīnām padaṁ kāyaḥ çucitvam tasya tat kutaḥ	71 (72)
navasrotasṣravadvīrasanishyandapicchale dehe 'pi çocasamkalpo mahan mohavijrimbhitam	72 (73)
açucibhāvanā manovākkāyakarmāni yogāḥ karma çubhāçubham	
yad āsrayanti jantūnām āsṛavās tena kīrtitāḥ maitrādivāsitaṁ cetāḥ karma sūte çubhātmakam	73 (74)
kashāyavishayākrāntam vitanoty açubham punaḥ	74 (75)

61 bhrātuh stanayānām M 64 svapaca M 65 vikramām M.
etwa katamām? 74 rasāsrīgmaṁsamedo 'sthimajjaçcukrāni dhātavaḥ sapta
'va, daça vai 'kesīkām romaṭvakṣṇāyubhiḥ saha Abb. 619 72 navagro-
traççravadvīçarasaniṣpanda- M 73 āsṛavanti, āsṛavās M; zur Sache
vgl. Sarvad. p. 37 lin. 4 tad etad āsṛavabhedaprabhedajātām kāyavānmanas-
karmayogaḥ, sa āsṛayaḥ çubhaḥ puṇyasya açubhaḥ pāpasye 'ty ādina sūtra-
sandarbhena sasamrambham abhāni; vgl. p. 37 lin. 2 yogapranādikayā karmā
"sṛavati 'ti sa yoga āsṛavaḥ] 74 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 3 tatṛā bhīṣādī-
çubhaḥ kāyayogaḥ çūte M

çubhârjanâya nirmithyaṃ çrutajñânâçritam vacaḥ viparitam punar jñeyam açubhârjanahetave	75 (76)
çarireṇa suguptena çariri cinute çubham satatârambhîpâ jantughâtakenâ 'çubham punaḥ	76 (77)
kashâyavishayâ yogâḥ pramâdâviratî tathâ mithyâtvaṃ ârtaraudre ce 'ty açubham prati hetavaḥ	77 (78)
âsraabhâvanâ sarveshâm âsraavâpâm tu nirodhaḥ saṃvaraḥ smṛitaḥ sa punar bhidyate dvedhâ dravyabhâvavibhedataḥ	78 (79)
yaḥ karmapudgalâdâne chedaḥ sa dravyasaṃvaraḥ bhavaḥetukriyâtyâgâḥ sa punarbhâvasaṃvaraḥ	79 (80)
yena yena hy upâyena rudhyate yo ya âsraavâḥ tasya tasya nirodhâya sa sa yojyo manîshibhiḥ	80 (81)
kshamayâ mṛidubbâvena rîjutvenâ 'py anîhayâ krodham mânâṃ tathâ mâyâm lobham rundhyâd yathâkramam	81 (82)
asaṃyamakṛitosekân vîshayân vîshasaṃmibhân nirâkuryâd akhaṇḍena saṃyamena mahâmatîḥ	82 (83)
tisṛibhir guptibhir yogân pramâdam câ 'pramâdataḥ sâvadyayogahânenâ 'viratîṃ câ 'pi sâdhayet	83 (84)
saddarçanena mithyâtvaṃ çubhasthairyeṇa cetasaḥ vijayetâ 'rtaraudre ca saṃvarârtham kṛitodyamah	84 (85)
saṃvaraabhâvanâ saṃsârâbhîjabbhûtânâṃ karmaṇâm jaraṇâd iha nirjarâ sâ smṛitâ dvedhâ sakâmâkâmabhedataḥ	85 (86)
jñeyâ sakâmâ yaminâm akâmâ tv anyadehinâm karmaṇâm phalavat pâko yad upâyât svato 'pi ca	86 (87)
sadosham api diptena suvarṇam vahninâ yathâ tapo 'gninâ tapyamânas tathâ jîvo viçudhyati	87 (88)
anaçanamaunodaryam (sic) vṛitteḥ saṃkshepaṇam tathâ rasatyâgas tanukleṣo lînate 'ti bahistapaḥ	88 (89)
prâyaçcittam vaiyâvṛittîḥ svâdhyâyo vinayo 'pi ca vyutsargo 'tha çubhadhyânam shodhe 'ty âbhyantaram tapaḥ	89 (90)
dîpyamâne tapovahnau bâhye câ 'bhyantare 'pi ca yamî jarati karmâṇi durjarâṇy api tatskhaṇât	90 (91)
nirjarâbhâvanâ	

75 vgl. Sarvad. a. a. O. satyamitahitabhâṣanâdîḥ çubho vâgyogaḥ

77 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 15 mithyâdarçanâviratîpramâdakashâyâ bandhahetava
iti (Vâcakâçârya) 78 vgl. Sarvad. p. 38 lin. 20 âsraavanirodhaḥ saṃvaraḥ,

und dazu die etymologische Erklärung p. 39, 14 ata eva "sravasrotaso dvâraṃ
saṃvṛinoti 'ti saṃvara iti nirâhuḥ 79^a vgl. Sarvad. p. 37 lin. 12 tad

uktam sakashâyatvâj jivaḥ karmabhâvayogyân pudgalân âdatte sa bandha iti

79^b vgl. Sarvad. p. 39 lin. 16 âsravo bhavaḥetuh syât, saṃvaro moksha-
kâraṇam 83 sâvadyayogahânenâ, —dânenâ M; vgl. I 18 sarvasâvadya-

yogâṇâm tyâgaç çâritram ishyate avirati, vgl. viratî II 28

85. 86, 1 = Sarvad. p. 40 lin. 3—5, vgl. p. 39 lin. 18 arjitasya karmanas
tapasiprabhṛtibhir nirjaragaṇam nirjarâkhyam tattvaṃ sâ smṛitâ M, sam-

smṛitâ Sarvad. sakâmâkâmabhedataḥ M, sakâmâ kâmanirjarâ Sarvad.

86 jñeyâ M, smṛitâ Sarvad.

svākhyātāḥ khalu dharmo 'yaṃ bhagavadbhīr jinottamāḥ saṃyamālabhamāno hi namajjeruvasāgare (sic)	91 (92)
saṃyamāḥ sūṇṛitaṃ caucam brahmā 'kiṃcanatā tapaḥ kshāntir mārḍavam rijutā muktiḥ ca daḥadhā sa tu	92 (93)
dharmaprabhāvataḥ kalpadrumādyaḥ dadatī 'psitam *gocarepinateyasturadharmādhishṭhītātmanām	93 (94)
apāre vyasanāmbhodhau patantam yāti dehinaṃ sadā savidhāvartako bandhur dharmo 'tivatsalāḥ	94 (95)
āplāvayati nā 'mbhodhir ācchādayati cā 'mbudāḥ yaṃ mahīm tatprabhāvo 'yaṃ dhruvaṃ dharmasya kevalam	95 (96)
saṃjvalaty analas tiryag yad ūrdhvaṃ vāti nā 'nilāḥ acintyamahimā tatra dharmā eva nibandhanam	96 (97)
nirālambā nirādhārā viḥvādhārā vasumdhārā yatrā 'vatishṭhate tatra dharmād anyan na kārapam	97 (98)
sūryacandramasāv etau viḥvopakṛitihetave udayete jagaty asmin nūnam dharmasya cāsanāt	98 (99)
abandhūnām asau bandhur asakhīnām asau sakhā anāthānām asau nātho dharmo viḥvaikavatsalāḥ	99 (100)
rakshoyakshoragavyāghravayālānalarādayaḥ nā 'pakartum alam teshām yair dharmāḥ cāraṇam cṛitaḥ	100 (101)
dharmo narakapātālapātād avati dehinaḥ dharmo nirupamaṃ yacchaty api sarvajñaivaibhavam	101 (103)
[dharmabhāvanā]	
dharmakāṭisthavaicāḥkhaṣṭhānakasthanarākṛitim dravyaiḥ pūrṇam smare lokam sthitotpattivyayātmakaiḥ	102 (104)
loko jagattrayākīrṇo bhavasamghātaścchṛitāḥ ghanāmbhodhimahāvātatanuvātair mahābalaiḥ	103 (105)
vañcāsanasamo 'dhaṣṭān madhyastho jhallarīnibhaḥ agre murajasamkāḥo lokaḥ syād evamākṛitih	104 (106)
nishpādito na kenā 'pi na dhṛitaḥ kenacid vaḥam svayamsiddho nirādhāro gagane kim tv 'avasthitaḥ	105 (107)
lokabhāvanā akāmanirjarārūpāt puṇyāj jantoḥ prajāyate	
sthāvaratvaṃ trasatvaṃ vā tiryaktvaṃ vā kathamecana mānuṣyam āryadeḥ ca jātiḥ sarvākshapātavaṃ	106 (108)

91 svākhyātāḥ, vgl. 55, svāsthyātāḥ M namajjeruvasāgare M, viel-
leicht mamajja bhavasāgare, vgl. II 106 vimajjaty eva bhavāmbudhau
93 dharmā-, dharme M mit nateyastur weiss ich nichts anzufangen
94 sadāsavidhivartikeo M bandhu M 96 mahi M 97 yatrā-
vatishṭhate M anyatra M, ich vermüthe anyan na, denn der Sinn
fordert eine Negation dharmabhāvanā hinter 101 ist von mir ergänzt

102 dharmāḥ kaṭi- M vaicāḥkha, eine der fünf Stellungen beim
Schiessen; vgl. Abb. 777 Schol. pāḍau savistarau karyau samahastāḥ pra-
māṇataḥ | vaicāḥkhaṣṭhānake vatsaḥ kṛpalakṣhyasya vedhane (Dhanurveda)
ghanāmbhodhi vgl. māg. ghaṇodahi, mahāvāta vgl. ghaṇavāta, tanuvāta vgl.
tanuvāta bei Weber Ueber ein Fragen. der Bhag. II 175. 176
106 akāmanirjarā vgl. 85

āyuc ca prāpyate tatra katham cit karmalāghavāt	107 (109)
prāpteshu punyataḥ śraddhākathakaḥpravāṇeshv api	
tattvanigcayarūpaṃ tat bodhiratnaṃ sudurlabham	108 (110)
bodhibhāvanā	
bhāvanābhīr aviśrāntam iti bhāvitamānasah	
nirmamaḥ sarvabhāveshu samatvam avalambate	109 (111)
vishayebhyo viraktānāṃ sāmyavāsanta cetasām	
upaśāmyet kashāyāgnir bodhidīpaḥ samunmishet	110 (112)
samatvam avalambyā 'tha dhyānaṃ yogi samācrajet	
vinā samatvam ālambe dhyāne svātmā viḍambyate	111 (113)
mokṣaḥ karmakṣayaḥ eva sa cā 'tmadhyānato bhavet	
dhyānasādhyam samaṃ tac ca tad vyānaṃ hitam ātmanaḥ	112 (114)
na sāmyena vinā dhyānaṃ na dhyānena vinā ca tat	
nishkāmpaṃ jāyate tasmād dvayam anyonyakāraṇam	113 (115)
muhūrtāntar manaḥsthairyaṃ dhyānaṃ chadmasthayoginām	
dharmaḥcuklaṃ ca tat dvedhā yogarodhas tv ayoginām	114 (116)
muhūrtāt parataḥ cintā yad vā dhyānāntaraṃ bhavet	
bahvarthasaṃkrame tu syād dirghā 'pi dhyānasamptatiḥ	115 (117)
maitripramodakārūnyamādhyasthāni niyojayet	
dhurmadhyānam upākartuṃ tad dhi tasya rasāyanam	116 (118)
mā kārsbīt ko 'pi pāpāni mā ca bhūt ko 'pi duḥkhitāḥ	
mucyatām jagad apy eshā matir maitrī nigadyate	117 (119)
apāstāḥśadoshāṇāṃ vastutattvāvalokinām	
guṇeshu pakṣhapāto 'yam pramodaḥ parikīrtitaḥ	118 (120)
dīneshv ārteshu bhīteshu yācamāneshu jīvitam	
pratīkāraparā cūddbiḥ kārūnyam abhidhīyate	119 (121)
krūrakarmasu niḥcāṅkam devatāgurunindīshu	
ātmaśāśīshu yo 'pekṣhā tan mādhyastham udīritam	120 (122)
ātmānam bhāvayann ābhīr bhāvanābhīr mahāmatīḥ	
truṭitām api saṃdhatte viḥuddhadhyānasamptatim	121 (123)
tīrthaṃ vā svasthātāhetu yat tad vā dhyānasiddhaye	
kritāsanajayo yogi viviktaṃ sthānam ācrajet	122 (124)
paryāṅkavīravajrābjabhadradanḍāsanāni ca	
ūtkāṭikā godohikā kāyotsargas tathā "sanam	123 (125)
syāj jaṅghayor adhobhāge pādopari krite sati	
paryāṅko nābhigottānadakṣiṇottarapāṇikāḥ	124 (126)

108 bodhi, Wort und Begriff bekanntlich auch bei den Buddhisten
 109 —mānasā M 112 mokṣaḥ karmakṣayaḥ eva, vgl. Sarvad. p. 34
 No. 12 karmaṇaḥ kṣayaopacame sati jāyamāno bhāvah kṣhāyikah yathā mokṣaḥ
 114 dharmam cūklam ca M chadmasthayoginām, vgl. Weber Ueber
 ein Fragn. der Bhag. II 169 116 Vgl. die Namen der Arten der Medi-
 tation bei den Buddhisten „1. Maitrī. 2. Mudita. 3. Karuṇā. 4. Upēkṣhā.
 5. Asubha“, Hardy East. Mon. p. 243. 249 120 upēkṣhā, dies der Name
 dieser Gesinnung bei den Buddhisten, vgl. noch „[tatra]madyastōpēkṣhā“ Har-
 dy p. 271 yepekṣhā M 121 viḥuddhadhyāna, vgl. cūkladhyāna 114
 122 —befuip M

vāmo 'ñhrir dakṣiṇorūrdhvaṃ vāmoru pari dakṣiṇaḥ	
kriyate yatra tad dhirocitam vīrāsanam smṛitam	125 (127)
prishṭhe vajrākṛitibhūte dorbhyām vīrāsane sati	
grihṇiyāt pādāyor yatrā 'ṅuṣṭāu vajrāsanam hi tat	126 (128)
siṃhāsanādhirūrdhvasyā "sanāpanayane sati	
tathai 'vā 'vasthitir yā tām anye vīrāsanam viduḥ	127 (129)
jaṅghayā madhyabbāge tu saṃclesho yatra jaṅghayā	
padmāsanam iti proktam tad āsanavicakṣhapaiḥ	128 (130)
samputīkṛitya muṣkāgre talapādaṃ tatho 'pari	
pāṇikachapikām kuryād yatra bhadrāsanam hi tat	129 (131)
ḥlisṭāṅguliḥṣṭagulphaḥ bhūḥlisṭorū 'pasārayet	
yatro 'paviṣya pādaṃ tad daṇḍāsanam udiritam	130 (132)
pūtapārśṇīsamāyoge prāhur utkaṭikāsanam	
pārśṇibhyām tu bhuvas tyāge tat syād godhikāsanam	131 (133)
pralambitabhujadvandvam ūrdhvasthasyā "sitasya vā	
sthānam kāyānapekṣam yat kāyotsargaḥ prakīrtitaḥ	132 (134)
jāyate yena yene 'ha vihitena sthiram manah	
tat tad eva vidhātavyam āsanam dhyānasādhnam	133 (135)
sukhāsanasamāsinaḥ suḥlisṭādharaḥpallavaḥ	
nāśāgranyastadṛigdvandvo dantair dantān samsprīcan	134 (136)
prasannavadanaḥ pūrvābbhimukhyo vā 'py udānimukhaḥ	
apramattasamasthāno dhyātā dhyānodyato bhavet	135 (137)

इति परमार्हेतश्रीकुमारपालभूपालशुश्रूषिते आचार्य-
 श्रीहेमचंद्रविरचिते आध्यात्मोपनिषद्भाषि संज्ञातप-
 टृबंधे श्रीयोगशास्त्रे द्वादशप्रकाशे चतुर्थः प्रकाशः ॥ ४ ॥
 शुभं भवतु ॥ लिखितं संन्यासीहंसगिरि ॥ पठनार्थं पु-
 न्यात्मासमकिती जैनधर्मी साहरायमल्लजी आत्मार्ये वा
 परोपकारार्थं लिखापितं लेखकपाठकयो शुभं मांगल्यं ॥
 श्रीरस्तु ॥

125 vāmohrir M 126 yātrāṅguṣṭāu M 128 vgl. die im Pet.
 Wörterb. unter padmāsana citierten Stellen 129 vgl. das Pet. Wörterb.
 unter bhadrāsana: vṛṣṇādhah pūrvapādaḥ pāṇibhyām paribandhayet | bha-
 drāsanam samuddiṣṭam yogibhiḥ sarakalpitaḥ 132 ūrdha- M

II. Uebersicht über den Inhalt.

Prakāṣa I.

1—14 Prooemium.

1—3 Anrufung des letzten Arhant (Mahāvira, Virasvāmin, Virajina).

4 Absicht des Verfassers das Yōgaśāstra vorzutragen.

5—14 Eulogium des Yoga.

15 Die Quintessenz der Jainlehre: Das höchste Ziel des Menschen ist die Erlösung. Das Mittel dazu ist Yoga, dieser besteht im rechten Wissen, rechten Glauben und rechten Wandel. [Hiervon handeln die drei ersten prakāṣa, vgl. III 154.]

16 Definition von samyagjñāna, dem rechten Wissen.

17 Definition von samyakraddhāna, dem rechten Glauben.

18 Definition von samyakcāritra, dem rechten Wandel. Er besteht in der Beobachtung der fünf grossen vrata.

19—24 Die fünf grossen vrata und ihre Definitionen: ahimsā Nichtverletzung des Lebendigen 20, satya Wahrhaftigkeit 21, asteya Nichtstehlen 22, brahmacarya Keuschheit 23, aparigraha Entsagung 24.

25—32 Die Ausübung (bhāvanā) dieser fünf grossen Gelübde oder Pflichten.

33—44 Eine zweite Definition des rechten Wandels; nach welcher derselbe in den fünf Arten von samiti, Achtsamkeit (im Gehen 35, im Reden 36, im Essen 37, im Nehmen und Hinstellen 38, in der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse 39) und den drei Arten von gupti, Beherrschung (des Geistes 40, der Rede 41, des Körpers 42, 43) besteht.

45 Beschränkung dieser Angaben auf die yatindra, die eigentlichen Asketen.

45—55 Schilderung des Wandels eines tugendhaften Laien (agārin, grihin). [Dies Stück ist wahrscheinlich ein Citat; von den Pflichten des Laien handelt der 2. und 8. prakāṣa]

Prakāṣa II.

1 Die Pflichten der Laien (grihamedhin): I) die drei samyaktvamūla, II) die fünf anuvrata, III) die drei guṇa-vrata, IV) die vier cikṣāpadavrata. [Dieser Śloka enthält gleichsam das Programm des 2. und 3. Prakāṣa.]

2—17 I) die drei samyaktvamūla, die Grundlagen der wahren Weisheit: die Erkenntnis des wahren deva 4—7, der wahren guru 8—10 und des wahren dharma 10—13, im Gegensatz zur falschen Weisheit (mithyātva).

18—114 II) die fünf anuvrata oder die fünf Gebote in milderer Fassung:

- 19—52 das Gebot sich des groben Mordes zu enthalten,
 53—64 das Gebot sich grober Unwahrheiten und Betrügereien
 zu enthalten,
 65—75 das Gebot sich des groben Diebstahls zu enthalten,
 76—104 das Gebot sich nicht mit dem Weibe eines Andern
 oder einer Hure einzulassen,
 105—114 das Gebot mit geringer Habe zufrieden zu sein.

Prakāṣa III.

- 1—80 III) die drei guṇavṛata:
 1—3 das digvirativṛata,
 4—71 das bhogopabhogamānavṛata, Aufzählung der
 in Bezug auf Essen und Trinken verbotenen Dinge 6—7:
 8—17 berauschende Getränke,
 18—33 Fleisch,
 34—35 Butter,
 36—41 Honig,
 42—43 Feigen,
 44—45 bestimmte Knollen und Pflanzen,
 46—47 unbekannte, giftige Vegetabilien(?),
 48—70 das Essen in der Nacht.
 72—80 das dritte guṇavṛata (anarthadaṇḍakavṛata), ge-
 richtet gegen:
 74 apadhyāna, bösertige Gesinnung,
 75 pāpopadeṣa, die Aufforderung zu bösen Thaten,
 76 hiṁsopakāri dānam, das Geben von Dingen, durch
 welche Verletzung entsteht,
 77—80 pramādācarana, das Begehen leichtsinniger Hand-
 lungen.
- 81—87 IV) die vier çikshâpadavṛata:
 81—82 das sāmāyikavṛata
 83 das deçavakâçikavṛata
 84—85 das poshadhavrata
 86—87 das atithisaṁvibhâgavṛata, die Pflicht der
 Gastfreundschaft.
- 88—117 Die aticāra, Uebertretungen, deren je fünf zu den
 einzelnen Geboten angegeben werden:
 89—95 die Uebertretungen der fünf anuvṛata, und zwar
 89 des ahiṁsāvṛata,
 90 des sūnṛitavṛata,
 91 des asteyavṛata,
 92 des brahmacyavṛata,
 93 des aparigrahavṛata.
- 95—112 die Uebertretungen der drei guṇavṛata, und zwar
 95 des digvirativṛata,

- 96—112 des bhogopabhogamānavrata (hierbei werden
98—112 die verbotenen Berufsarten oder Erwerbs-
zweige aufgeführt),
113 des dritten guṇavrata.
114—117 die Uebertretungen der vier cīkshāpadavrata, und
zwar:
114 des sāmāyikavrata,
115 des deçāvakācīkavrata,
116 des poshadhavrata,
117 des atithisampvibhāgavrata.
119—153 das Musterleben eines Laien.

Prakāṣa IV.

- 1—3 Die Erkenntniß des Geistes (ātman) und seiner Thätigkeit.
4—5 Der Geist ist çarīrin, d. i. an den Körper gebunden, und
er zieht immer von Neuem in einen Körper ein, so lange
der Mensch dem irdischen Thätigkeitstrieb folgt, und
so lange der Mensch unter der Herrschaft der Leiden-
schaften und der Sinne steht. Der Geist wird çuddha,
d. i. rein, und findet die Erlösung vom Körperlichen, wenn
die nachwirkende, fesselnde Kraft der Handlungen durch die
Vertiefung aufgehoben, und wenn die Leidenschaften und
die Sinne besiegt worden sind. [Alle die Bedingungen der
Erlösung bedingen sich wechselseitig.]
6—23 Die Leidenschaften (kashāya): krodha Zorn 9—11,
māna Hochmuth 12—14, māyā Trug 15—17, lobha Be-
gierde 18—22.
24—33 Die Sinne (indriya): Gefühl 28, Geschmack 29, Geruch
30, Gesicht 31, Gehör 32.
34—44 Das Wollen oder der Thätigkeitstrieb (manas).
45—48 Die Liebe und der Hass, oder die Zuneigung und die
Abneigung (rāga und dvesha), die unmittelbaren Motive
jeder Thätigkeit.
49—110 Der Sieg über dieselben durch die Gleichmüthigkeit
oder Gleichgiltigkeit (samatva, sāmāya, sāmāyaka), die durch
das Aufgeben des egoistischen Interesses an der
persönlichen Existenz (nirmamatva 54. 109) erreicht wird.
Dazu aber führen die bhāvanās, d. h. gewisse Reflexionen
oder Vorstellungen, die sich auf zwölf verschiedene Dinge
beziehen 56—108. Dieselben sind:
56—59 die Unbeständigkeit von allem Irdischen, anityatā;
60—63 die Schutzlosigkeit des Menschen in der Welt, açarāṇa;
64—66 der fortwährende Daseinswechsel, saṃsāra;
67—68 die individuelle Verantwortlichkeit des Einzelnen,
ekatva;

- 69—70 der Dualismus von Geist und allem Körperlichen, anyatva;
 71—72 die Unreinheit des Körpers, aṇuci;
 73—77 die āsava genannten Einflüsse, unter denen der Mensch mit seinen Handlungen steht;
 78—84 die saṃvara genannte Unterdrückung dieser Einflüsse;
 85—90 die nirjarā genannte Vernichtung der Handlungen (hierbei kommen die verschiedenen Arten des tapas, der asketischen Uebung, zur Sprache);
 91—101 die Offenbarung und Herrlichkeit des Gesetzes, dharmasvākhyātā;
 102—105 die Gestalt und Stellung der Welt, loka.
 110—135 Die Vertiefung (dhyāna). Dieselbe beruht einerseits auf einer tugendhaften Gesinnung (dharmadhyāna 114. 116), die sich in vierfacher Beziehung äussert 116—120, andererseits ist sie blank (śukla 114, viçuddha 121), und wird in einer der zehn Arten der Sitzung (āsana) erreicht, 123—132.

III. Uebersetzung.

Prakāṣa I.

1. Verehrung dem siegreichen Arhant Mahāvira, dem Herrn der Asketen, beim Abwehren der schwer abzuwehrenden Feindschaar der Leidenschaften!
2. Verehrung dem Virāsvāmin, dessen Geist sich gleich bleibt, wenn auch der Schlangengott und Kauçika (Indra), der Fürst der Götter, seine Füße berühren!
3. Heil den Augen des Virajina, die sich mit Thränen füllen und deren Sterne matt sind vor Mitleid auch mit dem Menschen, der eine Sünde begangen hat!
4. Geschöpft aus dem Meere das überlieferten Wissens, aus dem Unterrichte eines heiligen Meisters, und auch aus eigenem Nachdenken wird jetzt die Lehre von der Askese (Yoga) vorgetragen.
5. Askese ist das scharfe Beil in der Verstrickung aller Unglücksschlingpflanzen; sie ist der spruch- und formellose Zauber des Weibes Erlösung.
6. Durch die Askese werden mehr Sünden gleichsam aufgelöst, als durch einen heftigen Sturm aus dichten Wolken bestehende Wolkenmassen.
7. Die Askese verzehrt die auch aus langer Zeit angesammelten Sünden im Augenblick, wie Feuer das aufgehäufte Brennholz.

8*)

9. Fälle der Erkenntniß . . . , dies ist der Reichthum von Blumen, der sich am Yogawunschbaume entfaltet*).

10. O über die Herrlichkeit der Askese! über ein grosses Reich herrschend erlangte Bharata, der Fürst der Bharata, die vollkommene Erkenntniß.

11. Obwohl zuvor ohne das Gesetz erlangte Marudevā doch, zufolge der Askese sich der höchsten Wonne erfreuend, das höchste Ziel.

12. Für Leute wie Dridhaprahārin*), die in Folge des Verbrechens der Brahmanen-, Frauen-, Leibesfrucht- oder Kuh-Tödtung der Hölle verfallen sind, ist die Askese eine Stütze der Hände.

13. Wer hätte nicht Verlangen nach der Askese, die dem übelgesinnten, in Uebelthaten einst eifrigen Cilātiputra (?) ein Schutz war!

14. „Wer, einem Opferthiere mit inhaltslosem Dasein vergleichbar, sein Ohr der Yogalehre nicht zuwendet, der wäre besser nicht geboren“, so heisst es in der Akṣharaçilākā.

15. Im Caturvarga*) ist das vorzüglichste die Erlösung, und Yoga, die Askese, ist das Mittel dazu. Dieselbe äussert sich in* den drei köstlichen Dingen: im (rechten) Wissen, im (rechten) Glauben und im (rechten) Wandel**).

16. Die Erkenntniß der wahren Principien, kurz oder ausführlich, nennen die Weisen das rechte Wissen.

17. Das Gefallen an den von den Jina verkündeten Principien wird der rechte Glaube genannt. Derselbe entsteht theils aus einer inneren Anlage, theils durch den Unterricht eines Meisters.

18. Die Vermeidung aller verabscheuungswürdigen Thätigkeiten gilt als der rechte Wandel. Derselbe wird durch die Unterscheidung der einzelnen Pflichten wie Schonung des Lebendigen u. s. w. nach fünf Seiten hin geschildert.

8*) Die Hauptschwierigkeiten liegen für mich in amarça oder Amarça, ferner in yogatāṣṭāvadambaram (Lärm des Yogatanzes??); unter srotas (grot. M) sind wahrscheinlich die Secretionen des Leibes zu verstehen.

9*) In diesem Çloka weiss ich nichts mit cāraṇāçivisha anzufangen; avadhi und manāhparyāya bezeichnen zwei Arten der Erkenntniß, vgl. Sarvad. p. 32 lin. 5 ff.

In Çl. 10 wird auch noch die höchste Stufe des Wissens, das kevalajñāna, erwähnt.

12*) Ich fasse Dridhaprahārin als Eigennamen, weil in den benachbarten Çloken die Macht der Askese an bestimmten Personen exemplificirt wird.

15*) Vgl. Hem. Abhidhānacint. 1382 trivargo dharmakāmārthāç, caturvargah samokṣhakāḥ, der Trivarga ist das Gute, das Angenehme und das Nützliche, dazu kommt im Caturvarga die Erlösung. — Hemacandra knüpft an eine allgemein bekannte Zusammenfassung der höchsten Güter an.

15**) Ueber dieses ratnatraya habe ich schon oben S. 186 gesprochen. Auch in der Bhagavati tritt diese Dreieit auf: nāna, dānsana, carita (Weber Ueber ein Fragm. der Bhagavati II 263, wo aber dānsana nicht richtig durch „Einsicht“ wiedergegeben ist).

19. Schonung des Lebendigen, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, Keuschheit, Entsagung, mit ihren je fünf Arten der Aeusserung, führen zur Erlösung*).

20. Bewegliche oder unbewegliche Wesen nicht aus Fahrlässigkeit an ihrem Leben zu schädigen, das wird unter der Pflicht der Schonung verstanden.

21. In freundlicher und passender Weise die Wahrheit zu sagen wird die Pflicht der Wahrhaftigkeit genannt. Auch das Wahre ist nicht, wie es sein soll, wenn es unfreundlich und nachtheilig ist.

22. Die Pflicht der Ehrlichkeit wird definiert: nicht zu nehmen, was nicht gegeben ist. Geld und Gut sind das äussere Leben der Menschen; wer jenes nimmt, tödtet dieses.

23. In Gedanken, Worten und Werken, im eigenen Thun, im

19*) Hier noch ein Wort über das Verhältniss, in welchem die Gelübde oder Pflichten der Jaina zu denen der Buddha stehen. Die Uebereinstimmung ist hier grösser, als man annehmen muss, wenn man die pañca mahāvratāni nur dem pañcaṇḍa gegenüberstellt (Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II S. 175, vgl. jedoch 181). Anstatt dieses letzteren führt aber Hardy East. Mon. p. 23. 24. einen „dasa-sil“, „ten obligations“ auf, deren Reditation das zweite grundlegende Bekenntniss des buddhistischen Novizen ist (vgl. meine Note zu II 1). Die 1. Vorschrift betrifft „the taking of life“, die 2. „the taking of that which has not been given“, die 3. „sexual intercourse“, die 4. „the saying of that which is not true“, die 5. „the use of intoxicating drinks, that lead to indifference towards religion“, die 6. „the eating of food after mid-day“, die 7. „attendance upon dancing, singing, music, and masks“, die 8. „the adorning of the body with flowers, and the use of perfumes and unguents“, die 9. „the use of high or honourable seats or couches“, die 10. the receiving of gold or silver“. Vgl. Burnouf, *Lot.* p. 444. Von diesen zehn Vorschriften entspricht aber offenbar die letzte dem fünften mahāvratā der Jaina. Freilich wird dasselbe in gl. 24 in einem viel weiteren, philosophischen Sinne ausgelegt, wie er in der buddhistischen Vorschrift durchaus nicht enthalten ist, aber diese philosophische Verallgemeinerung stammt sicher erst aus der späteren Entwicklung der Jainalehre, deren philosophisch-metaphysische Tendenz wir schon oben kurz charakterisirt haben (S. 187). Für einen ursprünglich beschränkteren, praktischen Sinn des fünften vrata sprechen vor Allem auch die Namen, akimcanatā und aparigraha, von denen der letztere sich offenbar an jātarūparajata-patiggāhānavaramaṇisikkhāpada (bei Hardy a. a. O.) anschliesst. Ob das daṇḍaṇḍa oder das pañcaṇḍa älter sei, lasse ich dahin gestellt, nur vermute ich, dass das Gelübde der Armuth mindestens eine ebenso alte Grundbestimmung des Buddhismus ist, als das Gelübde sich der berauschenden Getränke zu enthalten. Dieses letztere Gelübde ist aber den Jaina keineswegs fremd, nur steht es an anderer Stelle im Systeme der Lehren: es gehört zusammen mit der sechsten der oben mitgetheilten buddhistischen Vorschriften zu dem Inhalte des zweiten guṇāvrata der Jaina, vgl. III 4. 6 ff. 53 ff. unseres Textes. Ebenso gehört die siebente Vorschrift der Buddhisten zum Inhalt des dritten guṇāvrata vgl. III 77 ff. Die achte Vorschrift erinnert an I 30; nur die neunte Vorschrift scheint den Jaina zu fehlen. Sehr beachtenswerth ist der Ausdruck sikkhāpada („precept or ordinance“ Hardy), der in jeder der zehn Formeln des „dasa-sil“ wiederkehrt: er ist die Pāliform von cikṣhāpada in unserem Texte, der Bezeichnung von vier speciell für die Laien geltenden Vorschriften. vgl. II 1, III 81 ff.

Gutheissen und Veranlassen die (divyandārika?) *) Liebe meiden, das gilt als die Keuschheit in achtzehnfacher Gestalt.

24. In allen Lagen die Verblendung meiden ist Entsagung. Denn auch in schlimmen Lagen entsteht durch Verblendung Gemüthsstörung *).

25. Die grossen Pflichten in je fünffacher Uebung ausgeübt, wem erwirken sie nicht das unvergängliche Ziel!

Daher heisst es:

26. Durch Beherrschung seines Sinnes, durch Achtsamkeit, die sich im rechten Benehmen beim Betteln, Empfangen und Gehen äussert, ferner dadurch, dass er nur nach Besichtigung Speise und Trank zu sich nimmt, übt der Wohlbedenkende die Pflicht der Schonung aus.

27. Durch stetiges Zurückweisen von Spott, Begierde, Furcht, Zorn, und durch überlegtes Reden übt man die Pflicht wohlgesinnter Wahrhaftigkeit aus.

28. Die Ausübung der Ehrlichkeit besteht darin, dass man und Speise und Trank nach eingeholter Erlaubniss zu sich nimmt. *)

29. Indem man sich von Häusern, Sitzen und Mauerwinkeln fern hält, wo sich Weiber, Eunuchen oder Vieh findet, indem man die Liebesgeschichten aufgibt, indem man das früher Gethane aus dem Gedächtnisse bannt,

30. Indem man es lässt auf die schönen Glieder der Weiber zu schauen und die eigenen Glieder zu schmücken, indem man nicht mehr auf eine Geliebte versessen ist, übt man die Keuschheit aus.

31. Wenn es sich um ein angenehmes Gefühl, einen angenehmen Geschmack, Geruch, Anblick oder Ton handelt, sich des Begehrens nach den fünf Sinnesobjecten entschieden enthalten,

32. Wenn diese unangenehmer Art sind, sich auch durchaus der Abneigung enthalten, das wird als die fünffache Aeusserung der Pflicht der Entsagung gepriesen.

33. Andererseits sagen hervorragende Heilige: Ein vollkommener

23*) Zu divya vgl. III 28.

24*) Der Sinn dieses Cloka wird durch Cl. 31 klarer. Der Asket soll allerdings nicht an den Gütern dieser Welt hängen, aber ebensowenig soll er die Armuth als begehrenswerth betrachten. Gleichmüthig dem Angenehmen wie dem Unangenehmen gegenüber, das ist die Lehre von der samatā, vgl. IV 45 ff. Ueber die philosophische Vertiefung dieses fünften vrata sprach ich schon in der Note zu Cl. 19. — Zu cittaviplavah vgl. unmādaṣ cittaviplavah Hem. Abhidhānacint. 320. — Vgl. noch II 105, wo der Besitz mūrchāphalam genannt wird.

28*) Das Verständniss der ersten Zeile dieses Cloka, in welcher drei Arten der Aeusserung enthalten sein müssen, hängt namentlich an dem Worte avagraha, das ein terminus technicus der Jaina zu sein scheint. Vgl. Weber, Ueber ein Fragm. der Bhag. II 307 yathārūpam avagraham gṛhitvā „angemessene Pausen machend (?)“.

Wandel ist ein Wandel, der geheiligt ist durch die fünf Arten der Achtsamkeit und durch die drei Arten der Beherrschung.

34. Die fünf Arten der Achtsamkeit beziehen sie auf das Gehen, Reden, Betteln, Nehmen und Hinstellen, und die Ausscheidungen des Körpers*), die drei Arten der Beherrschung auf die Zurückhaltung in den drei Thätigkeiten.

35. Das achtsame Gehen der Guten wird dahin erklärt, dass man auf viel begangenen und von den Sonnenstrahlen geküssten Wegen gehe und darauf achte das lebendige Leben zu schonen.

36. Ohne Schmähungen immer freundlich reden und wenig Worte machen ist die Achtsamkeit in der Rede, geübt von denen, welche ihre Zunge zähmen.

37. Wenn ein Asket nur Speise nimmt, die von den 42 beim Betteln möglichen Fehlern vollkommen frei ist, so ist dies die Achtsamkeit im Betteln.

38. Dass man sich den Platz ansieht und sich nicht mit Hast darauf stürzt, wenn man etwas wegnimmt, oder etwas hinlegt, das nennt man Achtsamkeit im Nehmen (und Hinstellen).

39. Wenn der Gute die in Schleim, Urin oder in Koth bestehende Entleerung an einem Orte vornimmt, an dem sich nichts Lebendiges findet*), so ist dies die in den Ausscheidungen zu beobachtende Achtsamkeit.

40. Den Geist frei vom Netze der Einbildungen, festgegründet in Gleichmuth, in sich befriedigt, das wird von den Kundigen Beherrschung des Geistes genannt.

41. Aufferlegung des Schweigens durch Aufgeben jeder Verständigung mit der Aussenwelt*), oder Hemmung der Redethätigkeit heisst hier Beherrschung der Sprache.

42. Unbeweglichkeit des Leibes, auch wenn dem in Kayotsargastellung befindlichen Asketen Unfälle zustossen, wird Beherrschung des Leibes genannt.

43. Eine andere Art der Beherrschung des Leibes besteht aber in der bedachtsamen Ausführung der Bewegungen in allen Verhältnissen: im Liegen, im Sitzen, im Hinstellen, im Nehmen, im Gehen.

[44. Dieser Strophe fehlt ein Viertel; ihr Inhalt ist offenbar, dass die fünf Arten der Achtsamkeit und die drei Arten der Beherrschung die 8 Mütter der Asketen genannt werden.]

34*) Vgl. Weber, Ueber ein Frag. der Bhagavati II S. 279.

39*) Weber a. a. O. 280 nahm Anstoss an nirjantu; vgl. sthāṇḍīle jantu-varjite III 14s.

41*) Meine Uebersetzung von samjñā stützt sich auf die Bedeutung dieses Wortes bei den Buddhisten, vgl. Colebrooke, R. A. S. Trans. I 561: Samjñā-skandha intends the knowledge or belief arising from names or words: as ox, horse etc., or from indications or signs, as a house denoted by a flag; and a man by his staff.

42*) Kāyotsarga, vgl. IV 125. 134.

45. Dies wird von Sarvātman (d. i. Jina) als die Lebensweise der vollkommenen Asketen hingestellt; die Lebensweise der Laien, welche der Lehre der Yati anhängen, richtet sich nach dem Lande.

Dem so heisst es: (1) *tasmat yatiḥ śāstṛaḥ śāstṛaḥ yatiḥ yatiḥ*

46. „Auf rechtmässige Weise reich geworden, seinen Ruhm in ein wohlgesittetes Leben setzend, verschwägert mit Leuten aus nicht verwandter Familie, die ihm an Abkunft und Charakter gleich stehen,

47. Unrecht scheuend, nach der üblichen Landessitte lebend, nirgends, im Besonderen aber vor Königen nicht lobrednerisch,

48. In einem Hause wohnend, das nicht zu viele Ausgänge hat und sich an einem nicht zu offenen, geschützten Orte mit guter Nachbarschaft befindet,

49. Umgang pflegend mit Gutgesitteten, Vater und Mutter ehrend, den Schauplatz eines Unglücks meidend und nie einen verbotenen Ort aufsuchend,

50. Die Ausgabe der Einnahme gemäss, die Kleidung dem Vermögen gemäss einrichtend, mit zweimal acht zusammen (?) täglich das Gesetz anhörend*),

51. Bei mangelhafter Verdauung das Essen lassend, zur rechten Zeit essend seiner Gewohnheit gemäss, in harmonischer Weise nach dem Guten, dem Angenehmen und dem Nützlichen (trivarga) strebend,

52. Dem Asketen und dem Unglücklichen wie einem Gaste Ehre erweisend, nie wankend und immer auf Seiten der Tugend stehend,

53. Am unrechten Orte und zur unrechten Zeit das Umher-schweifen lassend, Stärke und Schwäche kennend (?), ein Verehrer von denen, die einen guten Wandel führen und sich durch Wissen auszeichnen, ein Ernährer derer, die er zu ernähren hat,

54. Weitblickend, einsichtig, dankbar, menschenfreundlich, schamhaft, mitleidsvoll, freundlich, geschäftig um anderen zu helfen,

55. Voll Eifer die Reihe der sechs inneren Feinde*) zu unterdrücken, die Schaar der Sinne beherrschend: so wird der Hausherr**) des Gesetzes theilhaftig“.

50*) Vgl. III 127.

55*) Wahrscheinlich sind gemeint: „Liebe und Zorn, Habgier, übermässige Freude, Stolz und Dünkel“, vgl. Pat. W. u. śhadvarga.

55**) grihapati ist auch bei den Buddhisten der gewöhnliche Ausdruck für den Laien: „The usual name, by which the laic is designated is that of grihapati, meaning literally the ruler or chief of a house; but the word house is here to be regarded as referring rather to the family than to the place of residence“ Hardy East. Mon. p. 129.

Prakāṣa II.

1. Die Pflichten oder Gelübde der Laien bestehen in den (drei) Grundlagen des rechten Wissens *), den fünf Pflichten milderer Art, den drei Guṇavratas und den vier Āikṣhāpadavratas. **)

2. Die wahre Weisheit beruht auf der geläuterten Erkenntnis, dass man nur den wahren Gott für einen Gott, nur den wahren Meister für einen Meister, nur das wahre Gesetz für das Gesetz hält.

3. Im Gegensatz hierzu beruht die falsche Weisheit darauf, dass man den für einen Gott hält, der kein Gott ist, den für einen Meister, der kein Meister ist, das für das Gesetz, was nicht das Gesetz ist.

4. Wer alles weiss, wer die Leidenschaften, kurz alles Sündige besiegt hat, wer in den drei Welten verehrt wird, wer die wahren Principien verkündet *), der ist ein Gott, ein Arhant, ein höchster Herr.

5. In diesen muss man sich versenken, ihn verehren, ihn als Zuflucht betrachten, und seine Lehre ist anzunehmen, wenn dies nicht so ist.

6. Die aber, welche durch Schriften über Weiber, Waffen und Würfel, durch Leidenschaften und andere Schandflecken geschändet sind, denen Nutzen oder Schaden das Höchste ist, solche Götter können nicht zur Erlösung führen *).

1*) In den drei samyaktvamūlāni, die nach Gl. 2—14 in der Erkenntnis des wahren Gottes, des wahren Gesetzes (oder der wahren Lehre), und der wahren Meister bestehen, liegt wieder ein sehr beachtenswerther Anklang an den Buddhismus vor. Denn offenbar ist hier die Dreieit „Buddha, Dharma, Saṅgha“ zu vergleichen (*Burnouf*, Introd. p. 283). „The Budhas, the sacred books, and the priesthood, are regarded as the three most precious gems“ *Hardy*, East. Mon. p. 166. Das erste grundlegende Glaubensbekenntnis, das der buddhistische Novize abzulegen hat, lautet nach *Hardy* a. a. O. p. 23, „I take refuge in Budha, I take refuge in the Truth (dhamma), I take refuge in the Associated Priesthood (saṅgha).“ Vgl. *ṣaṇaṃ ishyatām* II 5. — Samyaktvādhyāyana, Samyaktvakaumudī, Titel von Jainawerken, *Wilson* Sel. W. I 282. 283.

1**) Die Ausdrücke anuvrata, guṇavrata, āikṣhāvratas finden sich auch bei *Taylor*, Cat. Rais. I p. 389, wo als Inhalt von Abschnitt 3—5 in Samantabhadra's Ratnakaraṇḍaka angegeben wird: „3) On various minor vows (anu vratam), such as standing in water up to the arm-pits, and stirring it with the forefinger. 4) Guṇa vratam, mental discipline. 6) Śiṣṭha vratam, instruction“. — Zu anuvrata vgl. noch *Buchanan Hamilton's* Abhandl. On the Śrāvacs or Jains R. A. S. Trans. I 538: All the Śrāvacs ought to be Anuvratas, which order requires their observing the five great virtues lately mentioned, as far at least as is consistent with the existence of society etc. — Ueber die allgemeinere Verwendung von āikṣhāpadavratas bei den Buddhisten vgl. die Note zu I 19.

4*) Zu yathāsthithitārvādi vgl. yathāvasthitatattvānām . . avabodhaḥ I 16.

6*) Da den Göttern wie Indra etc. doch nie Sūtra zugeschrieben werden, so können hier nicht diese, sondern nur die Rishi und Muni gemeint sein, welche an die Spitze der brahmanischen Bildung gestellt werden (*Manu* u. a.). Vgl. jedoch II 49.

7. Die nicht fest sind unter den Eindrücken von Tanz, Gelächter und Gesang, wie können die um Schutz fliehenden Wesen zur Ruhe verhelfen!

8. Diejenigen, welche die grossen Pflichten beobachten, die fest sind, die nur vom Betteln leben, die Gleichmuth erlangt haben, die das Gesetz lehren, die sind die wahren Meister.

9. Die aber, welche alles begehren, alles geniessen, reich an Besitz sind, unkeusch wandeln und Falsches lehren, sind keine Meister.

10. Die in Erwerbsunternehmungen versunken sind, wie können die andere hinüber geleiten! Wer selbst arm ist, kann einen anderen nicht reich machen.

11. Dharma, das Gesetz, hat seinen Namen von dhāraṇa, d. i. davon, dass es ein Halt ist für die in Elend gerathenden Menschen. Mit Bändigung der Sinne beginnend ist es als zehnthellig von dem Allwissenden (d. i. Jina) zur Erlösung verkündet worden.*)

12. Wenn die Lehre nicht von einem Menschen herrührte und ohne Ursprung wäre, so würde sie keine Autorität haben. Denn die Autorität von Worten stützt sich auf zuverlässige Persönlichkeiten.

13. Jenes von den Irrlehren aufgestellte, durch Mordgebote geschändete sogenannte Gesetz ist, wenn auch noch so berühmt, doch die Ursache der sich wiederholenden Geburten.*)

14. Denn wenn der Gott voll Leidenschaft ist, dazu der Meister unkeusch und das Gesetz ohne Erbarmen, dann o Jammer! ist die Welt verloren.

15. Vollkommen in fünf Punkten, in Ruhe, . . .*), Gleichgiltigkeit gegen das Irdische, Mitleid und Gläubigkeit, darum ist es die vollkommene Weisheit.

16. Ihre fünf Zierden sind: Festigkeit, Beherrschung, Glaube an die Lehre Jina's, Erfahrung in derselben und Verehrung der Tirtha.

17. Ebenso sind es fünf Dinge, welche die wahre Weisheit verderben: Furcht, Begierde, Zweifel, Anpreisen von Irrlehren und Vertrautheit mit denselben.

18. Nichtverletzen des Lebendigen u. s. w. haben die Jina die

11*) Vgl. IV 92.

13*) Gemeint ist das in diesem Prakāṣa mehrfach citirte Gesetzbuch des Manu. Aus dieser Gegenüberstellung folgt, dass man dharma überall da, wo es das gesamte System bezeichnet, am besten mit „Gesetz“ übersetzt. Auch bei den Buddhisten ist dharma der Name für das gesamte System. Dieser Name ist bedeutsam, indem sich in ihm der ursprünglich ethisch-praktische Charakter der beiden Systeme ausspricht. Nicht eine neue Metaphysik, sondern in erster Linie ein neues Gesetz war der Buddhismus.

15*) Unübersetzt geblieben ist samvega, dessen im Pet. Wörterb. angegebene Bedeutungen mir nicht hierher zu passen scheinen.

tauf Pflichten in milderer Form (anuvrata) genannt, wenn sie (nur) im Ablassen von der groben Beschädigung u. s. w. . . . bestehen.*)

19. Der Wohlgesinnte, der in Lahmheit an den Füßen, Aus-sätzigkeit, Lahmheit an den Armen u. s. w. die Folgen des Beschädigens erkennt, der wird, frei von Leidenschaft, es vorsetzlich vermeiden, lebendige Wesen zu beschädigen.

20. Wer Freude und Schmerz, Angenehmes und Unangenehmes bei allen Wesen wie selbst erlebt mit empfindet, der wird einem Andern nicht anthun, was ihm selbst ein Leid sein würde.

21. Der gläubige Verehrer, der das Gesetz des Nichtbeschädigens kennt, wird auch das bewegungslose Lebendige nicht in unvernünftiger Weise beschädigen.*)

22. Aus Liebe zum Leben giebt der lebendige Mensch selbst ein Königreich hin; darum wird die Schuld, welche aus dem Morde eines Menschen erwächst, nicht durch Hingeben der ganzen Erde gestühnt.

23. Wer die unschuldigen, von Luft, Wasser und Gras sich nährenden Gazellen im Walde, nach ihrem Fleische gierig, tötet, wie unterscheidet sich der von einem Hunde?

24. Wer schon von einem Grashalme geritzt an seinem Leibe ach! Schmerz empfindet, wie möchte der rathlose Geschöpfe mit scharfen Waffen tödten?*)

25. Um sich selbst einen momentanen Genuss zu verschaffen vernichten die Grausamen die ganze Existenz eines anderen Wesens!

26. Schon durch das Wort „stirb“ wird ein Mensch von Schmerz erfüllt: wie sehr erst, wenn er mit grausamer Waffe getödtet wird.

27. Man hört von Subbāma und Brahmādatta, deren Sinn nur auf Bluthaten gerichtet war, dass sie durch den Mord lebendiger Wesen in die siebente Hölle gekommen sind.

28. Besser lahm an den Armen oder lahm an den Füßen besser ein Mensch ohne Geist (?)*), als einer, der nur auf Mord sinnt, mag er auch im vollen Besitze aller Glieder sein.

29. Denn die Verletzung wird zum Hinderniss, auch wenn sie vorgenommen ist ein Hinderniss zu beseitigen; selbst mit Rücksicht auf die Stammessitte ausgeführt richtet sie nur die Familie zu Grunde.

30. Wer aber auch das auf Familientradition beruhende Verletzen aufgibt, der ist ein vorzügliches Familienhaupt, wie Sulasa, der Sohn der Kālasūkarikā (?).

18*) Unübersetzt geblieben ist dvividbatrividhādina.

21*) Zum bewegungslosen Lebendigen gehört z. B. die ganze Pflanzenwelt. Vgl. Wilson Sel. W. I 306.

24*) In der corrupten Verbalform muss ein Verb des Tödtens oder Vernichtens enthalten sein; etwa ghātayet.

28*) Das Fragezeichen bezieht sich auf die Uebersetzung von ācarit pumān.

31. Selbstbeherrschung, Verehrung der Götter und Meister, Freigebigkeit, Studium, Busse, alles dies hat keinen Erfolg, wenn man nicht das Verletzen läßt.

32. Die vertrauensselige, bethörte Menge wird in das Höllenfeuer gestürzt, ach! von den ruchlosen vor Begierde blinden Lehrern jenes Blutgesetzes.

Denn diese sagen (Man. V 39—42):

33. „Um des Opfers willen ist von Svayambhū selbst das Vieh geschaffen worden. Sein Opfer ist zum Heile der Welt; deshalb ist Todtschlag beim Opfer kein Mord.“

34. Kränter, Vieh, Bäume, Schildkröten, Vögel, die um des Opfers willen den Tod erlitten haben, erlangen dafür eine erhöhte Geburt.

35. Bei feierlichem Empfang eines Gastes, bei einem Opfer an die Manen oder an die Götter, da soll Vieh getödtet werden, sonst nicht, so sprach Manu.

36. Wenn der Brahmane, der des Veda Sinn und Zweck versteht, bei diesen Gelegenheiten Vieh tödtet, so bringt er sich und das Vieh zur Glückseligkeit.“

37. Die Grausamen, die das Gesetz, das die Tödtung lehrt, gemacht haben, wo werden die in der Hölle hinkommen, sie die nichtswürdiger sind, als die an nichts glauben!

Daher heisst es:

38. Der elende Cārvāka, der ein arger Ketzer ist, ist besser als Jaimini, der Rakshas, der sich hinter frommer Heuchelei und Vedasprüchen versteckt.

39. Die unter dem Vorwande einer Götterspende oder unter dem Vorwande des Opfers ohne Erbarmen lebendige Wesen tödten, die kommen in eine furchtbare Hölle.

40. Das der Welt freundliche Gesetz verlassend, das seine Wurzeln in der Ruhe, dem Edelmuthe und dem Mitleiden hat, haben einfältige Menschen die Verletzung sogar einem Gesetz zugeschrieben!

[41—46 ist Citat aus Man. III 267—272]

41. „Welches Opfer für lange Zeit, und welches für die Ewigkeit die Manen befriedigt, wenn nach Vorschrift dargebracht, das will ich genau verkünden:

42. Durch Sesam-, Reis- oder Gersten-Körner, durch Bohnen, Wasser oder eine Brotfrucht, wenn nach Vorschrift dargebracht, werden die Väter der Menschen einen Monat erfreut,

43. Zwei Monate durch Fischfleisch, drei Monate aber durch Wildpret, dann durch einen Widder vier, durch Geflügel aber fünf,

44. Sechs Monate durch Ziegenfleisch, durch die gefleckte Gazelle sieben, acht durch Fleisch der schwarzen Gazelle, durch einen Hirsch aber neun.

45. Zehn Monate aber freuen sie sich an Eber- und Büffel-Fleisch, an Fleisch vom Hasen oder von der Schildkröte elf Monate,

46. Ein Jahr aber an Kuhmilch oder Milchspeise; von Nasbornfleisch währt die Befriedigung zwölf Jahre lang.“

47. Auch diese Tödtung, die so nach der Tradition zur Befriedigung der Manen von Thoren angeordnet wird, führt zur Hölle.

48. Wer die Geschöpfe in Frieden lässt, der braucht auch vor den Geschöpfen keine Furcht zu haben. Welcherlei Gabe gegeben wird, solcherlei Frucht wird erworben.

49. Die Bogen, Discus, Schwert, Speer und Lanze tragenden Suras werden, obwohl sie Schädiger sind, o weh! verehrt in dem Wahne, als wären sie die Götter!

50. Die Schonung (ahimsā) ist gleichsam die liebevolle Mutter aller Geschöpfe, sie ist der Nektartrank in der Wüste des Daseinswechsels.

51. Die Schonung ist wie ein Zug von Regenwolken in das Feuer des Schmerzbrandes, sie ist das letzte Heilmittel derer, die von der sich immer erneuernden Krankheit des Daseins gequält werden.

52. Langes Leben, höchste Schönheit, Gesundheit, Ehre, alles ist die Frucht der Schonung; was mehr, sie ist eine Wunschkuh!

53. In Hinblick darauf, dass Flüstern, undeutliche Rede, Stummheit, Mundkrankheit die Folge der Unwahrheit ist, gebe man die Unwahrheit auf, die aus den Arten der Falschheit u. s. w. besteht.

54. Die mit den Wörtern kanyā, go und bhūmī bezeichneten Arten der Falschheit, Veruntreuung anvertrauten Gutes und falsches Zeugniß sind die fünf Arten der Unwahrheit. *)

55. Was aller Welt verhasst ist, was den Vertrauensvollen zu Grunde richtet, was weder der Feind noch ein Reiner sagen möchte, das ist die Unwahrheit (asūnṛita).

56. Aus der Unwahrheit folgt Geringschätzung, aus der Unwahrheit Tadel, aus der Unwahrheit der Weg zur Hölle; daher meide man die Unwahrheit.

57. Eine Unwahrheit soll der Verständige auch nicht aus Unbedacht sprechen, denn durch sie werden die Tugenden gebrochen, wie grosse Bäume durch einen Sturmwind.

58. Was für schlimme Dinge, wie Feindschaft, Widerwille, Misstrauen entstehen nicht aus der Unwahrheit, wie Krankheiten aus ungesunder Nahrung! *)

59. In *) Gewürm, das in der Hölle haust, werden die Menschen wieder geboren zu Folge der Lügenhaftigkeit.

60. Mag man aus Furcht oder weil man daran verhindert wird, die Unwahrheit nicht sagen, wie Kālikārya *): wer sie aber sagt, der kommt in die Hölle wie Vasurāja.

54*) Näheres über die drei Arten alika ist mir völlig unbekannt.

58*) Lies: doṣhā apathyād, M hat doṣhā ū- oder ku.

59*) Etwa nāgādishu für nigodeshu?

60*) Vgl. Kālikācāryakathā, Titel einer Jainaschrift bei Wilson Sel. W. I. 283.

61. Auch das wahre Wort, das aber einem andern Schmerz verursacht, möge man nicht sagen; auch in der Welt ist bekannt, weshalb Kauçika in die Hölle gekommen ist.

62. Schon auf eine kleine Unwahrheit folgt Geburt im Raurava und anderen Höllen: welch' Schicksal aber erwartet die, welche die Jainalehre falsch verkünden!

63. Die die Wahrheit reden, die Grundlage von Wissen und Wandel, die Erde wird durch den Staub ihrer Füße rein!

64. Denen aber, die den Hort der Wahrhaftigkeit besitzen und nichts falsches sagen, können weder Kobolde, noch Gespenster, noch Schlangen ein Leid zufügen.

65. In der Erkenntniß, dass Unglück, Knechtschaft, Slaverie, Verlust eines Gliedes, Armuth die Folge ist, wenn man nimmt, was nicht gegeben ist, fliehe man den groben Diebstahl.

66. Der Kluge möge nie fremdes Eigenthum nehmen, das ihm nicht gegeben ist, mag es herunter gefallen, vergessen oder verloren sein, mag es da stehn, hingestellt oder hingelegt sein.

67. Diese Welt, jene Welt, Gesetz, guter Muth, Zufriedenheit, Verstand, alles das wird von dem gestohlen, der fremdes Eigenthum stiehlt.

68. Beim Morde empfindet nur ein Mensch Schmerz und zwar nur einen Augenblick lang; wem aber seine Habe entrissen wird, der empfindet Schmerz sammt Kind und Kindeskind das Leben lang.

69. Die Frucht vom Baume der Diebstahlsünde ist in dieser Welt Hinrichtung und Gefängniß, in jener Welt aber ein schmerzliches Kosten der Hölle.

70. Durch Diebstahl kommt der Mensch weder bei Tag noch bei Nacht, weder im Schlafe noch im Wachen zur Ruhe, wie Saçalya zeigt.

71. Die Freunde, die Söhne, die Frauen, die Brüder, die Väter verkehren mit Dieben, wie mit Barbaren, keinen Augenblick länger.

72. Zufolge eines Diebstahls wird auch die Verwandtschaft von den Königen ergriffen, wie z. B. von Mandika *); aber auch ein Dieb, der das Stehlen gelassen hat, kann des Himmels theilhaftig werden, wie Rohiṇeya.

73. Der Anfang ist, in Abwesenheit des Andern das Eigenthum zu nehmen; man nehme nirgends auch nur ein Halmchen, das nicht gegeben ist.

74. Wer sich in Reinheit des Herzens bezähmt fremdes Gut zu nehmen, zu dem kommt das Glück von selbst aus freier Wahl.

72*) Sollte hier der nach Lassen I. A. IV 782 in der letzten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Guzerat herrschende König Mandika gemeint sein? Hemacandra würde dann ein zeitgenössisches Beispiel vorführen. — Bei Rohiṇeya darf vielleicht an Rohiṇītapas, Titel eines Jainawerkes bei Wilson Sel. W. I 283 erinnert werden.

75. Unglück bleibt fern, guter Leumund verbreitet sich, und Himmelsfreuden winken denen, welche nicht stehlen.

76. In Hinsicht darauf, dass Entmannung, Verstümmelung der Glieder die Folge der Unkenschheit ist, möge der Kluge mit seinem Weibe zufrieden sein und die Frauen Anderer lassen.

77. Wer möchte dem Liebesgenusse nachhängen, der nur im ersten Andrange angenehm ist, am Ende aber viele Leiden nach sich zieht.

78. Zittern, Schweiss, Müdigkeit, Ohnmacht, Schwindel, Erschöpfung, Abnahme der Kräfte, Lungenschwindsucht und andere Krankheiten können aus dem Liebesgenusse entstehen.

79. Man meide den Beischlaf, bei dem Massen von kleinen Wesen, die im Mutterschoosse entstehen, zerquetscht werden.

Das Vorhandensein von lebendigen Wesen bezeugt auch Vāchāyana:

80. „Aus dem Blute stammende kleine Würmchen . . . erzeugen so in den Mutterscheiden einen Kitzel“ *).

81. Wer durch den Genuss des Weibes das Liebesfieber stillen will, der begehrt Feuer durch eine Butterspende zu löschen.

82. Besser ist, einen glühenden Eisenpfosten zu umarmen, als die Schenkel einer Schönen zu lieblosen, die das Thor der Hölle sind.

83. Denn wenn die Schönbraune festen Fuss gefasst hat, dann verbannt sie sicher, auch aus dem Herzen der Guten, die liebliche Schaar der Tugenden.

84. Wer möchte sich an denen ergötzen, deren natürliche Fehler Trug, Gemeinheit, Wankelmuth und Unsittlichkeit sind!

85. Die Frauenzimmer bringen alsbald durch ihren schlechten Wandel den Mann, den Sohn, den Vater, den Bruder wider ihre Pflicht in Lebensgefahr.

86. Das Weib ist der Ursprung des Daseins, die Fackel auf dem Wege zum Höllethor, die Wurzel der Qualen, der Samen der Zwietracht, eine Fundgrube von Schmerzen!

87. Wie können die Weiber Quelle des Glücks sein, wenn sie sammt und sonders anders denken, anders reden, anders handeln!

88. Wer möchte den mit Fleisch und Spirituosen besudelten, von vielen Galanen geküssten Mund einer Hure küssen, der einer verlassenen Mahlzeit zu vergleichen ist! *)

89. Dem Liebhaber, von dem das Glück geschwunden ist, begehren die käuflichen Weiber beim Fortgehn auch noch das Gewand herunterzureissen, trotzdem er all sein Gut hingegeben hat.

90. Nicht die Götter, nicht die Meister, auch nicht die Freunde oder Verwandten achtet, wer nur am Umgang mit Bösen seine Lust hat und in der Gewalt einer Hure steht.

80*) Unübersetzt ist mridumadhyādisaktayā.

83*) Zu acchishṭam iva bhōjanam vgl. acchishṭabhōjana, „das Geniessen der Ueberbleibsel Anderer“, Pet. Wörterb. unter acchishṭa.

91. Man fliehe die Hure, die in ihrer Geldgier sogar die Aus-sätzigen als begehrenswerth betrachtet und liebeleeren künstlichen Liebesgenuss bereitet.

92. Nicht einmal das eigene Weib soll von den Gläubigen mit Leidenschaft geliebt werden, um wieviel weniger fremde Weiber, der Inbegriff aller Uebel.

93. Was für Zutrauen soll man zu dem wetterwendischen fremden Weibe haben, das schamlos den eigenen Mann verlässt und sich einem Buhler ergiebt!

94. Es geziemt sich nicht, dass ein feiger, erregter, elender Mensch seine Lust bei dem Weibe eines andern büsse, wie der Hund beim Hunde.

95. Man fliehe den Ehebruch, der in Lebensgefahr stürzt, die grösste Veranlassung zu Feindschaften und in beiden Welten verboten ist.

96. Das Loos des Ehebrechers ist Verlust seiner Habe, Gefängniss, Verstümmelung der Gliedmassen und nach dem Tode die schreckliche Hölle.

97. Wie kann der Mann, der unablässig bemüht gewesen ist seine Frau zu hüten und die Sorge kennt, zur Frau eines andern gehn!

98. Daçakandhara (Râvâna) richtete, obwohl durch und durch von Kraft erfüllt, durch seine Gier nach fremden Frauen sein Geschlecht zu Grunde und kam in die Hölle!

99. Die Frau eines andern lasse man, auch wenn sie anmuthig feine Glieder hat, Rang und Schönheit besitzt und geschickt ist in allen Künsten.

100. Sollen wir noch von der herrlichen Erhöhung des Sudarçana erzählen, der auch in unmittelbarer Nähe eines fremden Weibes seinen Sinn unbefleckt erhielt!

101. Vom Weibe ist der fremde Mann, und sei er an Macht ein König der Könige oder an Schönheit der Liebesgott, zu meiden, wie Râvâna von Sitâ.

102. Nicht menschliche, sondern thierische Natur und unerwiederte Liebe in jeder Geburt wird den Männern und Weibern, die ihren Sinn auf das Geliebte eines Andern richten.

103. Von den ehrenwerthen Leuten wird geehrt, wer in Keuschheit lebt, die der Lebenshauch des guten Wandels und das einzige Mittel zum höchsten Glücke ist.

104. Bei keuschem Lebenswandel werden die Männer lang-lebig, wohlausschend, fest und gedrunken, energisch und kraftvoll.

105. Nach der Erfahrung, dass der Besitz nur unzufrieden macht, kein Vertrauen aufkommen lässt, Sorge bereitet und von Verblendung begleitet ist, halte man Maass im Besitzerwerb.

106. Bei zu grossem Besitze sinkt man unter im Meere des Daseins, wie ein grosses Schiff; deshalb meide der Vernünftige den Besitz.

107. Auch nicht wie ein Sonnenstäubchen gross findet sich hier eine gute Seite, die Schattenseiten aber erscheinen berggross beim Besitz.

108. Aus dem Verkehr mit der Welt entstehen Liebe, Hass*) und andere Feinde, wenn auch vorher nicht vorhanden; auch der Sinn des Asketen kann zum Wanken kommen, obwohl er sich bemüht nicht zu wanken.

109. Ein letzter Grund zu dem immer erneuten Kreislauf des Lebens liegt in den Unternehmungen; deren Ursache ist der Besitz; deshalb möge der Gläubige immer nur geringen Besitz erwerben.

110. Den von seinen Gelüsten beherrschten Menschen reissen die Sinne wie Räuber mit sich fort, brennt die Liebe wie Feuer, ...

111. Sagara war nicht durch seine Söhne befriedigt, Kucikarna nicht durch seine Rinderherden, Tilakaçreshtin nicht durch seine Schätze, Nanda nicht durch seine Goldhaufen.

112. Auch die Yogin, die vom Dämon des Besitzes gepackt sind, mögen auf die Zunahme ihrer Macht im Reiche der Ruhe verzichten, die in Folge von Busse und Erkenntniss eintreten soll.

113. Ohne Zufriedenheit würde auch Indra oder Krishna nicht im Besitze von Glückseligkeit sein, denn diese wird nur einem Wesen zu Theil, das zufrieden und furchtlos ist.

114. Bei dem ist Reichthum, dem folgt die Wunschkuh nach, dem dienen die Unsterblichen, dessen Schmuck die Zufriedenheit ist.

III.

1. Wenn keine in den zehn Himmelsgegenden gezogene Grenze übergangen wird, so ist dies das erste Gupavrata, genannt Digvirati*).

2. Dies ist auch eine fromme Pflicht des Laien...*), weil dadurch der Verletzung der sich bewegenden und der unbeweglichen lebendigen Wesen Einhalt gethan wird.

108*) Liebe und Hass, d. i. Verlangen nach dem Einen und Abneigung gegen das Andere, sind die beiden Hauptmotive des Handelns, vgl. IV 45 ff.

1*) Das Digvirativrata 1—3 nebst seinen aticārās 95, ebenso das damit zusammenhängende Deçāvakāçikavrata 83 nebst seinen aticārās 115 verstehe ich nur mangelhaft. — Folgende Stelle aus *Hardy's East. Mon.* p. 243 zeigt wenigstens, in welcher Weise die zehn Himmelsgegenden bei den Buddhisten von Bedeutung sind: „May all the superior orders of being be happy; ... may they be free from sorrow, disease, and evil desire.“ Then the same wish must be exercised relative to all sentient beings (vgl. oben çl. 2) in the four cardinal points, all in the four half-points, all above and all below, taking each of these ten directions separately and in order; or if they cannot be taken separately, it will suffice, if this wish be exercised: „May all beings be happy; may they all be free from sorrow, disease, and pain“. This is the maitrī-bhāvanā, or the meditation of kindness. — Vgl. noch *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II 227.

2*) Hier ist das mir unverständliche taptāyogolakalpaṣya unübersetzt geblieben.

3. Wer das Digvirativrata ausübt, von dem wird das die Welt anstürmende Meer der vorwärts drängenden Begierden ins Weichen gebracht.

4. Wenn man nach bestem Wissen die Zahl der Genussarten feststellt, so ist dies das zweite Gunavrata, genannt Bhogopabhogamāna.

5. Bhoga, Genuss, bezieht sich auf das, was nur einmal benutzt wird, wie Speisen, Kränze u. s. w.; upabhoga auf das, was wieder und wieder genossen werden kann, wie Weiber u. s. w.

6. Berauschendes Getränk, Fleisch, Butter, Honig, Feigen, unbekannte Frucht *), Essen in der Nacht,

7. Mit ungekochter Milch gemischten ... Blumenmuss *), saure Milch, die älter als zwei Tage ist, und stinkende Speise soll man meiden.

8. Auch bei dem, der sich durch Geistesschärfe auszeichnet, geht der Verstand durch das blosse Trinken von geistigen Getränken in mittelbarer Weise *) zu Grunde, wie die Liebende durch Nichterwiderung der Liebe.

9. Die Bösen, die durch den Genuss geistiger Getränke ihren Geist verwirrt haben, gehen oh! in widerwärtiger Absicht zur Mutter, und behandeln die Geliebte, als wäre sie die Mutter.

10. Der Betrunkene kennt weder den andern, noch sich selbst, der Diener spielt den Herrn und behandelt den Herrn wie einen Diener.

11. Dem Säufer, der wie ein Leichnam auf der Strasse liegt, pissen die Hunde in den Mund, in dem Wahne, es sei ein Loch auf dem Wege (?).

12. Untergesunken im Genusse berauschender Getränke zeigt er nackt im Hofe seines Herrn zum Gelächter seine geheime Absicht.

13. *)

14. Der Surâ-trinker springt umher wie von einem Dämon besessen, er brüllt wie von Schmerz erfüllt und wälzt sich auf der Erde wie von heftigem Fieber geplagt.

15. Die den Giften vergleichbaren berauschenden Getränke führen Schläftheit der Glieder herbei, schwächen die Sinneswerkzeuge und erzeugen Betäubung.

16. Verstand, Beherrschung, Wissen, Wahrheit, Reinheit, Mitleiden, Geduld, alles wird verzehrt von dem berauschenden Trank, als wenn dieser ein Funke von einem Durstfeuer wäre.

6*) Ueber das mir nicht ganz klare anantakāyam ajñātapālam handelt cl. 46.

*) Es fehlt dvidalam in der Uebersetzung, das hier vielleicht der Name einer Pflanze ist.

8*) „In mittelbarer Weise“ soll den Sinn von dūratah wiedergeben.

13*) Der Gedanke dieses Śloka ist mir unklar,

17. Das berauschende Getränk ist die Ursache von Sünde und Unglück; deshalb meide man dasselbe wie etwas, das einem Kranken schädlich ist.

18. Wer Fleisch zu essen begehrt, indem er lebendige Wesen des Lebens beraubt, der reißt die Mitleid genannte Wurzel des Baumes des Gesetzes heraus.

19. Wer Mitleid ausüben will, indem er doch fortwährend nach Fleisch hungert, der begehrt eine Pflanze in brennendes Feuer zu säen.

20. Wehe! der Verkäufer des Fleisches, der Zubereiter, ebenso wer es verspeist, wer es kauft, wer damit einverstanden ist und wer es hingiebt, sind Mörder, daher sagt Manu (V 51):

21. „Wer einwilligt ein Thier zu tödten, wer es schlachtet und wer es tödtet, wer es kauft und wer es verkauft, wer es zubereitet, wer es darreicht und wer es isst, alle diese sind Mörder.“

22. Ohne Beschädigung lebender Wesen kann kein Fleisch vorhanden sein, und der Himmel ist nicht Tödten lebendiger Wesen; deshalb vermeide man das Fleisch.

23. Diejenigen, welche das Fleisch anderer Wesen essen um ihr Fleisch zu befriedigen, sind auch Mörder; denn ohne Esser würde es keinen Schlächter geben.

24. Wer möchte eine Sünde um dieses Leibes willen begehen, in dem auch die leckersten Speisen zu Koth und selbst nektar-gleiche Getränke zu Harn werden!

25. Die bösen Menschen, von denen behauptet wird, im Fleisch-essen läge keine Sünde, machen die besten Jäger, Geier, Reiher und Tiger zu ihren Meistern.

26. „Mich wird in jenem Leben essen, dessen Fleisch ich hier esse, dies liegt in dem Worte māṃsa für Fleisch ausgesprochen“, sagte Manu (V 55 *).

27. Wer bei jedem lebenden Wesen lüstern ist das Fleisch desselben zu kosten, dessen Sinn ist auf Mord gerichtet, wie der einer boshaften Cākinī.

28. Wenn Jemand Fleisch isst, so ist das gerade so, als wenn man, wenn einem himmlische Genüsse zu Gebote stehen, den Nektar stehen lässt und Gift trinkt!

29. Das Gesetz ist nicht für einen mitleidslosen Menschen da; woher soll aber dem Fleischesser das Mitleid kommen? Der Fleischgierige weiss das nicht; oder wüsste er es, so würde er es nicht lehren.

30. Manche essen in grosser Verblendung nicht nur selber Fleisch, sondern bereiten es auch den Göttern, den Manen und den Gästen zu, einem gewohnten¹ Brauche folgend *).

26 *) Im Sanskrittexte ist ein im Deutschen nicht nachahmbares Wortspiel enthalten.

30. *) yaducitam ist doch wohl die Einleitung zu dem folgenden Citate.

31. „Wer, nachdem er die Götter und die Manen verehrt hat, Fleisch isst, das er gekauft, sich selbst verschafft oder von einem andern bekommen hat, der ist nicht tadelnswerth“ (Man. V 32).

32. Auch ein kleines, mit Sprüchen geweihtes Stück Fleisch esse man nicht bei Tage; denn auch ein Wenig Gift reicht zur Vernichtung des Lebens hin.

33. Welcher Verständige möchte das Fleisch essen, an dem der Makel haftet, dass es sich alsbald zur endlosen Fortpflanzung der lebenden Wesen gestaltet, und das die Reisekost auf dem Wege zur Hölle ist!

34. Die frische Butter darf von den Einsichtigen nicht gegessen werden, da sich augenblicklich in ihr Schaaren von kleinen Wesen bilden.

35. Was für eine Sünde liegt schon in der Verletzung eines Wesens: wer möchte daher die Butter essen, die aus lauter lebenden Wesen besteht!

36. Wer möchte mit Vergnügen den verabscheuungswürdigen Honig essen, der aus dem Untergange von zahllosen Schaaren lebender Wesen entsteht!

37. Wer den Honig genießt, der aus der Vernichtung von Tausenden kleiner Wesen entsteht, der wird wenig von den Leben mordenden Soldaten übertroffen.

38. Was die Bienen, den Saft im Kelche einer jeden Blume trinkend, als unreinen Honig wieder ausbrechen, das werden die Anhänger des Gesetzes nicht essen!

39. Auch der in einer Arzenei genossene Honig zieht die Hölle nach sich: zur Vernichtung des Lebens reicht schon der Genuß einer kleinen Dosis Gift hin.

40. Die Süßigkeit des Honigs wird dann mit Ach und Weh von den Thoren angeklagt, wenn sich nach dem Kosten am Ende die Höllenstrafen einstellen.

41. Den aus dem Munde der Biene ausgespienenen, aus dem Untergange lebender Wesen entstehenden Honig halten sie ach! für ein Sühnmittel und wenden ihn bei ... *) an.

42. Die Frucht der Feigenbäume Udumbara, Vāṭa, Plaksha, Kākoḍumbara und Pishpala esse man nicht, da sie voll von Schaaren von Würmern ist.

43. Selbst wenn er etwas anderes Essbares nicht findet und mager ist vor Hunger, genießt ein reiner Mensch nicht die Frucht, die von einem der fünf Feigenbäume stammt.

44. Die ganze frische Knolle und jeder junge Schoss von Snuhi, Lavaṇa, Spondias mangifera, Aloe perfoliata, Clitoria Ternatea;

45. Die Keime des Asparagus racemosus, das Menispermum glabrum, die zarte Tamarindus Indica, die Boswellia thurifera, den Cocculus Cordifolius, die Sākara benannte Waizenart,

41. *) Es fehlt die Uebersetzung von devasānue.

46. Und die im Sātra genannten, auch andere unbekannte .. sind von denen, welche von Mitleid erfüllt sind, mit Fleiss zu meiden *).

47. Die ihm selber oder einem andern bekannte Frucht mag der Erfahrene essen, aber auf eine verbotene Giftfrucht richte er seinen Sinn nicht.

48. Am Ende des Tages, wo die Speise von den Zusammenkunft haltenden, herumschwärmenden Geistern und Dämonen verunreinigt wird, esse man nicht.*)

49. Wer möchte in der Nacht essen, wo die in die Speise fallenden Wesen mit den von grausiger Finsterniss umhüllten Augen nicht gesehen werden können!

50. Die Ameise ertötet den Verstand, die Laus bewirkt Wassersucht, die Biene erregt Erbrechen und der Kolika Aussatz *),

51. Ein Dorn und ein Stück Holz bereitet Halsschmerz, ein Scorpion in eine Brühe gefallen durchbohrt den Gaumen,

52. Ein im Halse hängen gebliebenes Haar genügt um die Stimme zu unterbrechen. Solche Allen bekannte Uebelstände knüpfen sich an das Essen bei Nacht.

53. Nicht esse man blindlings bei Nacht die sich rasch bewegenden kleinen Wesen(?); auch bei denen, in denen das vollkommene Wissen erst im Aufgange ist, steht das bei Nacht Essen nicht in Achtung.

54. Der des Gesetzes Kundige wird nie nach Vorübergang des Tages essen; auch die Uneingeweihten erklären, dass man nicht bei Nacht essen soll.

Daher heisst es:

55. „Die Vedakundigen wissen, dass die Sonne voll Kraft und Licht ist. Alles was von ihren Strahlen gereinigt wird, vollführt man als ein glückliches Werk.

56. Weder das Opfer, noch das Bad, noch die gläubige Verehrung der Gottheit oder eine Darbringung ist für die Nacht angesetzt, das Essen aber hat seine eigenen Bestimmungen.

57. Wenn die Sonne matt wird im achten Theile des Tages, das sehe man als „nakta“ an; nakta ist nicht das Essen in der eigentlichen Nacht *).

46.*) In diesem Āloka macht mir die Bedeutung von anantakāya (vgl. 6) und die Beziehung von mithyādṛiṣṭam Schwierigkeiten.

48.*) Eine ähnliche Bestimmung bei den Buddhisten führt Hardy East Mon. p. 92 an: According to the Pātimokkhan, no priest is allowed to partake of food after the sun has passed the meridian. — Vgl. Rātribhojananishedha, Titel einer Jainaschrift, Wilson Sel. W. I 282.

50.*) Das Ms. hat kolikāḥ. Im Pet. W. finde ich zwar koli Zizyphus Jujuba, da aber in diesem Verse sonst lauter Insecten genannt sind, so scheint mir die Aenderung kokilāḥ geboten zu sein. Vgl. Pet. W. kokila 3) ein best. giftiges Insect.

57.*) Dies bezieht sich wohl auf Stellen wie Yājñ. III 319, wo ekabhaktam naktaṁ „einmaliges Essen bei Nacht“ unter den Kasteiungen aufgeführt

58. Von den Göttern wird Mahlzeit gehalten am Vormittag, am Mittag von den Rishis, am Nachmittag von den Manen, in der Dämmerung von den Daitya und Dānava,

59. Von den Yaksha und Rakshas wird am Abend gegessen ... *), das Essen bei Nacht, das jede rechte Zeit überschreitet, ist kein Essen.“

Auch im Āyurveda heisst es:

60. „Der Weggang des heissen Lichts ist mit einer Zusammenziehung der Herz- und Nabel-gegend verbunden. Deshalb soll man Nachts nicht essen, auch weil man dann kleine Thierchen mit isst.“

61. Wie unterscheiden sich von den Rākshasa jene Thoren, welche nächtliche Mahlzeiten ... zu sich zu nehmen pflegen!

62. Wer Tag und Nacht kauend angetroffen wird, der ist offenbar ein Vieh, dem nur Hörner und Schwanz fehlen.

63. Wer am Anfang wie am Ende des Tags zwei ghaṭikā auslässt, wissend, dass bei Nacht zu essen Sünde ist, der nimmt sein Essen in Reinheit zu sich.

64. Auch wer bei Tage zu essen pflegt, dem Essen bei Nacht aber nicht völlig entsagt, genießt keinen rechten Nutzen. Kein Gedeihen ausser in dem Gesagten!

65. Die Thoren, die den Tag verschmähen und während der Nacht essen, die verschmähen den Rubin und nehmen das Glas.

66. Diejenigen, welche im Streben nach etwas Besseren bei Nacht essen, obwohl ihnen der Tag zu Gebote steht, die säen Reis in salzhaltigen Boden, obwohl ihnen ein Sumpf zu Gebote steht.

67. Als Eulen, Krähen, Katzen, Geier, Čambaras (eine Art Antilope), Schweine, Schlangen, Scorpione, grosse Eidechsen werden sie geboren zu Folge des Essens in der Nacht.

68. *)

69. Wenn ein Reicher sich stets der Nachtmahlzeiten enthält, so fastet er nothwendig die Hälfte eines Menschenlebens.

70. Welche Vortheile in Folge der Genügsamkeit erwachsen, wenn man das Essen bei Nacht lässt, vermag Niemand ausser dem Allwissenden zu sagen.

71. Der Anhänger von Jina's Gesetz meide beständig die Frucht, die Blume, das Blatt und Anderes, das mit lebendigen Wesen behaftet ist, ebenso die Mischung (solcher Dinge).

72. Bösertige Feindseligkeit, Anweisung zu bösen Handlungen, Geben von Dingen, die zu Verletzungen führen und leichtsinniger Wandel,

wird. In dem Citate aus dem Āyurveda (60) scheint aber nakta in dem verpönten Sinne gebraucht zu sein.

59. *) Die Bedeutung und Beziehung von kulodvāham ist mir unklar.

68. *) Da mir die Sage, auf die in diesem Verse angespielt wird, unbekannt ist, so unterlasse ich die Uebersetzung dieses an und für sich leichten Verses.

73. Unnütze Gewaltsamkeit, die im Gegensatze zu nicht nutzloser Strafe des Leibes steht: alles dies aufzugeben, das ist das dritte Guṇavṛata *).

74. Feinde zu tödten, Städte zu verwüsten und zu verbrennen ist das Handwerk der Fürsten; solche dämonische Bosheit lasse man augenblicklich *).

75. „Bändige Stiere, pflüge das Feld, beschneide Pferde“, diese Aufforderung zum Bösen in Bezug auf ein Object, dem schonende Behandlung zukommt, ist nicht recht.

76. Der von Mitleid Erfüllte bringe nicht etwas Verletzendes wie Haken, Pflug, Messer, Feuer, Kolben, Mörser und dergleichen an einen Gegenstand, dem schonende Behandlung zukommt.

77. Neugieriges Zusehen bei Singspiel, Tanz und Theater, Beschäftigung mit der Lehre vom Liebesgenuß, Hangen an Würfelspiel und Trunk,

78. Amüsement mit Scherzen im Wasser, Schwingen u. s. w., Kampf mit lebenden Wesen ... *)

79. Scherzen, Lachen, Ausspucken, Schlaf, Zank, üble Reden im Tempel des Jinendra und viermaliges Essen,

80. Die ganze Nacht hindurch Schlafen, auch nachdem man die von Krankheit oder einer Reise herrührende Ermattung losgeworden ist: jede solche leichtsinnige Handlung muss der Wohlgesinnte vermeiden.

81. Wer bössartige Gesinnung lässt und verabscheuungswürdige Thaten vermeidet, an dem erkennt man alsbald das auf die Gleichmüthigkeit gerichtete Sāmāyika-vṛata *).

82. Auch dem nicht wankenden Hausherrn, der fest im Sāmāyikavṛata ist, schwindet die Fülle der Handlungen, wie z. B. dem Candrāvataṇṣaka.

83. Kurze Darlegung des grösseren Umfangs, den das Digvṛata hat, bei Tage und bei Nacht, gilt als das Deçāvakāçikavṛata *).

84. Das Poshadhavṛata besteht darin, dass man der

73.*) Das tad in tattyāgaḥ bezieht sich nicht bloss auf das unmittelbar vorhergehende yāḥ, sondern auch auf das yathā am Ende von Çl. 72. Der Name dieses dritten Guṇavṛata ist wahrscheinlich Anarthadaṇḍatyāga.

74.*) Es fragt sich, ob ich narendratva und khacaratva richtig aufgefasset habe.

75.*) Sollte deçarātkathā in der zweiten Zeile eine Beziehung haben zu deçarājacarita, dem Titel einer Schrift (s. das Pet. Wörterb.)?

81.*) Vgl. Wilson Sel. W. I 312 „Sāmāyika (sc. cāritra), conventional, or the practice and avoidance of such actions as are permitted or prescribed“. Wir dürfen hier an die sāmāyicārika-sūtra der Brahmanen erinnern. Auch in obiger Stelle blickt die auf falscher Etymologie und Trübung der Tradition beruhende missbräuchliche Verwendung des Wortes sāmāyika im Sinne von sāmya, samatva durch, wie sie uns IV 51. 52 entgegentritt.

83.*) Es kommt auf das Verständniss des Digvirativṛata (III 1) an, wenn man dieses Vṛata verstehen will.

schlimmen Beschäftigung mit . . . entsagt, dass man die Verrichtungen des Brahmanenstandes, die Waschungen u. s. w. unterlässt *).

85. Glückliche auch die Laien, die das schwer zu befolgende Poshadhavrata befolgen, wie Avaculini-pitā.

86. Den Gästen vierfache Speise, ein Trinkgefäß, Kleidung und Sitz zu gewähren gilt als die Pflicht der Gastfreundschaft. *)

87. Sieh, ein Viehhirt mit Namen Sangamaka erlangte staunenerregenden Reichtum, weil er einem Muni gegeben hatte.

88. Wenn die Gelübde von Uebertretungen (aticāra) begleitet sind, so gereichen sie nicht zum Heile. Daher sind die Uebertretungen zu meiden, von denen es je fünf bei jeder Pflicht giebt.

89. In Bezug auf die Pflicht des Nichtverletzens werden angegeben: Fesselung aus Zorn, Abziehen der Haut, Aufladen übermässiger Lasten, Schlagen und Entziehen der Nahrung;

90. In Bezug auf die Pflicht der Wahrhaftigkeit: unbedacht-same falsche Mittheilung, Verleumdung, Ausschwatzen eines Geheimnisses, Vertrauensbruch, Fälschung von Schriftstücken;

91. Auf die Pflicht der Ehrlichkeit beziehen sich: Einwilligung zum Diebstahl, Ansichnehmen gestohlenen Gutes, Annexion von Völkern und Königreichen, Verschiedenheit des Maassstabes bei gleichen Geschäften;

92. In Bezug auf die Pflicht der Keuschheit werden erwähnt: . . . , abermalige Verheirathung, auf Geschlechtslust und übermässiger Zuneigung beruhende Verliebtheit (?) und Liebesspiel;

93. In Bezug auf die Pflicht der Genügsamkeit: ein über-grosser Besitz an Getreide, Metall, Vieh, Feld und Flur, Gold.

94. Für den, der sich den Pflichten unterzogen hat; geziemt sich in fünffacher Beziehung die Uebertretung auch in folgender Weise nicht: . . . *)

84. *) Das Poshadhavrata der Jaina scheint einen andern Sinn zu haben, als das der Buddhisten. „Ein und dasselbe Wort wird oft auf zehn verschiedene Weisen erklärt, einem und demselben Moment wird oft eine verschiedene und ganz entgegengesetzte Stelle angewiesen.“ *Wassiljew* S. 5. Diese Bemerkung, die sich zunächst auf die verschiedenen buddhistischen Schulen bezieht, gilt auch von dem Verhältnisse, in welchem Jaina- und Bauddha-lehre zu einander stehen. — Ob ich oben richtig übersetzt habe, ist die Frage; die ersten Worte des Verses verstehe ich gar nicht. Auch die aticāra des Poshadhavrata gl. 116 helfen nicht.

86. *) There are four divisions of almsgiving when practised in relation to the priests . . . They are: 1. Chivara-dāna, the gift of robes. 2. Ahāra-dāna, the gift of food. 3. Sayanāsana-dāna, the gift of a pallet, on which to recline. 4. Gilānapratyādāna, the gift of medicine or sick diet. *Hardy* East. Mon. 81.

94. *) In diesem Cloka wird in grösster Kürze auf eine zweite Art die aticāra der fünf Gebote aufzuzählen Bezug genommen. Mit den Stichwörtern bandhanād etc., die sich der Reihe nach auf je eines der Gebote beziehen, ist nicht viel anzufangen; vānatās scheint corrupt zu sein, denn an vāna „Mine“ ist doch schwerlich zu denken; vielleicht muss es dhanatās heissen.

95. In Bezug auf das Digvirativrata werden als die fünf angegeben: Schwinden des Gedächtnisses, Uebergehen des oberen, unteren oder der horizontalen Theile und Vergrößerung des Raumes (?) *);

96. Auf das die Genüsse betreffende Gebot beziehen sich diese: . . . und Essen von nicht garer (oder schwer verdaulicher?) Speise.

97. Diese waren in Bezug auf den Genuss zu vermeiden. Der in harten Handlungen eifrige Kaufmann möge den Betrieb von Geschäften unterlassen, der in fünfzehnfacher Beziehung von schlimmer Art ist.

98. Das Aṅgāra-, Vana-, Çakaṭa-, Bhāṭaka-, Sphoṭa-gewerbe, der Danta-, Lākshā-, Rasakeça- und Visha-Handel,

99. Yantrapidā, Nirlañchana, Asatīposhaṇa, Davadāna und Sarahṣosha, dies sind die fünfzehn, die man meiden soll.

100. Das Verfertigen von Kohlenpfannen, das Verfertigen von Gefässen aus Gold, . . . *) und das Brennen von Backsteinen, dies gilt als Aṅgārājivikā (Kohलगewerbe).

101. Der Verkauf von ganzen oder gebrochenen Blättern, Blüten oder Früchten des Waldes und das Brechen von Körnern, dies ist Vanājivikā (Waldgewerbe).

102. Das Verfertigen, ebenso . . . *) von Wagen und Wagen-theilen, und der Verkauf derselben wird Çakaṭājivikā (Wagengewerbe) genannt.

103. Der Lebensunterhalt durch das Transportiren von Lasten mit einem Wagen, Ochsen, Büffel, Kameel, Esel, Menschen oder Pferde ist Bhāṭakājivikā (Lohngewerbe).

104. Das Graben von Teichen und Brunnen, der Lebenserwerb durch Sprengen von Steinen, das bei Erdarbeiten vorkommt (?), ist Sphoṭājivikā.

105. Das Nehmen von Zähnen, Kopfharen, Nägeln, Knochen, Häuten, Körperharen in Masse um ein verbotenes Geschäft mit lebenden Wesen zu machen, heisst Dantavāñijya (Zahnhandel).

106. Der Verkauf von lack-, arsenik- und indigo-haltigen Insecten oder Körnern u. dergl. heisst Lākshāvāñijya (Lackhandel), ein Sitz des Bösen.

107. Der Verkauf von Butter, Fett, Honig berauschenden Getränken u. dergl., der Verkauf von zweifüssigen und vierfüssigen Wesen heisst Rasakeçavāñijya.

108. Der Verkauf von Waffen, Ackerpflügen, Haken, u. dergl. die mit Auripigment u. s. w. vergiftet sind, zur Vernichtung des Lebens, heisst Vishavāñijya (Gifthandel).

95. *) Vgl. die Note zu III 1. — Zu kṣhetra vgl. māg. kṣetta „Raum“, Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II 264. 266.

100. *) Das corrupte cakāratva- ist unübersetzt geblieben.

102. *) In der Uebersetzung fehlt kṣetanam.

109. Das Pressen von Sesamkörnern, Zuckerrohr, Senfkörnern und Ricinus in einer Wassermühle . . *) wird Yantrapiḍā genannt.

110. Nirlānchana wird genannt das Durchbohren der Nase, das Einbrennen eines Mals, das Abschneiden der Hoden, . . . *), und das Abschneiden der Ohrläppchen.

111. Das Aufziehen von Predigerkrähen, Papageien, Katzen, Hunden, Hühnern, Pfauen, das dem Besitz von Dienern und Pferden gleichkommt, nennt man Asatiposhaṇa.

112. Davadāna (Waldbrand) kann in zweifacher Weise entstehen, aus böser Absicht oder in reiner Gesinnung, Sarāḥcosha (Teichanstrocknung) besteht im Abfließen (?) des Wassers aus Teich, Fluss oder See.

113. Auf das Anarthadandakavṛata beziehen sich: . . . , Unmässigkeit in den Genüssen, Geschwätzigkeit, schädliche Schlechtigkeit, Liebelei. *)

114. Ueble Anwendung der Zunge, der leiblichen und der geistigen Kräfte, Rücksichtslosigkeit und Vergesslichkeit werden als die Uebertretungen beim Sāmāyakavṛata genannt;

115. In Bezug auf das Deçāvakāṇikavṛata sind es: . . . *)

116. In Bezug auf das Pausadhavṛata sind es: . . . *)

117. In Bezug auf das vierte Çikshāvṛata werden genannt: . . . , Uebergehen der rechten Zeit (in Bezug auf die Mahlzeiten?), Missgunst, . . . *)

118. Wer so mit Ergebenheit und mit Erbarmen gegen Unglückliche den Pflichten obliegt und guten Saamen in das siebenfache Feld (die 3 guṇavṛata und die 4 çikshāvṛata) aussät, der wird Mahāçrāvaka genannt.

119. Wer guten äusserlichen und vergänglichen Saamen in die Felder sät, würde der wohl als ein Unglücklicher ein elendes Leben führen?

120. In der letzten Nachtstunde stehe man auf, laut ein Lobgebet des Herrn sprechend *) und sich überlegend „was für ein Gesetz habe ich, zu welcher Familie gehöre ich, welche Pflichten liegen mir ob?“

121. Nachdem der Reine den Gott mit Blumenspenden und Lobliedern zu Hause verehrt und so gut er kann das Pratyākhyāna *) vorgenommen hat, begeben er sich in den Tempel.

109*) Der correpte dritte Pāda ist nicht übersetzt.

110*) Die Bedeutung von prishthagālana ist mir unklar.

113–117*) Das genaue Verständniss dieser und anderer Verse im Vorhergehenden wird erst möglich sein, wenn man noch mit weiteren Jainatexten bekannt wird.

120*) Hardy East. Mon. p. 26 Having slept, he is to rise in the morning before day-break etc. Ähnlich jedoch auch Man. IV 92, Yājñ. I 115. — Zu dem ganzen Abschnitte 120 ff. vgl. Wilson Sel. W. I 318, Weber Ueber ein Fragment der Bhag. II p. 316.

121*) Pratyākhyāna, das 123 wieder vorkommt ist als „Titel eines der 14 Pūrva oder ältesten Schriften der Jaina“ bekannt (Pet. Wört.).

122. Nach Vorschrift dort eingetreten umschreite er den Jina dreimal von rechts nach links, begrüße ihn mit Blumen und preise ihn mit den höchsten Lobgebeten.

123. Darauf nehme er reinen Geistes vor den Meistern in ehrfurchtsvoller Weise die Lesung des Pratyākhyāna vor.

124. Bei ihrem Anblicke Aufstehen, bei ihrem Kommen Entgegengehen, Falten der zusammengelegten Hände auf dem Kopfe, eigenhändiges Darreichen eines Sitzes,

125. Abnehmen des Sitzes, ehrfurchtsvolle Begrüssung, dienstbeflissene Aufmerksamkeit und Nachfolgen bei ihrem Weggehen, das ist das einem Meister schuldige ehrfurchtsvolle Benehmen.

126. Zurückgekehrt gehe der Wohlgesinnte sodann an seinen gewohnten Platz und Sorge für seine Angelegenheiten, ohne gegen das Gesetz zu verstossen.

127. Darauf verrichte er die mittägliche Andacht, und studire dann nach eingenommener Mahlzeit mit kundigen Männern die Geheimnisse, welche den Inhalt der Lehre ausmachen.*)

128. Nachdem er dann zur Abendzeit den Göttern nochmals seine Verehrung dargebracht und die nothwendigen Geschäfte besorgt hat, spreche er noch ein letztes Gebet.

129. Zur rechten Zeit lege er sich darauf nach einer Läuterung durch Denken an die Götter und die Meister zu einem kurzen Schlafe nieder, in der Regel nicht ablassend vom Gebet.

130. Bei Schlaflosigkeit denke er an die Natur des Körpers der Weiber, sich erinnernd, dass Heilige wie Śthūlabhadra dem Weibe entsagt haben.

131. Die Weiber sind äusserlich hübsch aussehende, mit Leber, Koth, Unreinigkeiten, Schleim, Mark und Knochen ausgefüllte, durch Sehnen zusammengenähte Bälge.

132. Wenn das Innere des Körpers eines Weibes zu äusserst gekehrt würde, so hätte der Liebhaber desselben ihn vor Geier und Schakal zu vertheidigen.

133. Wenn die Liebe mit dem Weibe als ihrer Waffe diese Welt besiegen will, warum nimmt der Thörichte nicht die einer nichtigen Pfauenfeder vergleichbare Waffe weg (?).

134. Wehe! durch sie, die aus der Begierde geborene, wird alles verdreht! daher soll man denken „ich will ihre Wurzel ausreissen, die Begierde!“

135. Für jeden verderblichen Fehler suche man das Gegenmittel, indem man zu vollkommenen Asketen geht, die frei von Fehlern sind.

136. Mit Festigkeit denkend, dass das Fortdauern der Existenz bei allem Lebendigen qualvoll ist, suche man bei ihnen die Erlösung, die . . .*)

127*) Vgl. I 50 aṣṭabhir dvigunair juktāḥ cīrīvāno dharmān anvaham.

136*) Unübersetzt; nisargamukhasargam.

137. Glücklich die Männer wie Kāmādeva, die auch von Unfällen betroffen den Gelübden treu ergeben blieben! Selbst den Tirthakrit erscheinen sie des Preises werth.

138. Wo Jina der Gott, wo Mitleid das Gesetz und wo gute Männer (śādhavaḥ) die Meister sind, wer wäre da nicht, frei von Verblendung, stolz darauf ein Anhänger zu sein!

139. Ich möchte nicht ohne das Gesetz des Jina sein, auch als Weltbeherrscher nicht; eingeweiht in das Gesetz des Jina will ich auch Diener oder Bettler sein.

140. Frei von Gelüsten, in ein altes Gewand gehüllt, den Leib triefend von Schmutz, die Nahrung nach Art der Biene sammelnd, so erwähle ich mir einst den Wandel eines Asketen.

141. Die böse Welt verlassend, den Staub berührend an den Füßen des Meisters, Askese übend werde ich einst im Stande sein, die weitere Existenz abzuschneiden.

142. Wenn ich Mitternachts vor der Stadt Kāyotsarga-Stellung eingenommen habe, werden einst die Stiere ihre Schulter an mir reiben, wie an einem Pfahle.

143. Wenn ich im Walde in Padma-Sitzung sitze, werden mich die saugenden jungen Gazellen und die alten Häupter der Herde am Munde lecken.

144. Gegen Freund und Feind, gegen Gras und Weib, gegen Gold und Stein, gegen Perle und Lehm, gegen Erlösung und Geburt werde ich einst gleichgiltigen Sinnes sein.

145. Solche Wünsche möge er hegen als die Wurzelknollen der Schlingpflanze Glückseligkeit, zu erklimmen die aus der Schaar der Tugenden bestehende Leiter des Hauses Erlösung.

146. So Tag und Nacht ohne Unachtsamkeit sein Leben einrichtend, wird auch ein Hausherr rein, der in der angegebenen Weise lebt.

147. Nachdem er, wie beim Herannahen des Todes, zuvor die nothwendigen Verordnungen getroffen, und sich gesammelt hat,*)

148. Indem er dann nach Orten, wo heilige Arhanten ihre Geburt gehabt, oder den ersten Schritt zu ihrer Würde gethan, oder die Erkenntniss oder die Erlösung gefunden haben*), indem er in Ermangelung derselben nach einem einsamen Hause, Walde oder sonstigen geeigneten Platze

147*) In diesem Gloka ist bhaṅga unübersetzt geblieben, das wahrscheinlich eine nähere Bezeichnung der Todesart ist. Auch in Bezug auf die Auffassung von saṃlekhanām Adau bin ich nicht sicher.

148*) „The places where all these personages (die 24 Jina's) were begotten (garbha), where they were borne (janma), where they resigned worldly pleasures (dikṣhyā, sic), where they began to meditate (jñāna), and where they departed from this world (nirvāṇa), are considered holy, and are frequented by pilgrims“ Buchanan Hamilton R. A. S. Transact. I 538.

149. Seine Zuflucht nimmt, ganz der Verehrung lebend, die vierfache Mahlzeit aufgebend, viermal laut sein Gebet*) sagend,

150. Ohne Hoffnung für diese wie für jene Welt, für das Leben wie für das Sterben*), als sein reines Weib die Meditation besitzend,

151. Ohne Wanken, wenn Widerwärtigkeiten seine Geduld auf die Probe stellen, treu an Jina hangend: gehe er in den Tod wie der Grāvaka Ānanda*).

152. In den Göttersitzen zu Indra's Würde gelangt oder zu einer andern höchsten Stellung, lebt er in Wonne genießend die höchste reiche Fülle der Reinheit.

153. Heruntergefallen und geboren unter den Menschen, nachdem er schwer erreichbare Freuden genossen, erlangt der Leidenschaftslose und Reine die Erlösung im Verlaufe von acht Geburten*).

154. Hiermit ist in der Kürze die Dreiheit der wahren köstlichen Dinge besprochen worden; wer sie nicht erstrebt, erlangt auch nicht die Erlösung.

Prakāṣa IV.

1. Der Geist nimmt wahr (?) den Glauben, das Wissen und den Wandel; insofern dies sein Wesen ist, herrscht er über den Leib.

2. Er erkennt sich durch sich selbst, Tag und Nacht frei von Verblendung: das ist sein Wandel, das sein Wissen, das sein Glaube.

3. Der Schmerz, der in der Nichtkenntniß des Geistes seinen Ursprung hat, wird durch die Erkenntniß des Geistes vernichtet; auch durch die Askese kann er von denen, welche ohne die Kenntniß des Geistes sind, nicht abgeschnitten werden.

149*) Gebet soll āraḍhanā wiedergeben, māg. ārahanā, das Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II 164. 222 wohl nicht richtig mit „Ziel“ übersetzt. Meine Auffassung stützt sich theils auf den Zusammenhang der obigen Stelle, theils auf einige Angaben in Taylor's Catalogue Raisonné of Or. Mss.: „the mode of pūjārādhana, ritual homage“ gehört zum Inhalt des „Dévata kalpam“ I p. 369, vgl. „dévatarādhana, a sort of family worship“ p. 391, Arāḍhanāprakāra bei Wilson Sel. W. I 282 Titel einer Jainaschrift.

150*) Vgl. „The rahats know neither desire nor aversion; they do not desire to live, nor do they wish to die, they wait patiently for the appointed time“ etc. Hardy East. Mon. p. 287.

151*) parisahopasarga ist māg. parisahovasagga, das ich nicht mit Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. 185. 285 als Dvandva-compositum auffassen möchte („Geduldsproben und Widerwärtigkeiten“), vgl. Wilson Sel. W. I p. 311. — Zu Ānandaḥ grāvakaḥ vgl. „Ānandaḥgrāvaka Sandhi“ bei Wilson Sel. W. I 283.

153*) Eine ähnliche Anschauung bei den Buddhisten erwähnt Hardy East. Mon. p. 280: The path sowān, or srotāpatti, is so called because it is the first stream that is entered before arriving at nirwāna. It is divided into twenty-four sections, and after it has been entered, there can be only seven more births between that period and the attainment of nirwāna, which may be in any world but the four hells.

4. Dieser Geist ist reines Denken; in einem Körper wohnt er, weil er durch Handlungen gebunden ist. Wenn aber die Handlungen im Feuer der Meditation verbrannt sind, dann wird er reiner Geist ohne Makel.

5. So lange dieser Geist von den Leidenschaften und den Sinnen besiegt ist, wiederholt sich das Dasein; wenn er sie überwindet, so nennen dies die Weisen Erlösung.

6. Die Leidenschaften sind Zorn, Dünkel, Trug und Begierde. Sie sind eine jede derselben vierfach nach dem Unterschiede von *saṃjvalana* u. s. w.

7. *)

8. Sie machen unmöglich, dass man die klare Erkenntniss eines leidenschaftslosen Asketen oder Gläubigen erlangt, und führen zur Geburt als Gott, als Mensch, als Thier, und in die Hölle.

9. Hierbei ist Zorn eine kleinere Sünde; Zorn ist die Ursache der Feindschaft, Zorn ist der Weg in's Elend, Zorn ist der Riegel vor Ruhe und Glück.

10. Ausbrechend brennt der Zorn, wie das Feuer, zuerst seinen eigenen Sitz, dann aber kann er auch einen andern brennen.

11. Um das Zornesfeuer alsbald zu dämpfen, müssen die Guten Nachsicht üben, sie allein führt zur Wonne der Beherrschung.

12. Jeden Fortschritt in Zucht und Wissen und den Trivarga ertödtet, das Auge der Erkenntniss trübt — die Verblendung der Menschen, der Dünkel. *)

13. Wer seinen Stolz setzt in Erlangung hohen Ranges, Herrschaft in der Familie, Stärke, Schönheit, Bussübung, Wissen, der erlangt diese Dinge, nachdem er sie einmal verlassen, (in dem folgenden Leben) wieder.

14. Daher muss der Baum des Hochmuths *), der unselige Dinge als Zweige treibt und in den Qualitäten wurzelt, durch die Fluthen des Stromes Bescheidenheit entwurzelt werden.

15. Die Mutter der Unwahrheit, das Beil am Baume der Sittlichkeit, die Geburtsstätte der Irrthümer ist die Täuschung, die Ursache des Elends.

16. Die Bösen, die schlau im Betrügen sind und durch Täuschung ein heuchlerisches Leben führen, betrügen sich nur selbst, indem sie die Welt betrügen.

17. Deshalb möge man durch die grosse Heilpflanze der Geradheit, welche die Freude der Welt ist, die Täuschung, welche die Welt betrübt, unschädlich machen, wie eine Giftschlange.

18. Der Inbegriff aller Sünden, ein Dämon, der die Tugenden

7*) Diese vierfache Form der *kashāya* ist mir völlig unverständlich.

12*) Zu *trivarga* vgl. I 15, zu *vinaya* IV 89, zu *ṣṛuta* I 4.

14*) *Māna*, Hochmuth, besteht darin, dass man gewisse Dinge um ihrer angenehmen Eigenschaften willen hoch schätzt. Diese angenehmen Eigenschaften werden unter *guṇa* gemeint sein.

verschlingt, der Keim der den Schlingpflanzen zu vergleichenden Laster ist die jeden Erfolg vernichtende Begierde.

19. Wer ohne Besitz ist, wünscht sich ein Hundert, wer ein Hundert hat, ein Tausend, der Besitzer von einem Tausend wünscht sich Hunderttausend, und wer Hunderttausend hat, Millionen,

20. Der Herr von Millionen wünscht sich ein Königreich, der König die Weltherrschaft, der Weltherrscher will ein Gott sein, und selbst der Gott begehrt noch Indra's Würde.

21. Auch nach Erlangung von Indra's Würde würde das Wünschen nicht aufhören, in ihrer Wurzel klein wächst die Begierde wie . . *).

22. Das überfluthende Meer der Begierden, das keine Schranke kennt, möge der Einsichtsvolle durch den Damm der Zufriedenheit in seinem Vorwärtsströmen hemmen.

23. Daher lautet das Resumé: Die Leidenschaften sind zu besiegen, durch Nachsicht der Zorn, durch Bescheidenheit der Hochmuth, durch Geradheit der Trug und durch Genügsamkeit die Begierde.

24. Ohne den Sieg über die Sinne ist man nicht im Stande die Leidenschaften zu besiegen. Das Frieren im Winter wird nicht ohne brennendes Feuer überwunden.

25. Von den Sinnen wie von ungezügelter, wilden, den Pfad verlassenden Rossen fortgerissen wird der Mensch alsbald in die Wildniß der Hölle gebracht.

26. Ein Mensch, der von den Sinnen beherrscht ist, wird von den Leidenschaften überwältigt; . . .

27. Zum Untergang der Familie, zum eigenen Ruin, zu Gefängniß und Tod gereichen die ungezügelter Sinne den Menschen.

28. Der Elephant, der seinen Rüssel ausstreckt um die Last zu genießen die Elephantenkuh zu berühren, empfindet alsbald den Schmerz an den Pfahl gebunden zu sein.

29. Der Fisch, der im tiefen Wasser schwimmt und die ihm vor das Maul kommende Speise verschlingt, fällt nothwendig elendiglich in die Hand des Fischers.

30. Gierig nach dem Wohlgeruch auf die Wange des brünstigen Elefanten fliegend erlangt die Biene den Tod, von einem Schlage beim Klappen der Ohrlappen getroffen.

31. Vom Anblicke der einem Goldstreifen ähnlichen Flamme getäuscht findet die Motte den Tod, indem sie ungestüm in das Licht fliegt.

32. Begierig (?) den entzückenden Ton zu hören begiebt sich die Gazelle hinhörend dem Jäger mit gespanntem Bogen in Schussweite.

33. So gereicht jeder einzelne Sinn dem, der ihm willfährt,

21*) Das nicht übersetzte Wort ist carāva, das nach dem *Pet. Wörterb.* „eine flache irdene Schüssel, Teller“ bedeutet. Sollte Hemacandra einen so unglücklichen Vergleich beabsichtigt haben?

zum Verderben, wie sehr müssen nicht alle fünf zusammen zum Verderben gereichen.

34. Deshalb möge der Weise durch Läuterung des Wollens seine Sinne besiegen, ohne diesen Sieg ist alles Plagen des Leibes mit grossen und kleinen Gelübden ohne Nutzen für die Menschen.

35. Der umherirrende, schrankenlose . . . Dämon des Wollens stürzt die Weltendreiheit in die Grube des Daseinswechsels. *)

36. Die sich kasteienden, nach der Erlösung sich sehnenden Menschen treibt das unstäte Wollen, wie ein Sturmwind, bald hierhin bald dorthin.

37. Wer ein Anhänger der Yogalehre ist, ohne sein Wollen und Wünschen in Schranken zu halten, der wird verlacht, wie ein Lahmer, der auf seinen Füssen nach dem Dorfe gehen will.

38. Wenn man sein Wollen zurückhält, werden auch die Handlungen zurückgehalten; denn sie gehen von dem aus, der sein Wollen nicht zurückhält.

39. Der Wille, der, einem Affen vergleichbar, begierig ist überall umherzustreifen, muss mit Anstrengung gebändigt werden von denen, welche die Erlösung der Seele wünschen.

40. Als die erloschene Leuchte *), welche den Pfad zum Nirvāṇa zeigt, wird allein die Läuterung des Wollens von den Weisen hingestellt.

41. Da mit der Reinheit des Wollens auch die nicht vorhandenen Tugenden eintreten, wenn sie aber nicht eintritt, auch die vorhandenen Tugenden verloren gehen, so müssen die Klugen diese vor Allem zu erringen suchen.

42. Die, welche ohne die Reinheit des Wollens errungen zu haben sich um die Erlösung mühen, die wollen ohne Schiff mit ihren Armen den grossen Ocean durchkreuzen.

43. Wenn der Asket ohne die Reinheit des Wollens ist, so ist die Meditation nutzlos für ihn, wie der Spiegel für einen Blinden.

44. Daher muss nothwendig von dem, der die Vollendung wünscht, Reinheit des Wollens erstrebt werden; wozu sonst das übliche sich Abmühen mit Busse, Lehre und Gelübden!

45. Durch Reinheit des Wollens ist der Sieg über Liebe und Hass zu erringen; wenn der Geist durch ihn die Unreinheit abgestreift hat, dann ist er in seiner eigensten Gestalt.

46. Wenn auch das Denken der Yogin auf den Geist gerichtet ist, so wird dasselbe doch, wenn sie dabei handeln, von den Gemüthsaffecten beeinflusst und somit in Abhängigkeit von einer andern Macht versetzt.

47. Auch das bewachte Denken überlisten die Gemüthsaffecte, wie die Piçāca, wieder und wieder, indem sie ein Wenig Täuschung anwenden.

35*) Unübersetzt nripaṇkum.

40*) Die manabuddhi ist hier einem Wortspiele zu Liebe, dipikā nirvāṇa genannt, insofern sie gleichsam in dem Erlöschen des Wollens besteht.

48. Durch das Wollen, dem die klare Erkenntniss durch die Finsterniss der Affecte umdüstert ist, wie ein Blinder von einem Blinden fortgezogen, wird der Mensch in die Grube der Hölle gestürzt.

49. Daher müssen die (unfreien?) Menschen, die sich nach dem Lande des Nirvāṇa sehnen, die Flecken Liebe und Hass durch Gleichmüthigkeit zu beseitigen suchen.

50. Ein Mensch vernichtet dadurch, dass er gleichmüthig wird, in einem halben Augenblicke die Handlung, die ein andrer durch strengste Busse und in Millionen von Geburten nicht vernichten könnte.

51. Der Gläubige, der einen klaren Einblick in die rechte Erkenntniss hat, scheidet die Verschlingung von Handlung und Leben mit dem Secirmesser der Gleichgiltigkeit.

52. In der völligen Vernichtung des Dunkels der Affecte durch den Glanz der Gleichmüthigkeit schäuen die Yogin das eigenste Wesen des höchsten Geistes.

53. Auch die einander sonst immer feindlichen Geschöpfe lieben einander zu Folge der Macht des Gläubigen, der zugleich in seinem Interesse im Besitze der Gleichmüthigkeit ist. *)

54. Gleichmüthigkeit tritt ein durch Selbstlosigkeit; um dieser willen möge man sich halten an die Bhāvanā*), d. h. die Vorstellungen von der Vergänglichkeit, der Schutzlosigkeit, dem Daseinswechsel, der Natur des Einzelnen, dem Dualismus,

55. der Unreinheit des Leibes, den Einflüssen, der Fernhaltung dieser Einflüsse, der Vernichtung der Handlungen, der Offenbarung des Gesetzes, der Welt und der Erleuchtung.

56. Was am Morgen ist, das ist nicht am Mittag, und was am Mittag ist, das ist nicht am Abend. An diesem Umstande sieht man die Vergänglichkeit der Dinge.

57. Der Leib des Menschen, das Organ für jedes Ziel des Geistes, löst sich auf wie eine von heftigem Sturme gejagte Wolke.

58. Das Glück ist schwankend wie die Woge, das was man erreicht, ist wie ein Traum, die Jugend aber ist einer Woge gleich, die von einem Windstosse in die Höhe geschellt ist.

53*) Nach den von Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II 186 mitgetheilten Stellen ist nicht zu zweifeln, dass samatva, sāmya, sāmāyaka, sāmāyika dieselbe Sache wie māg. sāmāya bezeichnet. Es ist zu verwundern, dass dieser in der Jainalehre so wichtige Begriff der Gleichmüthigkeit bei Wilson vollständig fehlt; derselbe erwähnt nur als eine Art oder Seite des cāritra „sāmāyika, conventional, or the practice and avoidance of such actions as are permitted or prescribed“ (Sel. W. I 312). Diesen Sinn hat sāmāyika III 81. 82, hier aber (51. 52) wird dieses Wort synonym mit sāmya, samatva gebraucht, mit denen es doch der Länge der zweiten Sylbe wegen unmöglich etymologisch zusammenhängen kann. Offenbar hat der ähnliche Klang der Wörter den wahren Zusammenhang von sāmāyika mit sam-aya „established moral or ceremonial custom“ (Wilson Lex.) aus dem Sprachbewusstsein verdrängt. Ueber ähnliche Fälle s. die Note zu IV 73.

54*) Vgl. Hardy East. Mon. p. 266, wo gleichfalls die Erlangung von „equanimity“ an die Ausübung gewisser bhāvanā geknüpft wird.

59. So vergänglich ist alles Irdische; der Geistesstarke strebe beständig nach der Selbstlosigkeit als nach dem Zauber gegen die schwarze Schlange Begierde. Soweit der Gedanke von der Vergänglichkeit.

60. Wenn sogar Indra und Vishnu in das Reich des Todes gehen, wehe! wer soll, wenn auch deren Ende zu befürchten ist, den Menschen eine Zuflucht sein! *)

61. Von Vater, Mutter, Schwester, Bruder, Kindern ungeschützt wird der Mensch vor deren Augen durch seine Thaten in das Reich des Todes gebracht.

62. Sie trauern über ihre Angehörigen, die durch ihre eigenen Thaten in den Tod geführt werden; dass sie aber selbst dahin geführt werden, betrauern sie nicht, die Thoren!

63. In der durch die brennende Feuerflamme des Schmerzbrandes grauenhaften Welt giebt es für den Menschen ebensowenig einen Schutz, als im (brennenden?) Walde für die junge Gazelle.

Soweit der Gedanke der Schutzlosigkeit.

64. Der Brahmane und der verachtete Mensch, der Herr wie der Knecht, Brahma wie der Wurm, wehe! wie ein Tänzer tanzt im Tanze des Lebens, wer im Leben steht. *)

65. Welche Daseinsform giebt es, in die der Mensch zu Folge seiner Thaten nicht einzöge und die er nicht wieder wechselte, wie ein Miethhaus!

66. Im ganzen Weltraume giebt es in Folge der Verschiedenartigkeit der Handlungen auch nicht die Spitze eines Haares, die nicht von Seelen berührt (belebt?) würde. *)

Dies ist die Vorstellung vom Daseinswechsel.

67. Für sich allein wird der Mensch geboren, für sich allein stirbt er, für sich allein trägt er die Folgen der in einem früheren Dasein angehäuften Handlungen.

68. Reichthum, den er erwirbt, wird, wenn in Ueberfluss vorhanden, von anderen genossen, aber nur er allein erleidet durch seine Handlungen die Qual im Schoosse der Hölle.

Dies ist die Vorstellung von der Natur des Einzelnen.

69. Wo Verschiedenheit dem Körper nach vorhanden ist zu Folge körperlicher Unähnlichkeit, bei Dingen, Verwandten, Gefährten, da ist es nicht schwer die Verschiedenheit anzugeben.

70. Wer erkennt, dass seine Seele verschieden ist von seinem Leibe, seiner Habe, seinen Verwandten, wie kann bei dem Bekümmerniss durch den Stachel des Schmerzes entsehn!

Dies ist die Vorstellung vom Dualismus.

60*) Vgl. die buddhistische Ergänzung hierzu: The assistance derived from the three gems, Budha, the Truth, and the Associated Priesthood is called *sarāṇa*, protection (*Hardy East. Mon.* p. 209).

64*) Ein indisches Bild des Todtentanzes!

66*) Meine Auffassung von *sprishāṃ caribhiḥ* scheint mir durch den Zusammenhang geboten zu sein, vgl. gl. 65.

71. Der Leib ist eine Stätte von unreinen Dingen, bestehend aus Saft, Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Saame;*) woher soll ihm die Reinheit kommen?

72. In dem Leibe, der schmierig ist durch das Herabfliessen der aus den neun Oeffnungen hervorkommenden übelriechenden Unreinigkeiten, Reinheit zu vermuthen ist ein starkes Stück Verblendung!

Dies ist die Vorstellung von der Unreinheit (des Leibes).*)

73. Die in Gedanken, Worten oder Werken bestehenden Thätigkeiten sind die Yoga; die Thätigkeit ist gut oder böse; weil sie „einfließen“, deshalb werden sie die Einflüsse, denen die Wesen unterworfen sind, genannt.*)

74. Der von Wohlwollen gefärbte Geist bringt gute That hervor, aber wenn von den Leidenschaften und den Sinnen befangen, bereitet er unselige That.

75. Die wahrhaftige, auf Ueberzeugung gestützte Rede, bringt gute That ein, die entgegengesetzte Rede aber veranlasst den Erwerb von unseligen Thaten.*)

71.*) anta habe ich im Sinne von Pet. Wörterb. anta 12 gefasst.

72.*) Diese Vorstellung von der Unreinheit des Leibes findet sich ebenso bei den Buddhisten unter dem Namen „Asubha-bhāvanā“, Hardy East. Mon. p. 247: In this exercise the priest must reflect that the body is composed of thirty-two impurities; . . . that it is the receptacle of filth, like the privy; that disgusting secretions are continually proceeding from its nine apertures; and that, like the drain into which all kinds of refuse are thrown, it sends forth an offensive smell. Vgl. 250.

73.*) Das Wort āsrava, von mir mit „Einfluss“, von Colebrooke und Wilson mit „source“ übersetzt, gehört zu denjenigen Wörtern, deren ursprüngliche Bedeutung offenbar im Laufe der Zeit verdunkelt worden ist. Darauf weist die Verschiedenheit der Erklärungen hin, die im Sarvadarāṇasamgraha p. 36 lin. 16 — p. 37 lin. 9 und von Colebrooke R. A. S. Trausact. I p. 552 mitgetheilt werden. Meine Uebersetzung „Einfluss“ stützt sich auf zwei Stellen des Sarvadarāṇasamgraha, nämlich p. 36 lin. 18 yogaprapñādikāyā karmā "sra-vati 'ti sa yoga āsraṇaḥ combinirt mit p. 38 lin. 20 āsraṇanirōdhaḥ samvaraḥ; yena 'tmani praviṣṭa karma pratishidhyate sa guptisamityādih samvaraḥ (die Unterdrückung der āsraṇa ist samvara; wodurch der an den Geist herankommenden Handlung entgegengewirkt wird, das ist der aus den gupti, samiti u. s. w. bestehende samvara). Schon im Pet. Wörterb. wird unter āsraṇa an die buddhistischen āsraṇas erinnert, nach Burnouf Introd. p. 449 die sechs Sinne (als die receptacula rerum), vgl. jedoch Hardy East. Mon. p. 290. „āśrayas (kāma, bhavā, drishti, and avidyā)“. — Merkwürdig ist, dass Wilson Sel. W. I p. 310 unter den āsraṇas auch „the five Avratas, non-observance of positive commands, as lying, stealing“ anführt. Diese fehlen in unserem Texte, aber dafür hat dieser 77 avirati, die Liebe zur Welt: es scheint, als ob entweder avrata oder avirati einem Missverständnisse oder der Trübung der Tradition seinen Ursprung verdankte. Sehr beachtenswerth ist in dieser Beziehung, was Weber Ueber ein Fragm. der Bhagav. II 279 über das Missverständniß von samiti sagt, mit dem man die a. a. O. 186. 187 erwähnte etymologische Zusammenstellung von samo und samāna vergleichen kann. Vgl. meine Note über samatva, sāmya, sāmāyika zu IV 53.

75.*) Ich habe ṣrutajñāna als einen Begriff gefasst (vgl. Sarvad. p. 32

76. Mit dem gut im Zaume gehaltenen Leibe sammelt der Mensch gute That ein, aber unselige That mit einem Leibe, der immer vielgeschäftig ist und lebendige Geschöpfe tödtet.

77. Die Leidenschaften, die Sinne, die (drei) Arten der Thätigkeit, die Unachtsamkeit, das nicht Ablassen vom Verbotenen, ein falscher Glaube und Gewaltthätigkeit sind die Ursachen zum Unseligen. *)

Dies ist die Vorstellung von den Einflüssen.

78. Als das, was alle diese Einflüsse vernichtet, wird der Samvara, d. h. die Unterdrückung, genannt. Dieselbe wird nach zwei Seiten hin unterschieden, indem es die beiden Arten Dravya- und Bhāvasamvara giebt.

79. Dravyasamvara ist die Vernichtung (der Einflüsse) in Bezug darauf, dass (der Geist) materielle Elemente annimmt, die zum Handeln befähigen. Bhāvasamvara d. i. Hemmung der Wiedergeburt, besteht im Aufgeben der Handlungen, welche ja der Grund des Daseins sind.

80. Das Mittel aber, durch das eine jede Quelle unterdrückt wird, das müssen die Klugen auch immer anwenden um sie zu unterdrücken.

81. Durch Geduld, durch Bescheidenheit, durch Geradheit, durch Zufriedenheit unterdrücke man der Reihe nach den Zorn, den Hochmuth, den Trug, die Begierde;

82. Die ohne Bändigung überwältigenden, dem Gifte vergleichbaren Sinne halte der Einsichtige durch völlige Bändigung nieder;

83. Die (drei) Arten der Thätigkeit überwinde er durch die drei Arten der Beherrschung, die Unbedachtsamkeit durch Bedachtsamkeit, das Nichtablassen vom Verbotenen durch Fernhalten von tadelnswerthen Handlungen *);

lie. 8), und angenommen, dass man bei nirmithya im Allgemeinen an Unwahrheit, nicht aber an die Irrlehren zu denken hat.

77. *) Zur Beleuchtung der Ausdrücke *pramāda*, *avirati* und *mithyātva* führe ich noch die Fortsetzung der bereits zum Texte citirten Stelle des Sarvad. an: *mithyādarśanam dvividham, mithyākarmodayāt paropadeśānapekṣam tattvaśraddhānam naisargikam ekam, aparam paropadeśajam. prithivyādishatkāpādānakam (śatkāyā-?) śhadindriyāsamyamanam ca aviratiḥ, pañcasamitiguptishv anutsāhah pramādah* (der falsche Glaube ist zweifach, er ist entweder ein natürliches Nichtglauben an die Principien der Jainalehre, ohne Rücksicht auf ein anderes System, in Folge von Verkehrtheit, oder er hat seinen Ursprung in einem anderen Systeme: das Hangen am Sinnlichen besteht in . . . und der Nichtbeherrschung der sechs Sinne (*manas* ist als 6. Sinn gerechnet); die Unachtsamkeit besteht in dem Mangel an Energie in den fünf samiti (vgl. I 34 ff.) und den gupti (vgl. I 40 ff.). Ueber *avirati* vgl. jedoch die Note zu 83. — Die *yoga* hier (in 77) nur als Ursache zum *agubha* aufgezählt zu finden, muss nach dem in §l. 73 ff. Gesagten etwas befremden.

83. *) Die in der Note zum Texte citirten Stellen beweisen, dass bei Hemacandra unter *avirati* das fortgesetzte Sündigen gegen die fünf grossen *vāta* gemeint ist. — Das Ms. hat *sādharet* anstatt *sādhayet*. — Die Be-

84. Den falschen Glauben besiege durch den wahren Glauben und die harte und grausame Gesinnung durch Festigkeit des Geistes im Guten, wer sich anstrengt zum samvara zu gelangen.

Dies ist die Vorstellung von der Unterdrückung.

85. Nirjarā, die Vernichtung der Handlungen, hat ihren Namen vom Aufreihen der Handlungen, die der Ursprung der Seelenwanderung sind. Sie wird in doppeltem Sinne verstanden, je nachdem man die künstliche oder die natürliche meint.

86. Die künstliche kommt bei den Asketen in Betracht, die natürliche bei den andern Menschen. Denn die Sühnung der Handlungen geht wie das Garwerden der Früchte theils durch das Zuthun des Menschen theils von selbst vor sich.*)

87. Wie unlauteres Gold, wenn im flammenden Feuer geschmolzen, so wird der Mensch rein, wenn im Feuer der Askese geläutert.

88. Die äussere Askese besteht in 1) Fasten, 2) Stillschweigen (?), 3) Einschränkung des Lebensunterhalts, 4) Aufgeben schmackhafter Nahrung, 5) Kasteien des Leibes und 6) . . *)

89. Die innere Askese besteht sechsfach in 1) Reue, 2) . . 3) Lesen der heiligen Texte, 4) guter Zucht 5) . . . und 6) frommer Meditation.*)

deutung von yoga in dieser Stelle (sāvadhyayogahānena) wird klar durch tyaktasāvadhyakarmāṇaḥ III 81, yoga bedeutet an mehreren Stellen geradezu soviel als karma.

86.*) Meine Uebersetzung von sakāma und akāma durch „künstlich“ und „natürlich“ ist zwar nicht wörtlich, trifft aber, wie ich meine, den Sinn dieser Ausdrücke. Dies beweisen auch Mādhava's Worte: sā nirjarā dvividhā yathā kālāupakramikabhedāt „diese Aufreihung ist eine doppelte, je nachdem sie zu ihrer Zeit eintritt oder durch künstliche Mittel herbeigeführt wird“ (p. 39 lin. 20). Wenn der Mensch nichts dazu thut, werden die Handlungen zwar auch zu ihrer Zeit aufgezehrt, aber indem sie in ihren Folgen fortwirken (akāmā nirjarā, kālanirjarā). Aber der Mensch kann sich bemühen und besitzt die Mittel, um die Handlungen, mit Durchkreuzung der natürlichen Entwicklung, sammt ihren Wirkungen völlig zu vernichten (sakāmā nirjarā, aupakramikanirjarā).

88.*) In Stevenson's Uebersetzung des Nava Tatva p. 125 werden die Arten des äusseren tapas in folgender Weise angegeben: 1) entire abstinence for a limited time (unser anaśana); 2) taking a mouthful less and less every day (unser vṛttih samkṣhepaṇam); 3) the resolution to eat only, if the article, place, time and disposition are in accordance with a previously formed conception in the mind; 4) the refusing all savoury articles of diet (unser rasa-tyāga); 5) afflicting the body (unser tanukleṣa); 6) restraining the senses, not looking at objects of temptation. — Wilson (Sel. W. I 312) führt nur vier Arten an: 1) fasting (anaśana), 2) continence (vṛttih samkṣhepaṇam?), 3) silence (mauna-?), 4) bodily suffering (tanukleṣa). — Darnach sind mir in unserem Texte maunodaryam und linatā nicht verständlich.

89*) Im Nava Tatva a. a. O. sind die Arten des inneren tapas: 1) repentance (prāyaścitta); 2) humility (vinaya?), 3) resolution to feed holy men (vaiyāvṛtti?); 4) reading of holy books and instructing others in the same (svādhyāya); 5) religious meditation (śubhadhyāna); 6) raising the mind above all worldly desires (vyutsarga). — Ähnliches hat Wilson a. a. O.: 1) repentance (prāyaścitta); 2) piety (vinaya); 3) protection of the virtuous (vaiyā-

90. Wenn das Feuer der inneren und der äusseren Askese brennt, dann vernichtet der Asket die Handlungen, obwohl sie schwer zu vernichten sind, in einem Augenblicke.

Dies ist die Vorstellung von der Vernichtung (der Handlungen).

91. Wohl verkündet ist dieses Gesetz von den heiligen höchsten Jina; beruhend auf der Beherrschung hat es sich eingesenkt in den Ocean des Daseienden (?).

92. Es ist aber zehnfach: Beherrschung, Wahrheit, Reinheit, Keuschheit, Entsagung, Busse, Geduld, Demuth, Geradheit, Erlösung.

93. Durch die Macht des Gesetzes verleihen die Wunschbäume das Gewünschte

94. Zu dem in den unermesslichen Ocean des Leidens gestürzten Menschen geht das Gesetz hin wie ein immer näher liebevoller Freund.

95. Dass das Meer die Erde nicht überfluthet, dass die Wolke sie beschattet, das ist gewisslich und ausschliesslich die Macht des Gesetzes.

96. Dass das Feuer nicht in horizontaler Richtung flammt, dass der Wind nicht in verticaler Richtung weht, davon ist die Ursache das Gesetz von unausdenkbarer Majestät.

97. Dass die Erde ohne Stütze, ohne Grundlage alles umfassend doch besteht, hat keine andere Ursache als das Gesetz.

98. Sonne und Mond, sie gehen in dieser Welt auf, Allen zur Hilfe, auf Geheiss des Gesetzes.

99. Es ist der Verwandte für die, welche ohne Verwandten sind, es ist der Freund für die Freundlosen, es ist der Herr für die Herrenlosen, der einzige Freund für Alle ist das Gesetz.

100. Rakshas, Yaksha, Schlange, Tiger und Panther, Feuer und Gift ist nicht im Stande diejenigen zu beschädigen, die ihre Zuflucht zu dem Gesetze genommen haben.

101. Das Gesetz schützt die Menschen vor dem Sturze in die Hölle und in die Unterwelt, das Gesetz ist es auch, das die höchste Majestät eines Jina gewährt.

102. Die Welt stelle ich mir vor ausschend wie ein Mann, der mit gespreizten Beinen auf den Hüften des Gesetzes steht, voll von den bestehenden, entstehenden, vergehenden Dingen.

103. Die Welt ist angefüllt von den drei Welttheilen, sie umfasst das Existirende, eingehüllt in die Atmosphären des dichten Oceans, des starken und des dünnen Windes.

104. Unten einem Throne gleich, in der Mitte wie eine Ranke, oben einer Trommel ähnlich, so gestaltet ist das Weltall.

vritti?); 4) study (svādhyāya); 5) meditation (śubhādhyāna); 6) disregard, or rejection of both virtue and vice (vyutsarga?). — Was vaiyāvṛitti anlangt, so findet man in den Lexicis nur vaiyāvṛittikara = bhogin, „a person who accumulates money for a particular expenditure“. Mit dieser Bedeutung ist hier schwerlich etwas anzufangen. Sollte man hier an das unklare viyattabhog bei Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II S. 260 erinnern dürfen?

105. Von keinem geschaffen, von keinem erhalten, steht es im Luftraume in sich selbst gegründet, ohne Stütze.

Dies ist die Vorstellung von der Welt.*)

106. Bei einem reinen Geschöpfe, in welchem die Folgen der Handlungen ihren natürlichen Verlauf nehmen, entwickelt sich die Natur des Feststehenden oder die Natur des Beweglichen oder die des Thierischen.

107. Menschliche Natur, Geburt in einer guten Familie, Schärfe aller Sinnesorgane und langes Leben wird zu Folge einer geringen Last von Handlungen erlangt.

108. Das köstliche Gut des Zustandes der Erleuchtung, das in der Erkenntniß der Principien besteht, ist, wenn man auch von einem Reinen die Mittheilung der Glaubenswahrheiten erhalten hat, schwer zu erlangen.

Dies ist die Vorstellung vom Zustande der Erleuchtung.

109. Mit diesen Vorstellungen unausgesetzt in seinem Geiste beschäftigt, erlangt der Selbstlose Gleichmuth in allen Lagen.

110. In denen, welche von der Sinnlichkeit befreit sind, deren Geist gleichmüthig geworden ist, erlischt das Feuer der Leidenschaften, flammt auf die Fackel der Erleuchtung.

111. Im Gleichmuth beharrend wende sich der Asket darauf zur mystischen Vertiefung; bei einer anderen Grundlage als dem Gleichmuth täuscht sich der Wohlgesinnte in der Vertiefung.

112. Die Erlösung tritt ein nach der Vernichtung der Handlungen, und diese zu Folge der Vertiefung des Geistes; durch die Vertiefung wird auch der Gleichmuth erlangt, deshalb wird sie für den Lebenshauch des Geistes gehalten.

113. Ohne Gleichmuth keine Vertiefung, ohne Vertiefung kein Gleichmuth, daher bedingen sich diese zwei nothwendig gegenseitig.

114. Festigkeit des Sinnes während einer Stunde ist die Vertiefung der anfangenden Asketen; sie ist zweifach: Tugend-Vertiefung und reine Vertiefung; die Thätigkeit der Sinne aber haben die zu hemmen, welche zur Askese noch unfähig sind.

115. Nach einer Stunde mag das Denken eintreten oder was sonst die Vertiefung unterbricht. Beim Zusammenstoß vieler Dinge aber soll die Dauer der Vertiefung auch eine lange sein.*)

116. Um die Tugend-Vertiefung zu erlangen, befeissige man sich einer liebevollen, erbaulichen, erbarmungsvollen, unerschrockenen Gesinnung; denn das ist das Mittel sie zu kräftigen.

117. Niemand thue Böses, Niemand sei unglücklich, auch die

105*) Die phantastischen Vorstellungen über die Gestalt der Welt scheinen sehr zu variiren. Hemacandra führt in 102 und 104 zwei verschiedene Bilder an. Wieder andere sind bei Lassen I. A. IV 771. 772 zusammengestellt.

115*) Vielleicht habe ich diesen und den vorhergehenden Vers noch nicht ganz richtig verstanden.

Welt soll erlöst werden, diese Gesinnung wird *Maitrī*, d. i. die liebevolle, genannt. *)

118. Das ausschliessliche Interesse an den Tugenden derer, welche jede Sünde abgelegt haben und klar das Wesen der Dinge erkennen, wird *Pramoda*, Erbauung, genannt. *)

119. Ein Leben unter Unglücklichen, Bedrängten, Geängsteten, Bittenden, eine reine Gesinnung, die nichts höheres kennt als helfen, wird *Kāruṇya*, Erbarmen, genannt. *)

120. Gleichgiltigkeit gegen die, welche Grenelthaten verüben, ohne Scheu die Gottheiten und die Meister schmähen, sich selbst aber preisen, gilt als *Mādhyastha*, Indifferenz. *)

121. Der Geistesstarke, der seinen Geist durch solche Gesinnungen läutert, stellt auch den unterbrochenen Gang der reinen Vertiefung wieder her.

122. Der Asket, der die verschiedenen Arten der Sitzung in seiner Gewalt hat, begeben sich an einen heiligen Badeort oder einen einsamen Ort, der zur Sammlung geeignet ist um in die Vertiefung einzutreten.

123. Die Sitzungen sind: *Paryanka*-, *Vira*-, *Vajra*-, *Abja*- (*Padma*-), *Bhadra*-, *Danḍa*-, *Utkāṭikā*-, *Godohikā*-, *Kāyotsarga*-Sitzung.

124. Wenn der untere Theil der beiden Beine auf den Füßen liegt, so besteht die *Paryanka*-Sitzung dann darin, dass die rechte und die linke Hand flach auf dem Nabel ruht.

125. Wenn der linke Fuss über den rechten Schenkel und der rechte um den linken Schenkel gelegt wird, so ist dies als die von den Standhaften geübte *Vira*-Sitzung überliefert.

126. Wenn man bei *Vira*-Sitzung mit den beiden Armen auf

117*) Bei den Buddhisten besteht die „*Maitrī-bhāvanā*“ nach *Hardy* East. Mon. p. 243 in dem Wunsche: „May all the superior orders of being be happy; may they all be free from sorrow, disease, and evil desire; may all men, whether they be priests or laics, all the *dēvas*, all who are suffering the pains of hell, be happy; may they be free from sorrow, disease, and evil desire.“

118*) *Pramoda* erinnert an die „*Mudita-bhāvanā*“ der Buddhisten. Diese besteht jedoch nach *Hardy* a. a. O. p. 247 in dem Wunsche: May the good fortune of the prosperous never pass away; may each one receive his own appointed reward.“

119*) Vgl. die „*Karunā-bhāvanā*“ der Buddhisten, nach *Hardy* a. a. O. p. 246 bestehend in dem Wunsche: „May the poor be relieved from their indigence, and receive abundance“.

120*) Ueber die entsprechende „*Upēkṣā bhāvanā*“ der Buddhisten bemerkt *Hardy* a. a. O. p. 249: „In the exercise of this mode of *bhāvanā* all sentient beings are regarded alike, one is not loved more than another nor hated more than another; towards all there is indifference.“ — Die Buddhisten haben noch als fünfte die „*Aśubha-bhāvanā*“ (*Hardy* a. a. O. p. 247), aber *Hardy* a. a. O. p. 249 bemerkt: „The four modes of meditation, *maitrī*, *karunā*, *mudita*, and *upēkṣā*, are called *Brahma-vihāra-bhāvanā*, on account of their superiority.“

dem Rücken die Figur eines Donnerkeils bildet und die grossen Zehen der beiden Füsse anfasst, so ist dies die Vajra-Sitzung.

127. Andere verstehen unter Vira-Sitzung diejenige Stellung, welche entsteht, wenn man bei einem, der auf einem Throne sitzt, den Sitz entfernt (?).

128. Wenn aber das eine Bein in seinem mittlern Theile vom andern Beine umschlungen wird, so ist dies die Padma-Sitzung nach dem Urtheile der Sitzungskundigen.

129. Wenn man vor die Hoden trichterförmig die Fusssohlen und darüber wie einen Schild die Hände legt, so ist dies die Bhadra-Sitzung.

130. Wenn man sich setzend die Füsse mit geschlossenen Zehen und geschlossenen Knöcheln unter die auf den Boden liegenden Schenkel bringt, so ist dies die Danda-Sitzung.

131. Wenn der Hintere und die Fersen sich berühren, so nennt man dies die Utkāṭikā-Sitzung, wenn aber die Fersen den Boden nicht berühren, so ist dies die Godohikā-Sitzung.

132. Wenn einer, der aufrecht steht oder sitzt, beide Arme herabhängen lässt und sich um seinen Leib nicht kümmert, so wird dies Kāyotsarga genannt.

133. Um in den Zustand der Vertiefung zu kommen ist immer diejenige Sitzung anzuwenden, durch deren Anwendung der Geist fest wird.

134. In einer glücklichen Lage sitzend, die Lippen gut geschlossen, beide Augen auf die Nasenspitze gerichtet, mit den Zähnen die Zähne berührend,

135. Mit ruhigem Gesichte, nach Osten oder nach oben blickend, sorgsam, von schönem Aussehen versenke sich der Asket in die Vertiefung.

IV. Index.

aṅhri Fuss IV 125.

a-kimṇanātā IV 92.

Akṣharaçilākā I 14.

agārin I 45.

agādha IV 29.

agranī I 15.

anabhinivishṭa I 52, vgl. Pet. W. V 1020

u. abhiniveṣa die aus dem Yogas. beigebraachte Stelle.

aṅkana III 110 (cf. Pet. W. V 951).

aṅgikṛita II 110 (cf. Pet. W. I 56).

aṅgārajivikā III 98. 100.

ajanani I 14.

aṇuvrata II 1. 18.

aticāra III 88 ff.

atithisaṇvibhāgavrata III 86.

atiriktatā III 113.

anantakāya III 6. 46.

anarthadaṇḍaka III 113. -

anaṇana IV 88.

anādara III 114. 116.

anityatābhāvanā IV 54. 56 ff.

anibhā IV 81.

anupasthāpana III 114. 116.

anyatvabhāvanā IV 54. 69. 70.

apadhyāna III 72. 74.

- aparigraha I 19. 24. III 98.
 apāyana III 60.
 apaurusheya II 12.
 apratyākhyānaka IV 7.
 apramāda Sorgeamkeit IV 83.
 abjāsana (= padmāsana) IV 123.
 abhigama I 17.
 abhyākhyāna Verköndung III 90.
 ambhodhi IV 95. 103.
 ayogin IV 114.
 arhant I 1. II 4. III 148.
 arthacintana III 126.
 avakrayakuṭi IV 65.
 avirati IV 77. 83.
 avyayam padam I 25.
 açarāṇa-bhāvanā IV 54. 60 ff.
 açubha IV 73.
 açaucabbhāvanā IV 55. 71 ff.
 asatiposhana III 99. 111.
 astūṇṛita II 55.
 asteya I 19. 22. 28. III 91.
 ahimsā I 18. 19. 20. 26.
 ahnāya IV 11.

 ākimpcanyavrata I 32.
 ātaṇka Furcht IV 60.
 ādāna eine der fünf samiti I 26. 34. 38.
 Ānandah çrāvakah III 151.
 āptādhina II 12.
 ābhikṣhṇā I 28.
 āmisha III 121.
 ārtaraudra III 72. 81. IV 77. 84.
 ārambha II 105. 109. III 104.
 ārādhana III 149.
 ārjava III 17.
 āçucukṣhani I 7.
 āsana IV 123 ff.
 āsraṇa-bhāvanā IV 55. 73 ff. 80.
 āhāra (caturvidha) III 79. 86. 149.

 iryā I 26. 34. 35.
 ujjanāt (= varjanāt) I 29.
 utkaṭikāsana IV 123. 131.
 utsarga-samiti I 34. 39.
 upapātaka IV 9.
 upabhoga III 4. 5.
 upaṇṇam II 94.

 upāsaka II 21.
 rījutā IV 92.
 rījutva IV 81.

 ekatvabhāvanā IV 54. 67 ff.
 eṣhaṇā I 26. 84. 37.

 audārika I 28.
 aushadhakṛita III 39.

 karālita IV 63.
 karnakambala III 110.
 karṇatāla in karṇatālalataḡhātāt IV 30
 doch schwerlich „das Klappen der
 Elephantenohren“ (Pet. W. II 123).
 karmanīrjarābhāvanā IV 55. 85 ff.
 kallola Welle IV 58.
 kalpa III 152.
 kashaṇa III 142.
 kashāya IV 6. 77.
 kāmāgavi (= kāmāduh) II 114.
 Kāmādeva III 187.
 kāyotsarga I 42. IV 123. 132.
 kārunya IV 116. 119.
 kārmaṇa I 5.
 Kālasūkarikātmaja II 30.
 Kālikārya II 60.
 kālāpaka in einer Unterschrift nach
 III 134.
 Kāhalatva II 53.
 Kucikarṇa II 111.
 kuṭṭana III 104.
 kuḍya I 29.
 kuvyāpāra III 84.
 kūṭasākṣha II 54.
 Kauçika I 2. II 61.
 krodha IV 6. 9 ff.
 kṣhapācara IV 35.
 kṣhamā IV 81.
 kṣhaya, karmakṣhaya IV 112.
 kṣhānti IV 92.

 khacaratva III 74.
 khād, cikḡhādishati III 18.
 khetana III 102.

 gārddhya I 31.

- guṇa II 1. 107. III 70. IV 14. 18.
 guṇavratā III 1. 4. 73.
 gupti I 26. 33. 34. 40. 41. 42. IV 83.
 gṛihamedhin II 1.
 godohikāsana IV 123. 131.
 gorasa III 7.

 ghaṭana III 102.
 ghaṭikā III 63.

 caṇḍarocis Sonne III 60, vgl. caṇḍāṇḍu,
 caṇḍadidhiti (Pet. Wörterb.).
 caturvarga I 15.
 caturvidha, s. āhāra.
 Candrāvataṇṣaka III 82.
 carmaprasevikā III 131.
 cāritra I 15. 18.
 cittaviplava I 24.
 Culinipitā III 85.

 chadmasthayogin IV 114.
 jina II 16. 18. III 122. 138.
 jinadharma III 139.
 jinottama IV 91.
 jananiyanti, denom. von janani III 9.
 jhallari IV 104.
 jhaukana III 124.

 tattva IV 108.
 tantra I 5.
 tapas IV 87ff. 92.
 tirthakṛit III 137.
 tirthasevā II 16.
 tena III 91.
 trasa I 20.
 trivarga IV 12.

 daṇḍa III 73.
 daṇḍāsana IV 123. 130.
 dantavāṇijya III 98. 105.
 davadāna III 99. 112.
 dāhajvara III 14, vgl. Pet. W. u. jvara.
 Daçakandhara II 98.
 digvirati das erste guṇavratā III 1. 3. 95.
 digvrata III 88.
 divya I 23.
 diç III 1.
 Dṛiḍhaprahārin I 12.

 deva II 2. 4. III 129. 138.
 devatva IV 8.
 deçāvakaçikavratā III 83. 115.
 dravyasaṃvara IV 79.
 dvidala III 7.

 dharma II 2. 11. IV 55. 91.
 dbyāna IV 113ff.

 Nanda II 111.
 narinartti III 14.
 nāsāvedha III 110.
 nikshepa I 34, vgl. 38.
 nigoda (?) II 59.
 niyāma IV 34.
 nirjantu I 39.
 nirbhika III 151.
 nirjarā IV 85.
 nirlāñchana III 99. 110.
 nirvāna IV 40.
 nirvṛiti I 5. III 154.
 nisargeṇa I 17.
 nili III 106.
 nṛipaçu I 14.

 pakshapāta I 52. IV 118.
 padārtha IV 56.
 padmāsana IV 123. 128.
 Pannaga I 2.
 parigraha II 105ff.
 parishahā III 151.
 paryāṇka IV 123. 124.
 pishpala III 42.
 pudgala III 115.
 purushārtha IV 57.
 prishṭhagālana III 110.
 poshadhavrata III 84. 85.
 paushadha III 116.
 pragata (?) II 38.
 prapīḍhāna III 114.
 pratiputti III 123. 125.
 pratyākhyāna I 27. III 121. 123.
 pratyākhyāta IV 7.
 prabhāvanā II 16.
 pra-bhū III 141.
 pramāda I 20. IV 77. 83.
 pramoda IV 116. 118.
 pramoda-yati III 135.

pracaṇṣaka I 46.
 prāṇita II 22.
 prāṭiveçmaka I 48.
 prāyaçcitta IV 89.
 prāvṛṣheṇya II 51.
 prāçuka III 53.

baka IV 16.
 bahistapas IV 88.
 bodhibhāvanā IV 55. 108.
 brahma I 23. III 92. IV 92.
 Brahmadatta II 27.
 brahmacarya I 19. 30.
 brāhmyaṃ muhūrtaṃ III 120.

bhaktibhāḥ III 151.
 bhadrasana IV 123. 129.
 Bharata I 10.
 bhava IV 54. 64 ff.
 bhavabhrami II 51.
 bhāṭakajivikā III 98. 103.
 bhāvanā I 19. 25. 28. IV 54 ff. 78.
 109. 121.
 bhāṣhā (-samiti) I 34. 36.
 bhūṣhaṇa II 16.
 bhogopabhogamāna III 4. 96.
 bhramiglāni II 78.

manaska I 2. IV 38
 manahçillā III 106.
 manahçuddhi IV 34 ff.
 manogupti I 40.
 manmanatva II 53.
 Marudevā I 11.
 Mahāvira I 1.
 mahāvraṭa I 25.
 mahāçrāvaka III 118.
 mādhukarī vṛttih III 140.
 mādhyaṣṭha IV 116.
 māna IV 6. 12 ff.
 māyā IV 6. 15 ff.
 mārḍava IV 92.
 mithyātva IV 77.
 minadhvaḥ II 101.
 mukti IV 92.
 municyā III 140.

muraja IV 104.
 mūrçhā I 24.
 mūlamantṛa I 5.
 mṛidubhāva IV 81.
 mainika IV 29.
 maitrin IV 116.
 maitri matih IV 117.
 moksha I 15.

yati IV 8, yatidharmānurakta I 45, ya-
 tindra I 45.
 yantrapidā III 99. 109.
 yācana I 28.
 yoga 1) Ausübung einer Thätigkeit I 34,
 IV 73. 77. I 18. 20. IV 83.
 III 147. — 2) Askese I 5. 7. 15.
 III 141. IV 37.
 yoginātha I 1.

rasatyāga IV 88.
 rahasya III 127.
 rāgadvesha IV 45 ff.
 rāratiti III 14.
 Rāvaṇa II 101.
 Raurava II 62.

Lakshmaṇa III 68.
 lākshā III 106.
 lākshāvanijya III 98. 106.
 linatā IV 88.
 lokabhāvanā IV 55. 102 ff.
 lobha IV 6. 18 ff.
 loluṭhīti III 14.

vajrasana IV 123. 126.
 vanaçivikā III 98. 101.
 Vasurāja II 60.
 vah, caus. betreten, lokātivāhite mārga
 I 35.
 vāggupti I 41 (vgl. 23).
 Vāchāyana II 80.
 vāra I 1.
 vāraṇi (?) III 13.
 vāsanta IV 110 (= vihita, vgl. Pet.
 W.).
 vāsita IV 74.
 vidambyate IV 111.

- vitta II 13.
 vinaya IV 12. 89.
 viçcheda III 110.
 vishaya IV 74. 77. 82.
 virāsana IV 123. 125. 127.
 Virajina I 3.
 vaiyāvrīti IV 89.
 vyakta I 48.
 vyaparopana I 20.
 vyutsarga IV 89.
 vrata I 18. 32. II 1. III 1. 81. 82.

 çaṇṣānidāna III 150.
 çakatajivikā III 98. 102.
 Çākini III 27.
 çikṣhāpada II 1.
 çikṣhā Flamme IV 31.
 çila IV 12.
 cubha IV 73 ff., çubhadhyāna IV 89.
 çauca IV 92.
 çraddhā IV 108.
 çraddhāna I 15.
 çrāddha IV 8.
 çrāvaka III 151, çrāvakatva III 138;
 çvabhra III 39.
 çruta I 4. IV 12. 13.

 shandha I 29, shandhatva II 76.
 shthīva III 61.

 samyama IV 92.
 samvara IV 55. 78 ff.
 samvṛiti I 41.
 samvega II 15.
 saṃsārabhāvanā IV 64 ff.
 Sagara II 111.
 sāṅga II 108. 110.
 Sāṅgamaka III 87.
 sāṅghātana III 36.
 santosha II 113. 114.
 samatva I 40. IV 49. 109 ff.
 samiti I 26. 33 ff.
 sampradāya I 4.
 samyaktva II 1. 15.

 samyakcāritra I 33.
 samyagjñāna I 16.
 samyagdrishtiṭva IV 8.
 samyakçraddhāna I 17.
 sarahçosha III 99. 112.
 sarvajanina I 36 (= viçvajanina Pet.
 Wörterb.)
 Sarvātman I 45.
 Saçalya II 70.
 sāmāyakavṛata III 114.
 sāmāyikaçlākā IV 51.
 sāmāyika III 81. 82. IV 52.
 sāmya IV 50. 54.
 sāmyabhāḥ IV 53.
 sāvadya I 18. III 81. IV 83. (= avadya
 I 36).
 siddhi IV 44.
 Sītā II 101.
 Sudarçana II 100.
 Subhūma II 27.
 surāpa III 14.
 surendra I 2.
 Sulasa II 30.
 sūnṛita IV 92, sūnṛitavṛata I 19. 21. 27.
 sthaṇḍila III 148.
 sthāvara I 20.
 Sthūlabhadra III 130.
 sthūlasteya II 65.
 sthairya (sc. dhyāna) IV 114, çubha-
 sthairya IV 84.
 sphoṭajivikā III 98. 104.
 smṛiti II 47. III 114. 116 (-anupasthā-
 panam).
 svasthatā IV 122.
 svānta IV 46.
 svādhyāya IV 89.
 svākhyāta IV 91.

 hala III 108.
 hāriṇa IV 32.
 hāla III 15.
 hīnsā III 89.
 hiranyahema III 93.

Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian.

Von

Th. Nöldeke.

Die syrische Handschrift des Brit. Mus. Add. 14641 (in *Wright's Catalog* nr. 918; S. 1042 ff.) enthält in ihrem älteren Theile (Hand des 6. Jahrhunderts)¹⁾ zunächst den Schluss einer Geschichte des Constantin und seiner Söhne, welche nach ihm geherrscht haben, dann die Erzählung von Eusebius, dem Bischof von Rom, der trotz der Martern, welche der gottlose Kaiser Julian über ihn verhängte, fest im Glauben blieb, und endlich die Geschichte des Jovian, oder, wie er hier immer heisst, Jovinian²⁾ unter Julian und während seiner eignen Herrschaft. Diese 3 Stücke bildeten einen Cyclus, der von demselben Verfasser herrührte. Denn so kurz der Rest der Geschichte Constantins und seiner Söhne auch ist, so lässt sich doch der gleiche Ursprung aus der völligen Uebereinstimmung in Sprache und Denkweise, sowie aus den Rückbeziehungen in den beiden andern Stücken, auch hinsichtlich jener mit Sicherheit behaupten. Viel verloren haben wir

1) Die Handschrift ist hier und da von einem Späteren ergänzt, welcher auch noch allerlei Fremdartiges angehängt hat. Es bleiben noch einige kleinere Lücken, die aber den Zusammenhang nicht wesentlich unterbrechen. — Ich benutze die Abschrift *G. Hoffmann's*, welche zum Theil von ihm selbst, zum Theil von *Wright* gemacht ist und die er mir, auf die in der Zeitschr. XXVII, 195 f. gemachte Bemerkung, ohne Weiteres mit grösster Zuverlässigkeit zur Disposition gestellt hat. In den paläographischen Angaben folge ich natürlich der unbestrittenen Autorität *Wright's*.

2) Ebenso (ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ, ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ, ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ) haben *Land*, *Anecd.* I, 5; *Dionys. Telm.* 20, 1; *Vita Ephraemi* III, LVI = *Assem.* I, 52 und *Ztschr.* XXVII, 601; *Barh. Hist. eccl.* I, 106; *Ebedjesu Assem.* III, 141 und andre Syrer, vgl. die Bemerkung von *Assem.* I, 262 Anm. 1. Die Araber haben meist ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ *Ibn Athîr* I, 336; *Hamza* 14; *Abulfeda*, *Hist.* anteisl. 84. 110; *Mas'ûdî* II, 323 f. (wo ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ gedruckt), was eher auf ursprüngliches ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ zurückgeht. ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ *Ibn Athîr* I, 289 mag aus ܝܘܢܝܢܐܢܝܘܨ entstanden sein.

schwerlich an derselben; sie wird nicht viel mehr geschichtlichen und kaum mehr romanhaften Werth gehabt haben als die durchaus fabelhafte Erzählung von Eusebius. Wichtiger ist die Geschichte Jovian's, welche den bei Weitem grössten Theil der Handschrift füllt. Damit sich der Leser über diese Erzählung ein Urtheil bilden könne, gebe ich zunächst ihren Inhalt ausführlich an.

Die Geschichte Jovian's ist eingekleidet in die Form eines Briefes, geschrieben von einem Beamten (ܡܨܚܝܬܐ) des Jovian, Namens ܡܨܚܝܬܐ¹⁾, an Abdiel (ܐܒܕܝܐܠ), Abt von ܡܨܚܝܬܐ, welcher ihn durch einen kurzen (vorausgeschickten) Brief um Nachricht über Julian's Tod, den Abschluss des Friedens und das Leben Jovian's gebeten hatte. Diese Briefform macht sich aber nur im Eingang und am Schluss bemerkbar; sonst ist es einfache Erzählung, mit Betrachtungen untermischt, welche jeden beliebigen geneigten Leser mehr angehn als den fingierten Adressaten. Bei der Geschichte des Eusebius fehlt eine solche Einkleidung. Ihr Inhalt ist folgender:

Als Julian Kaiser²⁾ geworden war, wollte er „von den oberen Gegenden Galliens“ nach Rom ziehen, um da seinen Regierungsantritt zu erneuern³⁾. Ein Soldat Adocetus (ܐܕܘܥܝܬܐ, ܐܕܘܥܝܬܐ) ward mit 10 Götzenpriestern gesandt, um den beinahe 97jährigen Bischof Eusebius durch Verlockungen und Drohungen zum Heidenthum herüberzuziehen. Der Diacon Epänetus (ܐܦܐܢܝܬܐ) meldete das dem mit der Gemeinde in der Kirche befindlichen Bischof. Sie gingen hinaus, damit die unreinen Heiden das Heiligthum nicht beträten. Man bot dem Eusebius die Würde des obersten Götzenpriesters und reiche Geschenke an, aber er verschmähte Alles und zerriss den sehr freundlich gehaltenen Brief des Kaisers. Adocetus wagte nicht, Gewalt zu brauchen, da er dazu keine Vollmacht hatte. Er wandte sich nun an die Stadthäupter, dass sie den Greis zwingen. Diese aber, im Herzen gläubige Christen, wichen aus und versagten auch ziemlich entschieden ihre Mitwirkung zu einem grossen Opferfest für Zeus und Apollon, welches der Kaiser veranstalten wollte, denn sie wären zur Verwaltung der Stadt eingesetzt, nicht zu solchen Dingen. Volusianus (ܠܘܠܝܐܢܐ, ܠܘܠܝܐܢܐ, ܠܘܠܝܐܢܐ), einer von ihnen, bekannte sich offen als Christ und erklärte auch, Julian sei gar

1) Da der Name sowohl am Anfang wie am Ende der Geschichte so geschrieben wird (einmal steht ܡܨܚܝܬܐ), so wage ich nicht mit Sicherheit, nach Land, Anecd. I, 21 (Proll.) ܡܨܚܝܬܐ oder doch ܡܨܚܝܬܐ 'Απολλωνίου Apollinaris zu lesen.

2) Fast immer ܡܠܟܐ βασιλεύς.

3) 1 Sam. 11, 14.

nicht Kaiser, da er noch nicht zu Rom auf dem Thron gesessen ¹⁾. Adocetus musste unverrichteter Sache abziehen.

Aber die Juden erregten einen Tumult gegen die anführerischen Stadthäupter. 3000 Juden und Heiden liefen hinter Adocetus her und verlangten, dass sofort ein Altar gebaut würde. Sie thaten das denn auch gleich selbst und schlossen dabei den Eusebius mit den Seinen in der Kirche ein. In ihrer Noth wandten sich die Stadthäupter an den Exarchen der römischen Klöster (ܩܕܝܫܐ), Namens Adoxius (ܐܕܕܝܫܐ). Der wusste Rath. Er sammelte schnell alle kräftigen Mönche aus Rom und der Umgebung, 1400 Mann; zu denen gesellten sich noch ungefähr 500 Soldaten (ܩܬܐܢܐ) aus Mesopotamien, welche in den Mönchstand getreten waren. Diese Schaar drang nun auf die Ungläubigen ein und hieb die Meisten mit Knütteln nieder, so dass nur Wenige entlaufen oder sich in schmutzigen Löchern verstecken konnten. Auch Adocetus entfloh. Die heidnischen Priester, welche vom Centurio (ܩܥܬܐܪܝܐ) aufgefunden waren, wurden von den Mönchen, deren keiner gefallen, auf ihrem eignen Götzenaltar verbrannt. Vergeblich hatte der freigelassene Eusebius für sie Begnadigung oder wenigstens Aufschub erbeten; unter Thränen hatte er sich vor der Execution wieder in seine Kirche zurückgezogen.

Der beim Empfang dieser Nachrichten wuthentbrannte Julian ward mit Mühe von dem verständigen Heiden (ܩܕܝܫܐ) etwas besänftigt; dieser stellte ihm vor, dass er noch gar nicht als Kaiser ausgerufen sei und nicht mit Blutvergiessen anfangen dürfe; das müsse er auf spätere Zeiten verschieben, wenn er die Feinde besiegt hätte.

Die Stadthäupter vertheilten inzwischen ihr Vermögen und begaben sich zu Eusebius. Julian liess sie alle gefangen setzen.

Als er nun den 25. Adar 673 (25. März 362) ²⁾, 5 Monate nach Constantin's Tode, in Rom einzog, war Alles voll Furcht. Der Kaiser aber liess Frieden verkündigen und berief eine Versammlung in's Theater (ܬܝܬܪܐ). Auf stürmisches Verlangen der Menge gewährte er, um nur zum Kaiser ausgerufen zu werden, Verzeihung für das Geschehne und Religionsfreiheit für die, welche vorher den Götzen opferten(!). Aber Eusebius und die Stadthäupter sollten nicht begnadigt werden; Ersterer sollte am Götzenfest selbst als Opfer verbrannt werden.

1) Der Verfasser äussert mehrmals die Ansicht, dass das Kaiserthum erst durch die wirkliche Thronbesteigung und den Zuruf des Volkes (die *φωναὶ* ܩܕܝܫܐ) in Rom oder Constantinopel erlangt werde. Bei Jovian wird aber nichts Derartiges erzählt oder vermisst.

2) In Wirklichkeit war er damals in Constantinopel und nahe davor, nach dem Orient zu ziehn.

Nachdem Julian 4 Wochen in Rom war, befahl er vor der Thür der grossen Kirche einen Altar zu bauen, um darauf in 10 Tagen die wegen des Todes der Priester zürnenden Götter Zeus und Apollon durch ein grosses Opfer zu versöhnen. Während die ganze Versammlung, welche diesen Befehl hörte, jammerte, wagte es ein Mann, den Kaiser in's Gesicht zu schmähen und sich u. A. über seinen langen Bart lustig zu machen. Als man ihn verhaftete, ergab es sich, dass es Adoxius, der Exarch der Klöster, war, der sich dann auch sofort als Anstifter der Verbrennung der Götzenpriester bekannte. Er ward gefesselt abgeführt. Das römische Volk forderte aber mit Ungestüm die Freilassung des Eusebius und liess sich weder durch Julian's Reden, noch durch die zum Einhauen bereiten Soldaten, ja nicht einmal durch die Zureden des Eusebius selbst beruhigen. Aber sie erreichten Nichts. Eusebius ward definitiv zum Tode verurtheilt, nachdem er und Julian einander vorher viel Bitteres gesagt hatten. Eusebius hatte ihm sein baldiges Ende geweissagt, Julian geäussert, das wäre die Art verurtheilter Verbrecher, noch recht zu schimpfen, wenn sie einsähen, dass sie doch gleich sterben müssten. Als Eusebius nun aber selbst im Bischofsgewand auf den brennenden Altar sprang, wich die Flamme ihm aus, verzehrte dagegen die 32 Götzenpriester und loderte dann mit lautem Geräusch in der Luft weiter. Während Alles entsetzt war, meinte Julian, die Götter hätten den Eusebius nicht als Opfer annehmen wollen, weil er unrein wäre. Eusebius und Julian schimpften noch einmal tüchtig auf einander, wobei wieder der Philosophenbart herhalten musste. Darauf sollte der Henker Platon (? *طالون*) den Eusebius erstechen, aber ein Engel tödtete jenen vor dem Altar. Selbst Julian ward durch alle diese Zeichen erschreckt und niedergeschlagen. Einstweilen liess er den Eusebius in das Gefängniss abführen, in welchem die Rathsherrn (*مجلس*) der Stadt sassen, bestimmte aber, dass er öffentlich gepeinigt werden sollte. Zugleich erliess er harte Decrete gegen die Kirche. Das Volk murrte und schimpfte, aber er ignorierte es, denn der Aegypter *عنقتر* (Ennectarius?) hatte ihn davor gewarnt, gegen die Stadt Rom Gewalt zu gebrauchen, da diese unter dem besonderen Schutz des Himmelsgottes stünde; vielmehr sollte er den Römern schmeicheln, damit er von ihnen zum Kaiser ausgerufen würde. Von da, hatte der Aegypter gesagt, müsste er nach Byzanz und weiter in's Chaldäerland ziehn: der Anfang des Krieges werde glücklich sein, das Ende wäre unbekannt.

Adoxius wurde durch einen Engel aus dem Gefängniss befreit und nach der ägyptischen Wüste gebracht. Eusebius wurde entsetzlich gepeinigt; als er aber endlich hingerichtet werden sollte, schmolz dem Henker das Schwert in der Hand. Mit schweren Wunden in den Kerker zurückgebracht, erhielt er Nachts einen Besuch von Christus selbst; dieser brachte ihn sogar vor Julian,

der dann, um sich von der Wahrheit dieser Erscheinung zu versichern, im Gefängniss nachsehn liess und ihn wirklich nicht fand. Er liess nun den Eusebius mit allen übrigen Gefangenen frei; dabei erhielten die 16 Stadthäupter von Rom noch eine Strafpredigt von ihm.

Eusebius aber erlebte noch den Sturz des Tyrannen und starb auf seinem Lager 673 = 367 „der Herrschaft Christi über die Menschen“¹⁾. Sein Schüler und Diacon Epänetus (إفانطوس) hat seine eigentlichen Acten (ὑπομνήματα) aufgeschrieben²⁾.

Die andere Geschichte hat folgenden Inhalt:

Jovian, Sohn christlicher Aeltern³⁾, welche unter Maximin den Märtyrertod erlitten hatten, stand bei Julian in hohem Ansehn; er wollte ihn sogar mehrmals zum Cäsar machen. Obgleich ein guter Christ, stellte er sich doch als Heiden, nicht aus Furcht oder Eigennutz, sondern in der rühmlichen Absicht, unter dieser Maske Julian's Anschläge gegen das Christenthum zu hintertreiben. Dieser Frevler hatte schon furchtbare Decrete erlassen zur Wiederherstellung des Heidenthums und zur Unterdrückung des wahren Glaubens; zu diesen Massregeln gehörte auch die Aufhebung der Steuerfreiheit des Clerus (1). Namentlich durch die Hetzereien der Juden bewogen, liess er noch eine weitere Verordnung ergehn, welche selbst den Laien bei schwerer Körper-, ja bei Todesstrafe befahl, von Christus abzufallen. Jovian bat Gott im Sack und in der Asche, dass er dies abwende und es ihm möglich mache, den Tyrannen zu überlisten. Durch das Gebet gestärkt, versuchte er gleich, dies in's Werk zu setzen. Er ging zu Julian und begrüßte ihn zuerst in zweideutigen Worten mit dem Wunsch, dass die Frevler ausgerottet werden mögen; darunter verstand er den Julian und die Seinen, dieser die Christen. Er überredete den Kaiser durch Gründe und durch Schmeicheleien, das letzte Decret bis zur siegreichen Rückkehr aus dem Perserkriege zurückzunehmen: drei Viertel des Heeres und der Unterthanen seien doch Christen und für diese wäre bei ihrer tolln Märtyrersucht der Tod gar keine Strafe. Er möge die Kirchen schliessen, nicht zerstören, um sie nachher den Göttern zu weihen, für die es ja doch nicht genug Tempel gebe. Da das Decret bloss erst in Rom (der Scene dieser Begebenheit) veröffentlicht war, so liess es sich noch leicht zurück-

1) Das Jahr 367 Christi nach syr. Rechnung entspricht dem Jahre 365 nach unsrer; mithin ist 673 Seleuc. in 676 zu verbessern; wäre er 673 (= 362 unsrer Aera) gestorben, so hätte er ja auch Julian's Untergang nicht erlebt.

2) Die Geschichte giebt sich aber nicht als gradeu von Epänetus geschrieben.

3) Weiter unten wird er richtig als Sohn des *ϐαρρωνίου* (Ὀυαρρωνιανός, Varronianus) bezeichnet.

nehmen. Dafür ward ein andres erlassen, welches mit vielen Worten noch für einige Zeit Nachsicht, für die Folge aber unerbittliche Strenge ankündigte und die Schliessung der Kirchen befahl.

Trotzdem erhob sich sofort grosse Verfolgung, zwar nicht auf directen Befehl der Obrigkeit, aber doch mit deren Zulassung. Massenhaft wurden die Christen hingemordet. Freilich kennt man nicht die Namen der Getödteten, weil sie nicht in einem ordentlichen gerichtlichen Verfahren verurtheilt wurden, so dass es keine Acten über sie giebt. Wenn man sagt, Julian habe das Schwert nicht gezogen, so ist das nur zum Theil wahr¹⁾.

Dem Kaiser, der in den Perserkrieg ziehen wollte, verkündete nun aber das Orakel gänzliche Niederlage, wenn er nicht in Constantinopel seine Thronbesteigung erneuerte, das Christenthum ausrottete und dem Beelzebub einen Sitz errichtete. Ehe er nun am 1. Äbh 673 (1. Aug. 362)²⁾ Rom verliess, berief er noch jene Stadthäupter vor sich, machte ihnen heftige Vorwürfe, wobei er aber hervorhob, dass Eusebius der eigentliche Schuldige, welcher auch die Verbrennung der Priester angestiftet habe, und als sie sich weigerten, dem Christenthum zu entsagen, setzte er sie förmlich ab und liess sie wieder einkerkern. Er ernannte einen neuen Rath mit Adocetus (ܐܕܘܥܬܘܣ) an der Spitze. Von Illyrien aus schrieb er an die Bewohner von Constantinopel einen Brief³⁾, in welchem er den Namen Constantinopel als einen unberechtigten wieder mit Byzanz (ܒܝܙܢܬܐ) zu vertauschen befahl⁴⁾, die Decrete Diocletian's und Maximin's gegen das Christenthum auf's Neue in Kraft setzte, dieses schmähte und das Heidenthum auch deshalb empfahl, weil es alle Lüste frei gebe; vor Allem pries er dabei die Süßigkeit des Ehebruchs. Als heidnische Götter wurden in dem Briefe mit Namen genannt Zeus (ܙܝܘܣ), Dios (ܕܝܘܣ)⁵⁾, Apollon, Hera, Pallas, Aphro-

1) Auf diesen Gegenstand kommt das Buch mehrfach zurück.

2) Um die Zeit war er schon in Antiochia.

3) Er betitelt sich in der Ueberschrift *Ἰουλιανὸς Αὐλῆνιος Ἰουλιὸς Γάιος Σεβαστὸς Αὐτοκράτωρ* (ܝܘܠܝܐܢܘܣ ܐܘܠܝܐܢܝܘܣ ܝܘܠܝܘܣ ܓܝܘܣ ܣܝܒܐܣܬܘܣ ܐܘܬܘܟܪܐܬܘܪ) (ܝܘܠܝܐܢܘܣ ܐܘܠܝܐܢܝܘܣ ܝܘܠܝܘܣ ܓܝܘܣ ܣܝܒܐܣܬܘܣ ܐܘܬܘܟܪܐܬܘܪ).

4) Der Brief enthält noch sehr Seltsames über die Geschichte der Stadt: König Byzas (ܒܝܙܐܢܘܣ) habe die Stadt auf 7 Hügeln mitten im Meere erbaut und, da er kinderlos gestorben, sie dem Germanicus, König von Rom, vermacht u. s. w.

5) Unten kommt noch der Götze ܙܝܘܣ vor. Die Doppelgänger *Zeus* und *Dios*, *Ἀθηνά* und *Παλλὰς* sind nothwendig, um die Zahl Sieben voll zu machen. — ܙܝܘܣ *Dios* so bei *Land*, *Anecd.* III, 258, 2 (*Acta Sylvestris*).

dite und Athene. Als des Kaisers Oheim Julian¹⁾ dies Schreiben überbrachte, war Alles stumm vor Schreck. Auch die Juden und Heiden wagten Nichts zu sagen, weil sie an das Schicksal ihrer Brüder in Rom dachten, welche von den Mönchen erschlagen waren. Da trat Maximus, ein Mann aus kaiserlichem Geschlecht, offen auf und hielt eine Rede gegen die Thorheit des Heidenthums, d. i. die göttliche Verehrung schlechter, unzüchtiger Menschen²⁾. Als er dabei auch den Kaiser beleidigte, fuhr dessen Oheim auf und schalt nun seinerseits auf die Menschenverehrung der Christen. Darob entbrannte aber Maximus in heiligem Zorn und griff nach dem Schwerte. Mit Mühe hielten ihn seine Verwandten davon ab, Hand an den Lästere zu legen. Er schalt weiter, obgleich jene ihm vorstellten, dass er dadurch die Stadt mit ihren mehr als 200000 Christen in die äusserste Gefahr stürze. Als Julian der Kaiser dies vernahm, ward er wüthend; besonders entrüstet zeigte er sich darüber, dass sein Oheim das Alles ertragen, ohne den Maximus sofort zu bestrafen. Er wollte Constantinopel zerstören, ward jedoch von Jovian wieder überredet, die Stadt zu schonen; nur Maximus sollte getödtet werden, wenn er nicht zum Heidenthum abfiele. Jovian liess dem Maximus heimlich den ganzen Ernst der Sache vorstellen, aber dieser beharrte auf seinem Entschluss, Märtyrer zu werden. Jovian wurde durch den Gegensatz dieser Bekenntnisstreue zu seiner Verstellung schmerzlich berührt; aber ein Traum tröstete ihn: der wahre Glaube erschien ihm in der Gestalt eines Frauenzimmers und stellte ihm vor, dass seine Verstellung für die Erhaltung des Christenthums nothwendig sei; wäre das nicht, so hätte ihm Gott längst seinen Wunsch gewährt, Märtyrer zu werden. Jovian bewies gleich darauf seinen Glauben dadurch, dass er einen ägyptischen Zauberer Gelasius (جلاسيوس), der auf Antrieb der Dämonen eine Christenverfolgung herbeiführen wollte, heimlich erdrosselte und an dem Bilde seines Götzen Apollon aufhängte. Darin sah Julian die Strafe der Götter und liess des Zauberers Leiche den Hunden und Vögeln hinwerfen. So that Jovian noch viel anderes Gute, während Julian die entsetzlichsten Greuel beging, in einsamen Grabkammern mit Dämonen Rath pflog, zum Zweck der Zauberei lebenden Kindern das Herz und Schwangeren die Embryonen ausreissen liess. Maximus gab unterdessen seine Habe theilweise direct den Armen, theilweise seinem Freunde Ambrosius zur weiteren Vertheilung, schenkte seinen Knechten,

1) Ueber diesen Mann, welcher praefectus Orientis war, s. u. A. Sievers, Leben des Libanius 106. Nach kirchlicher Sage starb er eines erbärmlichen Todes s. Theodoret, Hist. eccl. 3, 9; Philostorgius 7, 10; Nicephorus Callistus 10, 29. Schon der Zeitgenosse Epbraim hat diesen Gegenstand behandelt, s. Bickell, Conspectus rei Syrorum literariae 32 „de horrendo fine comitis Juliani“.

2) Er entwickelt natürlich euhemeristische Grundsätze.

Mägden und Banern (ܡܥܬܝܒܝܢ, ܡܥܬܝܒܝܢ)¹⁾ die Freiheit und eilte, damit nicht etwa noch eine Fürbitte des Senates für ihn Erfolg hätte, dem Tyrannen entgegen. Als dieser sich nun grade bei einem Feste öffentlich vor dem Bilde der Aphrodite niederwarf, schlug er ihn in's Gesicht; sofort ward er von des Kaisers Begleitern erstochen, ehe dieser selbst über ihn noch einen Befehl hätte geben können. Eine himmlische Stimme nannte den Maximus einen Märtyrer. Aber Julian erklärte das für Zauberei und richtete an Gott höhnnend die Aufforderung, er möchte doch wenigstens die Leiche seines Verehrers retten, dessen Leben er nicht hätte beschützen können. Da erhob sich ein entsetzliches Unwetter: es ward völlig finster; schwere Hagelsteine erschlugen viele Menschen und Thiere. Während sich nun Alles flüchtete, nahm Jovian muthvoll die Leiche des Maximus, um sie zu begraben; als er den felsigen Boden nicht aufbrechen konnte, öffnete er sich auf sein Gebet von selbst, nahm die Leiche in sich auf und schloss sich wieder. Selbst Julian erkannte nun, dass Gott hier eingeschritten.

In Constantinopel eingezogen, ward er nun zum Kaiser ausgerufen; erst nach diesem Act konnte er als „König von Romania“ (ܡܠܝܟܐ) gelten. Er regierte 1 Jahr 8 Monate²⁾.

In den Provinzen tobte unterdessen die Verfolgung. So wurden in Samaria christliche Pilger von Bauern mit Knütteln erschlagen.

Jetzt dachte aber der Kaiser ernsthaft an den Krieg. Er schickte den Jovian als Oberfeldherrn voran an den Tigris, die Gränze beider Reiche, um Schiffe zum Uebergang des Heeres herbeizuschaffen. Am 3. Adar 674 (3. März 363) stand der Feldherr an der Gränze. Der Kaiser schrieb dem Perserkönig Schäbör, er fange den Krieg bloss deshalb an, weil er die Christen nicht mehr verfolge; die persische Christenverfolgung hatte nämlich in Folge eines Briefes des Constantin aufgehört. Schäbör lachte über den Brief und würdigte ihn nicht mal einer Antwort. Dagegen schickte er den obersten Möbed (ܡܡܝܕܐ) Arimihir (ܐܪܝܡܝܗܝܪ)³⁾ an Jovian mit einem Brief. Er wisse, schrieb er, durch magische Kunde, dass die Römer 10 Wochen siegen, dafür aber 10 Jahrwochen den Persern zinsbar sein werden; während der Zeit ihrer Erfolge möge Jovian dahin streben, sich durch gute Behandlung der persischen Unterthanen Aussicht auf Verzeihung von Seiten

1) Der Erzähler setzt also voraus, dass ein reicher Mann seine Aecker durch Leibeigene bebauen lässt, die von den eigentlichen Slaven verschieden sind. Das hat natürlich keine Autorität für Constantinopel im 4. Jahrhundert, wohl aber für Ort und Zeit des Verfassers (Edessa im Anfang des 6. Jahrhunderts).

2) Diese richtige Zahl ist aber vom Tode des Constantius an gerechnet.

3) Der Name wäre in älterer Zeit als Ariomithres oder Ariamithres wiedergegeben.

des Königs zu verschaffen. Arimihir und Jovian verhandelten lange. Dieser liess sich aber nicht darauf ein, ohne Wissen seines Kaisers mit dem König zu correspondieren. Arimihir dagegen theilte ihm alle Staatsgeheimnisse mit und versprach sogar eidlich, den Römern jeden Vorschub zu leisten. Jovian gelobte dem Gesandten, ihm zu Liebe das Leben der Bewohner zu schonen, und nur ihre Habe plündern zu lassen, während der Perserkönig auf römischem Gebiet ganz anders gehaust habe; wenn er die Krone, welche der Magier ihm verheissen, wirklich erlange, so werde er übrigens Frieden machen. Nachdem sie innige Freundschaft geschlossen, trennten sie sich.

Jovian meldete nun dem Kaiser, was er von Arimihir vernommen, dass nämlich Schäbör gewaltig rüste, und dass es gerathen, möglichst rasch anzugreifen. Er suchte ihn recht zum Kriege anzufeuer, um seinen Geist etwas vom Götzendienste abzulenken. Nachdem dieser noch seinen Verwandten Aëtius (ܐܬܝܘܣ) als Bürgermeister von Constantinopel eingesetzt hatte, brach er nach dem Orient auf. Dem Stellvertreter Jovian's in Antiochia, Arsacius (ܐܪܫܥܝܘܣ)¹⁾ befahl er, Vorräthe für das kaiserliche Heer bereit zu halten.

Als er nach Tarsus gelangte, kamen ihm die hohen Priester aus Tiberias²⁾ in feierlichem Zuge Posaunen blasend entgegen, um ihm eine Krone mit 7 Götzenbildern daran zu überreichen; er jagte aber die Juden mit Schimpf und Schande weg, weil sie ja auch Verehrer eines Gottes wären. Die in Tarsus einheimischen Juden machten nun denen aus Tiberias Vorwürfe über ihr Benehmen; diese aber bewiesen an dem Beispiel des Salomo und der alten Israeliten überhaupt, dass man wohl einmal Götzendienst treiben dürfe. Sie assen denn auch auf Verlangen die ihnen von Julian's Haushofmeister Eucarpus (ܐܘܥܪܦܝܘܣ) vorgesetzten unreinen Speisen und opferten den Götzen in des Kaisers Gegenwart. In dem Briefe, den sie mitbrachten, war Julian als der Nachfolger Davids (nach 900 Jahren), ja als der verheissene Herrscher³⁾ bezeichnet. Julian ward endlich erweicht und gewährte ihnen ihre Wünsche, zu deren Erreichung sie sich so erniedrigt hatten, in so weit, dass er ihnen erlaubte, die Fundamente des Tempels in Jerusalem bloss zu legen; das geschah aber nur, damit wirklich nach dem Worte der Schrift kein Stein des Tempels auf dem andern

1) Einmal ܐܪܫܥܝܘܣ, lies ܐܪܫܥܝܘܣ mit der überaus beliebten Weglassung der Endung *ios*. Ob dieser Arsacius auf einer dunklen Erinnerung an den Armenier *Ἀρσάκιος* Sozom. 6, 1 (bei Ammian *Arsaces*) beruht?

2) Wichtig ist, dass der Verfasser (bald nach 500) Tiberias noch als das Haupt des Judenthums im römischen Reich ansieht.

3) Der Messias.

bliebe. Was nun weiter in Judäa geschah, haben Andre aufgeschrieben ¹⁾.

Die Antiochener, arge Heiden, jubelten dem Tyrannen entgegen. Sie empfingen ihn mit unzüchtigen Tänzen. Juden und Heiden verlangten laut, dass die Schätze der Kirche, welche der Priester Theodoretus (ܬܝܕܘܪܬܘܬܐ) als Schatzmeister in Händen habe, dem Götzendienst zu Gut kommen sollten. Als bei diesem Einzug ein Götzpriester Etwas von dem heiligen Oel auf die Kleider eines christlichen Soldaten Elpidius (ܐܠܦܝܕܝܘܣ) ²⁾ sprengte, stieg dieser vom Pferde und trat den Priester so in den Bauch, dass er auf der Stelle todt blieb. Julian, der vorher absichtlich übersehen, wie sich dieser fromme Soldat bekreuzt hatte, liess ihn nun fesseln und verurtheilte ihn nach mancherlei Reden und Verhandlungen zuletzt für den Fall, dass er nicht zum Heidenthum zurückkehre, zu ewiger Verbannung, da die Todesstrafe die Christen ja doch nicht schrecke.

Julian, von Jovian zur Eile angetrieben, liess den Arsacius in Antiochia zurück und marschierte auf Edessa zu. Dessen Bewohner waren durch den Vorsteher der Juden Hymenäus (ܝܡܢܝܐܘܣ) verklagt, dass sie alle Heiden aus der Stadt vertrieben hätten. Julian schickte zuerst Gesandte dahin unter der Führung des Cleomachus (ܟܠܝܡܚܘܫ). Aber die Edessener, sämmtlich Christen, liessen die Heiden gar nicht in ihre Stadt ein ³⁾. „Der Kaiser“, sagten sie, „ist gar nicht unser Herr. Unser König ist bloss „Christus gemäss dem Privilegienbriefe, welchen Constantin nur auf „viele Bitten unseres Mitbürgers Ma'nû für Edessa erlassen hat.“ Dieses Schreiben ⁴⁾ wurde in Edessa aufbewahrt, bis es später der Häretiker ⁵⁾ Valens wegnahm. Es wurden nun Briefe zwischen den Edessenern, deren Bürgermeister ܐܪܝܬܘܬܝܐ (Aristoteles oder Aristoteles?) hiess, und dem Kaiser gewechselt, Briefe, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig liessen. Die Edessener warfen Julian's Brief in einen Abtritt. Er erhielt ihre Antwort in Beroea

1) Ob der Verfasser wirklich Etwas davon wusste, wie der unternommene Bau gestört sein soll, oder ob er nur so thut, ist nicht sicher zu sagen. Doch ist jenes wahrscheinlicher.

2) Auch sonst kommt dieser Name mit h vor, so z. B. auf einer von Sievers, Leben des Libanius 225 erwähnten Inschrift. Den Namen führen in jener Zeit mehrere Personen, von denen aber keine Aehnlichkeit mit dem hier Genannten hat. Als Soldat, heisst es übrigens, nannte sich dieser Mann anders.

3) In Wirklichkeit schickten ihm die Edessener doch einen Krana, Zosimus 3, 33, 4. Dass er die christliche Stadt absichtlich vermieden (Sozom. 6, 1 u. s. w.), sieht ihm übrigens sehr ähnlich.

4) Wörtlich mitgetheilt, wie viele andre solche Urkunden.

5) D. i. Arianer. Dass der Kaiser Constantius, einer der gepriesenen „Söhne Constantins“ auch ein Arianer war, ahnt der Erzähler wohl nicht.

oder Haleb¹⁾ durch den mit der Ueberbringung beauftragten Diodoretus (ܕܝܕܘܪܬܘܬܐ, ܕܝܕܘܪܬܘܬܐ). Julian wollte nun in seiner Wuth Edessa sofort zerstören, aber Eucolianus (ܐܘܟܠܝܢܐ), ein reicher Bürger von Haleb und heimlicher Christ, der ihm schon viele Geschenke gemacht hatte, erlangte noch die einstweilige Verschonung. Als er nun weiter nach Harrân zog, kamen 700 Edessenische Juden zu ihm, die sich heimlich einzeln aus der Stadt gestohlen, um ihn gegen diese anzubringen. Er behandelte sie erst wieder schlecht, als sie aber in alle heidnischen Forderungen willigten, versprach er ihnen, Jerusalem wieder aufzubauen und sie sonst zu begünstigen. Aber die Juden sollten keinen Vortheil von diesem Unternehmen haben. Als sie nämlich zurück kamen, wurden sie von den zahlreichen (ungefähr 1800) Soldaten (ܒܢܐ ܕܡܝܬܐ), welche um Christi willen gementert und sich nach Edessa zurückgezogen hatten, umgebracht; ihre Habe ward geplündert, ihre Frauen und Kinder Gott zum Opfer dargebracht (ܡܪܕܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ). Exod. 32, 29, d. h. wohl, sie wurden der Kirche als Sklaven geschenkt; alle übrigen Juden wurden vertrieben. Der Kaiser verlangte nun die Auslieferung der Soldaten und, als diese verweigert ward, beschloss er ernstlich die Zerstörung der Stadt. Zu dem Zweck berief er den Jovian von Nisibis zurück. Dieser berieth sich heimlich mit dem dortigen Bischof Vologesus (ܐܠܝܫܐ) ²⁾, der mit seiner Geistlichkeit und dem gläubigen Volke an einem verborgenen Orte christlichen Gottesdienst hielt; seinem Haushofmeister ܐܝܬܝܢܐ hatte Jovian vorgespiegelt, dass er ein geheimes Geschäft für den Kaiser zu besorgen habe. Brünstig betete er für Edessa und kehrte dann nach Haus. Als er tief bekümmert einschlief, erschien ihm im Traum der h. Mercurius (ܡܪܝܚܐ), einer der 40 Märtyrer, welche zu Maximin's Zeit in ܐܕܝܢ (?) den Tod erlitten hatten, als Soldat mit Bogen und 3 Pfeilen, und beruhigte ihn: „dein und Julian's des Alten (ܐܬܐܢܐ) „ܡܪܝܚܐ“ Gebet ist erhört“ sagte er. „Nur noch 12 Wochen soll „die Prüfung dauern zur Strafe der Perser, weil sie die Himmels- „körper göttlich verehren; dann werde ich mit einem dieser Pfeile „dies abscheuliche Schwein (ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ) umbringen, mit den „beiden andern seine beiden Rathgeber Eugenius (ܐܘܪܝܢܐ) und „ܡܝܬܐ, die ihn zur Zerstörung der Kirchen anhetzen. Du

1) Die beiden Namen wechseln hier ohne Unterschied; es wird also darauf gerechnet, dass die Leser die Identität kennen. Ebenso ist es unten mit Constantina oder Tel (ܡܐܘܨ'ܠܐܬܐ).

2) Dieser war damals schon todt; siehe Bickell, Prolegg. zu Ephraim's Carm. Nisib. S. 21.

„wirst dagegen in Frieden auf deinem Lager sterben. Um Edessa „sei nicht bange: morgen schon wird Gegenbefehl kommen; daran „wirst du erkennen, dass ich von Gott gesandt bin. Auch zu „Julian dem Alten bin ich gesandt“. Der Gegenbefehl von Seiten Julian's traf denn auch sofort ein; die Bestrafung Edessa's sollte bis zur Besiegung der Perser verschoben werden. Unterdessen war Julian von den heidnischen Harränern jubelnd empfangen. Er zwang den dortigen Clerus, das Heidenthum anzunehmen, die wenigen Treuen schickte er in die Bergwerke. Tief betrübt geleiteten ihn die Harränier, als er weiter zog. Sie empfahlen ihm laut dem Schutze ihres Gottes Sin¹⁾. Als er nun aber aus dem Thore herausritt und sich vor dem oben darauf angebrachten Bilde des Sin verneigte, fiel ihm die Krone vom Haupt. Da die „Weisen“ die Deutung dieses Zeichens vorsichtig ablehnten, sagten die Priester, es bedede nichts Uebles, wenn er nur die Christen aus dem Lager schaffe. Er gab demgemäss Befehl, und 22000 christliche Soldaten verliessen das Heer²⁾, wurden aber mit offenen Armen von den Edessenern aufgenommen. Er wollte sie zwar verfolgen, aber da starb sein Pferd auf der Stelle. Wüthend stiess er Lasterungen gegen Christus aus und wollte die lägnerischen Priester umbringen; doch besänftigte ihn ܩܕܝܫܐ (s. oben S. 265). Der auf Rath dieses Mannes gemachte Versuch, durch eine jungfräuliche Prophetin der Athena, Namens Dionysa (ܕܝܘܢܝܫܐ) die Wahrheit zu erfahren, führte zuletzt nur zu dem Ausspruch, ein Fürst müsse entweder nicht auf Zeichen achten oder keinen Krieg führen, aber der Krieg solle durch ihn beendet werden³⁾. Die schöne Prophetin begegnete hierbei dem nach ihren Reizen lüsternen Kaiser mit gebührender Verachtung. In trüber Stimmung zog er weiter.

Als er einen Tagemarsch von Harrân entfernt war, kamen Juden aus Nisibis und verklagten den Bischof Vologesus und den Jovian, der jenem freie Bewegung liesse. Julian jagte die Ankläger zwar fort, nahm sich aber doch vor, scharf auf Jovian zu achten. Dieser, ohne um jene Anklage zu wissen, rieth dem Bischof zur Vorsicht, aber der lehnte alle menschlichen Rücksichten ab. Als nun Julian nach Nisibis kam, merkte der ihm entgegengehende Jovian, dass er ihm nicht mehr so geneigt war wie früher. Er meldete das heimlich dem Bischof durch seinen Diener ܩܕܝܫܐ (oder ܩܕܝܫܐ)⁴⁾. Aber trotz wiederholter Anklagen von Seiten

1) Die Begeisterung der Harränier für Julian ist geschichtlich und leicht erklärlich. Sie steinigten den, welcher die Nachricht vom Tode Julian's brachte, Zosimus 3, 33, 4.

2) Also nur eine kleine Anzahl gegenüber den Verbleibenden. Oben S. 267 hiess es, drei Viertel des Heeres wären christlich.

3) Natürlich eine beabsichtigte Zweideutigkeit.

4) Der vorletzte Buchstabe ist ohne diacritischen Punct.

der Juden und Heiden wagte er es nicht, dem Jovian ein Leid zu thun, aus Rücksicht auf dessen Verwandte, an die 100 Männer, die über ungefähr 70000 Soldaten verfügten. Dagegen befahl er dem Pamphilus (ܦܡܦܝܠܘܣ), zu dem Bischof und den Christen zu gehn, sie, wenn er sie wirklich träfe, in eine Höhle zu sperren und vor diese das kaiserliche Siegel zu legen. Jovian machte sich Vorwürfe, dass er die Christen nicht verhindert, ihren Gottesdienst zu feiern und sie so in diese Noth gestürzt. Es kam zu einer Unterredung zwischen ihm und dem Kaiser, in Folge deren er abgesetzt ward.

Der Perser Arimihir war indessen durch eine Vision, worin eine Hand die Krone über Jovian's Haupt hielt, bewogen, heimlich das Christenthum anzunehmen. Jacob, Presbyter und Abt zu Bêth Lapet ¹⁾ hatte ihn getauft. Jovian schrieb ihm nun, er möchte dem christlichen Römerreich helfen und den christenfeindlichen Perserkönig umbringen. Die Antwort Arimihir's, welche ܐܪܝܡܝܗܝܪ (lies ܐܪܝܡܝܗܝܪ, ܐܪܝܡܝܗܝܪ) überbrachte, versprach, den König in die Gewalt der Römer zu spielen und trieb zur Eile an. Dieser Brief gerieth dem Kaiser in die Hände, welcher daraus Jovian's Treue erkannte. Die Absetzung ward daher widerrufen; 10 von den jüdischen Anklägern wurden gekreuzigt; die andern Juden wurden verjagt, und ihre Habe ward geplündert. Die eingeschlossenen Christen aber entliess er und verstattete ihnen sogar freie Religionsübung. Jovian, der sich versteckt hatte, ward durch das Haupt seines Geschlechts ܡܢܝܢܝܢ ²⁾ herbeigeholt. Jovian rühmte nun vor dem Kaiser die Christen auch als gute Unterthanen und berief sich dabei auf Favorinus (ܦܠܘܪܝܢܘܣ), den er an die Christen abgeschickt habe, um sie zu beobachten. Da wurden nun alle Christenverfolgungen bei Todesstrafe verboten. Jovian aber stieg gar sehr in des Kaisers Gunst; beide schlossen einen engen Freundschaftsbund.

Julian erklärte nun dem Schäbôr den Krieg. Dieser antwortete höhnisch, forderte aber zu einer würdigen, männlichen Kriegführung auf. Am Tigris zählte Jovian das Heer; es waren 395000 Kämpfer, nämlich 140000 Reiter, 150000 Fussgänger, 20000 Handwerker und 85000 Tapferste; dazu kam noch eine Menge von beutelustigen Bauern aus der Gegend am Tigris selbst, welche nur mit Schleudern bewaffnet waren.

Dem Heere, welches am 1. ĩjâr 674 (1. Mai 363) über den Tigris ging, waren schon die auf römischer Seite kämpfenden Araber ܐܪܒܝܐ ³⁾ vorangeeilt; sie hatten das benachbarte Land be-

1) Metropolitansitz von Chûzistân. Die Person scheint fingiert; wenigstens kommt sie bei *Assemani* nicht vor.

2) Der seltsame Name kommt an der Stelle mehrmals ohne Variante vor.

3) Die *Σαρακηνοί* Saraceni der Historiker.

setzt. Die Römer drangen rasch vor, eroberten viele Orte und machten unermessliche Beute. Alles Land vom Tigris bis nach Bêth Aramâjê ¹⁾ ward eingenommen. Auf Jovian's Bitte liess man den Einwohnern das Leben; sie bekamen aus der Beute auch etwas Nahrung und Vieh zurück und erhielten auf 4 Jahre Steuererlass. So ergrimmt Schâbôr auf die Kunde dieser Dinge wurde, so freute er sich doch über Jovian's Menschlichkeit. Er berieth sich mit seinen Grossen. Mit seinen 70000 Leichtbewaffneten (فيل) ²⁾ und 5000 Gepanzerten (قضا) ³⁾ konnte er keinen ernstlichen Widerstand versuchen und zog sich daher mit Hinterlassung einer Besatzung in Seleucia und in Ctesiphon 5 Tagemärsche weit von Bêth Aramâjê zurück. Julian wollte den Feind verfolgen, aber Jovian hielt ihn zurück und veranlasste ihn, erst Bêth Aramâjê gründlich auszuplündern. An der Gränze dieses Landes liess der Kaiser eine Säule errichten: bis dahin sollte das römische Reich gehn (nicht diese Provinz selbst mit umfassen). Die Einwohner des Landes wurden von den Arabern auf einen Haufen in die Ebene nördlich von Ctesiphon getrieben, um in ein fremdes Land verpflanzt zu werden. Nur Ctesiphon und Seleucia waren noch übrig. Ersteres ward aber bald von den Einwohnern übergeben, und ihm folgte Seleucia ⁴⁾; die Besatzungen beider Städte wurden niedergemacht, die Mauern eingerissen. Jovian's Fürbitte erlangte eine leidlich menschliche Behandlung der Eingebornen, die mit den Uebrigen fortgeführt wurden: so durfte jeder behalten, was er im Augenblick der Gefangennahme bei sich hatte, Mann und Frau durften nicht getrennt werden u. s. w. Die Gefangenen wurden sämmtlich vor dem feierlich auf jener Ebene thronenden Julian vorbeigeführt; jeder von ihnen erhielt dabei etwas Gold und Silber aus der Beute. Die Soldaten jubelten, die Officiere bekamen reiche Geschenke; Julian hielt stolze Reden voll heidnischen Sinnes. Jovian bat sich den Auftrag aus, die Gefangenen wegzuführen, um sich nämlich dem Götzendienste zu entziehen. Er brachte sie nach Arzen und Armenien (أرض ارمنيا; ܐܪܡܝܢܝܐ) ⁵⁾ und ward wegen der gegen sie bewiesenen Güte allgemein gepriesen ⁵⁾. Jovian erfuhr hierauf, dass ein grosses feindliches Heer in der Nähe sei und alle Zufuhren abschneide. Vergeblich rieth er aber dem Tyrannen zum raschen Rückzuge. Dieser brachte wieder Götzenopfer und hielt frevelhafte Reden. Doch wurde ihm

1) S. über dieses Land Ztschr. XXV, 113.

2) S. Lagarde, Ges. Abh. 74. Vgl. Land, Anecd. III, 258, 2.

3) labbâsê s. BA s. v.

4) Die Bürger von Seleucia gebrauchen gegenüber der Besatzung, welche sich verteidigen will, u. A. die verächtlichen Worte „wer ist Schâbôr, und wer ist der Sohn des Hormizd?“ (vgl. Richter 9, 28).

5) Er muss mit den Leuten rasch gereist sein: Am 1. Mai hatte man erst den Tigris überschritten und am 24. Juni kam Julian schon um!

allmählich ängstlich zu Sinn. So schlief er in jener Zeit einmal voll Besorgniss ein und hatte ein Traumgesicht: 40 starke Männer bedrohten ihn: Einer ¹⁾ wollte auf ihn schiessen, aber die Andern hielten ihn noch zurück, da er im Wachen fallen müsste, auf dass das Heidenthum stärker betrübt würde. Vergeblich suchten die Zauberer den Kaiser wegen dieses Traumes zu beruhigen. Da kam noch Jovian hinzu, meldete ihm offen, dass es sehr bedenklich stehe, und machte ihm Vorwürfe, dass er selbst nichts gethan. Jovian betete und fastete für das Heer. Da hatte er einschlafend wieder eine Erscheinung des h. Mercurius. Dieser verkündigte ihm, dass Julian fallen werde. Als Jovian erwiderte, das sei ihm gleichgültig, ihn jammere nur das Heer, sagte der Heilige, das gehe ihn (den Jovian) nichts an. Er verkündigte ihm ferner, dass Arimihir den Schäbör mit List nach dem Dorfe **ܫܚܒܐ** ²⁾ gelockt habe; derselbe werde Nachts, als römischer Soldat verkleidet, das Lager auskundschaften; er solle ihm aber kein Leid zufügen, denn erst müsse Julian fallen, später solle dann der gottlose Schäbör von andern Gottlosen umgebracht werden. Er gab ihm auch noch weitere Enthüllungen über die zukünftigen Verhältnisse zwischen den beiden Reichen ³⁾. Den Worten des Heiligen gemäss benutzte Jovian die Gelegenheit, Schäbör gefangen zu nehmen, nicht; liess diesen jedoch wissen, dass er ihn in seiner Gewalt gehabt habe, und mahnte ihn, rasch zu fliehen. Ueber alle diese Dinge führte er geheime Correspondenzen mit Arimihir. Schäbör ward von innigem Dank gegen Jovian erfüllt.

Die persischen Grossen waren mittlerweile unwillig geworden, dass ihr Heer so lange zögere und zusehe, wie die Römer ihre Königspaläste „zu Abtritten machen“. Schäbör, dem das durch Tamschäbör (**ܬܡܫܚܒܐ**), König von Hadjab, gemeldet war, verhiess ihnen Rache binnen einer Woche. Er sandte den Magier **ܡܐܓܝܪ** an Julian, um ihn zur Unterwerfung und zur Abtretung aller Länder zwischen dem Tigris und dem Meere aufzufordern, da er rettungslos eingeschlossen sei. Julian aber erwiderte stolz und sagte, wenn die Götterfeste ihn nicht zurückgehalten, so wäre er schon in Hyrcanien (**ܗܝܪܥܢܐ**). Die persischen Grossen trieben nun zum Krieg, und Schäbör rückte wirklich heran gegen die schon vom Hunger bedrängten und ängstlich gewordenen Römer. Am 24. Hazirân 674 (24. Juni 363) trafen die Heere am Tigris nördlich von Ctesiphon auf einander. Da verkündete plötzlich eine himmlische Stimme, dass der Frevler weggerafft und Frieden sein werde.

1) Das soll der h. Mercurius sein, einer der 40 Märtyrer, s. schon S. 273.


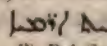
2) Der Name kommt mehrmals vor (auch wohl **ܫܚܒܐ** geschrieben); ich finde den Ort sonst aber nirgends.

3) Darüber s. unten ausführlicher.

Darob erschrak Schâbôr trotz seiner Gottlosigkeit, während Julian über die Stimme des Nazareners, der sich selbst zum Gott gemacht habe, zu lästern wagte. In dem Augenblick flog aber ein Pfeil herbei und traf ihn tödtlich unter der Brustwarze. Da nahm er mit seinen Händen Blut aus der Wunde, spritzte es gen Himmel und sprach lästernd: „sättige dich, Jesu, sättige dich von jetzt an und habe genug; denn nun ist dir mit der Gottheit ja auch die Königsherrschaft gegeben“. Man trug ihn fort; sterbend empfahl er noch den Jovian zu seinem Nachfolger.

Das Heer war in grösster Bestürzung. Jovian ermunthigte sie und forderte sie auf, sich zu Christus zu bekehren, indem er sich selbst als Christ bekannte. Schâbôr wagte es trotz des Drängens der Grossen nicht, zu kämpfen, da die himmlische Stimme ihn zu sehr ergriffen hatte. Die Magier wollten ihm einreden, diese Worte wären von der Sonne ausgegangen, aber, da er das für eine Lüge erklärte, mussten sie gestehen, dass es die Stimme des Himmels-gottes Hormizd ¹⁾ sei. „Gott wollte“, sagten sie, „dass Friede werde“. Die Grossen verlangten jedoch, dass man die Römer erst müde mache, um sie zu einem demüthigen Frieden zu zwingen; die Einwohner sollten ihnen Mehl mit Kalk verkaufen, damit sie durch diese Speise ganz kraftlos würden. Schâbôr, welcher den Jovian belohnen wollte, schlug ihnen vor, zu warten, bis die Römer einen Kaiser hätten. Durch Gesandte gestand er ihnen dann eine 30tägige Waffenruhe zu und empfahl ihnen, den Jovian zum Kaiser zu machen. Damit sie das in Ruhe könnten, zog er sich eine Tagereise weit zurück. Jovian hatte sich aber, nachdem auf sein Geheiss Julian's Leiche einbalsamiert und in einen Sarg gelegt war, in  ²⁾ versteckt. Das Heer meinte nun, die 10 Unterfeldherren hätten ihn entfernt, und konnte kaum durch Petilius (; auch , was Vitellius wäre) beruhigt werden. Als man den Jovian endlich gefunden, sagte er die Annahme der Krone nur unter der Bedingung zu, dass sie Christen würden, und zwar freiwillig. Da sie einwilligten, stellte er das Kreuz auf, welches seltsamerweise von Julian als Feldzeichen beibehalten war, damit man nicht etwaige Niederlagen der Abschaffung des christlichen Zeichens beilegte und damit er dagegen die Schuld von solchen auf die Beibehaltung des Kreuzes schieben könnte ³⁾. Das Kreuz ward nun erst gekrönt, und als Jovian sich dann vor ihm niederwarf und betend vor Gott erklärte, dass er die Krone nicht aus irdischen Beweggründen annehme, kam diese vom Kreuz herab

1) Ahuramazda, Ormuzd.

2) Der Verfasser hält  (das Land der Garamäer) für einen Ort in .

3) Bei Sozom. 5, 17 heisst es dagegen richtig, dass Julian das Kreuz als Feldzeichen abgeschafft habe.

selbst auf sein Haupt. Das geschah am 27. Hazirân 674 (27. Juni 363). Die 7 Götzenpriester sollten umgebracht werden, aber, da sie sich unter das Kreuz flüchteten und sich bekehren wollten, geschah ein Wunder für sie: eine Flamme ging vom Kreuz aus, ohne sie zu verbrennen. Da wurden sie begnadigt, zerließen selbst ihre Götzen und wurden in Klöster gethan, um im Glauben unterrichtet zu werden.

Nun folgte ein freundschaftlicher Briefwechsel zwischen Schâbôr und Jovian, wobei Letzterer Ersteren in Worten und Geberden, z. B. indem er seine Briefe küsste, als seinen Oberherrn anerkannte. Schâbôr war über Jovian's Entgegenkommen entzückt; um seine kriegslustigen Grossen friedlich zu stimmen, liess er den von ihm schon gelesenen Brief zumachen und in ihrer Gegenwart, als käme er eben erst an, wieder öffnen und vorlesen. Der Gesandte erstattete zugleich über Alles Bericht, und die durch Julian's Schicksal erschütterten Perser willigten in den Frieden. Der König rief die Sonne, „den Gott des Orients, in dessen Händen das Reich der Helden ¹⁾ steht“ zum Zeugen des Friedens an. Die Grossen verlangten aber als Entschädigung für die Verwüstungen wenigstens Nisibis und das davon östlich gelegene Land. Schâbôr ward über diese Forderung unwillig und erklärte, sich darauf nur einzulassen, wenn die Römer freiwillig diese Abtretungen machten. Indessen beschloss er, den Jovian noch einmal zu versuchen. Er verlangte, der Römer solle zu ihm kommen und den Tod erleiden, dann werde das Heer freien Abzug erhalten. So traurig darüber die Römer waren, so ging Jovian doch gleich darauf ein, erschien vor Schâbôr und warf sich vor ihm nieder. Da pries ihn dieser laut und erzählte jetzt den Grossen, wie ihn Jovian in seiner Gewalt gehabt und nicht gefangen genommen habe. Das rührte auch die Grossen ²⁾. Mit Mühe konnte sich Jovian ihrem Verlangen entziehen, Mitherrscher und Schwiegersohn ihres Königs zu werden. Schâbôr entliess ihn Nachts. In 3 Tagen sollten die eigentlichen Friedensverhandlungen Statt finden.

1) **ܚܕܐ ܕܥܝܠܐ**. Das ist eine Anspielung auf Nimrod, den **ܚܕܐ ܕܥܝܠܐ** Gen. 10, 9. Persien heisst in dem Buche öfter **ܚܕܐ ܕܥܝܠܐ** und **ܚܕܐ**, wie auch noch in Epigrammen der Anthologie, welche ihm etwa gleichzeitig sein mögen, **Λοοῦροι** für „Perser“ vorkommt. Zwar nicht für das ganze persische Reich, wohl aber für Babylonien ist **Λοοῦροι** zur Zeit des Julian'schen Feldzuges im römischen Heere wirklich ein sehr gebräuchlicher Name gewesen; dafür spricht der übereinstimmende Sprachgebrauch des Ammian, Eutrop, Zosimus, Socrates (6, 1), Libanius (1, 596 *Reiske* u. s. w.), wo sie von diesem Feldzug reden. Ich hätte das in dem Aufsatze über **Λοοῦροι** etc. („Hermes“ V, 455) deutlicher hervorheben sollen.

2) Der Verfasser setzt, gewiss den Zuständen seiner eignen Zeit entsprechend, voraus, dass die persischen Magnaten eine solche Macht besitzen, dass der König grosse Rücksicht auf sie nehmen muss.

Unterdessen hatte ihn die persische Königin **شاهپناه** durch den (schon genannten) **إسند** gebeten, bei den Verhandlungen als Gegenconcession für die Landabtretung Erleichterung des Looses der persischen Christen von ihrem Gemahl zu fordern, die ja, wie ihr Name **نَزَارِي** ¹⁾ „Nazarener“ sagte, eigentlich Fremde wären. Jovian, der sich anfangs geweigert, den Brief einer Frau anzunehmen, ging natürlich darauf ein.

Bei den Verhandlungen kam es nun nach genauer Abrechnung heraus, dass die Römer auf persischem Gebiet etwas mehr Verwüstungen angerichtet hatten als die Perser zur Zeit der Söhne Constantin's auf römischem. Darum trat Jovian zum Ausgleich Nisibis den Persern auf 100 Jahre freiwillig, ohne Zwang ab; während dieser 100 Jahre sollte in Persien keine Christenverfolgung sein. Schäbör erliess nun ein Decret zu Gunsten der Christen, in welchem u. A. dem Clerus Steuerfreiheit ertheilt ward. Jovian erklärte sich übrigens mit Freuden bereit, den Persern noch viel mehr Land abzutreten. Zwischen Persern und Römern ward Verkehrsfreiheit ausgemacht. Beide Heere waren hoch erfreut. Der Perserkönig, von den Römern laut gepriesen, wünschte, dass der Vertrag erst auf der Gränze unterschrieben würde, damit er nicht wie erzwungen aussähe. Man begab sich also dahin. Unterwegs sah Schäbör das abgetretene Land in bestem Zustand und dankte deshalb dem Jovian. Die Einwohner von Nisibis waren schon nach Edessa gewandert, als man dahin kam. Der Vertrag ward an der Gränze abgeschlossen im Äbh 674 (August 363).

Noch vor der Rückkehr in's Reich erliess Jovian Verordnungen zur Herstellung des Christenthums. Die Soldaten in Edessa, welche dem Julian nicht hatten dienen wollen, kamen ihm entgegen und wurden von ihm belohnt. Jovian wünschte Edessa nicht durch den Durchmarsch mit dem Heere zu belästigen, aber die Bewohner verlangten, dass er komme und sie ehre, wie Julian das heidnische Harrân geehrt habe, und so musste er nachgeben. Er behielt aber nur 20000 Mann bei sich, mit den Uebrigen schickte er den Arsacius graden Wegs nach Constantinopel. Edessa holte den Kaiser jubelnd ein. Dieser zeigte sich überaus leutselig; besonders ehrte er den Bischof, indem er langsam ritt, damit dessen Reitthier ²⁾ mitkommen und er sich mit ihm unterhalten könnte. Die Edessener sprachen zu Gunsten Antiochia's und anderer Städte, die nur aus Zwang vom Glauben abgefallen wären. Als dann aber auch die

1) Dies ist in dem Buche die gewöhnliche Benennung der Christen im Munde der Heiden. So wurden sie im Orient ja wirklich genannt, s. die Acten der persischen Märtyrer. **ܢܙܪܝܐܢܝܐ** *Nazāriānāi*, wie Julian die Christen genante, kommt in dem Buche nur ganz einzeln vor.

2) Der Kaiser sitzt wohl zu Pferd, der Bischof auf einem Maulthier.

Vornehmen Harrân's zur Begrüssung des Kaisers kamen, jagte er sie fort, weil keine Geistlichen dabei waren. Er erkundigte sich nun nach dem Clerus von Harrân und erfuhr, dass ein Theil desselben zum Heidenthum übergetreten und jetzt verschämt fortgelaufen sei, der andre noch in den Bergwerken schmachte. Jovian liess nun die anwesenden Harrânier fesseln und so nach ihrer Heimath zurückschleppen, da sich sowohl die Edessener wie die Bewohner von Constantina (oder Tela) entschieden die Zusendung solcher Heiden verboten. Die Edessener führten dabei laute Klage über den heidnischen Sinn der Harrânier, während Jovian das allein unwandelbar fest gebliebene Edessa mit warmen Worten pries. Aus ganz Mesopotamien kamen jetzt Deputationen zur Begrüssung Jovian's.

Dieser that in Edessa sogar ein Wunder, indem er, fast wider Willen, eine Kranke heilte ¹⁾. Noch viel anderes Grosses that Jovian. Er wandelte ganz in den Wegen Constantin's, zerstörte den Götzendienst und verfolgte die falschen Lehren. Schwere Lasten legte er den „Kreuzigern“ (Juden) auf. Die von Julian bestraften Stadthäupter von Rom liess er kommen, ehrte sie hoch und stellte sie trotz ihres Sträubens an die Spitze seines Senats. Nachdem er so, hoch angesehen, 8 Monate regiert hatte, bat er Gott um seinen Tod und starb.

Dies (sagt der Berichterstatter) habe ich Alles selbst mit erlebt. Ich will aber noch die Geschichte von Emesa (ܡܥܣܐ) nachholen: Julian hörte von der dortigen prächtigen Kirche, welche Constantin erbaut hatte ²⁾, und wollte sie zerstören; als er sie aber sah, bewunderte er sie, hielt darin seine geheimen heidnischen Greuel ab, verschloss und versiegelte sie und kehrte nach Antiochia zurück.

Eigentlich (heisst es endlich) wollte ich auch die Bekehrung der persischen Königin ܡܕܝܢܐ erzählen, aber ich habe keine Zeit dazu. Als Jovian hörte, dass ihr Gemahl Schâbôr ihr zürnte, kehrte er noch einmal von Edessa nach Nisibis zurück und erlangte von dem König, dass er versöhnt ward und ihr völlige Freiheit gab.

Die Abfassungszeit dieser Geschichten ergiebt sich mit ziemlicher Genauigkeit aus der Apocalypse, welche dem Jovian bei der zweiten Vision zu Theil wird (S. 277). Da heisst es:

1. Die Römer werden den Persern zinsbar
sein 14 Jahrwochen.

1) Sehr weitläufig erzählt. Dabei kommen 7 Bischöfe vor, deren einer Johannes heisst.

2) Vgl. Sowom. 3, 17 u. s. w. Auch Ibn Chordâdhbih 122, 1. Bd. XXVIII.

- II. Darauf werden beide Reiche unabhängig
und friedlich neben einander bleiben . 7 Jahrwochen.
III. Dann wird Krieg zwischen ihnen sein . 2 Jahrwochen.
IV. Darauf werden die Perser den Römern
zinsbar sein 10 Jahre (nicht
Jahrwochen.)

Dem Zeitraum I und II entspricht die dazu gefügte Angabe, dass Nisibis 21 Jahrwochen in den Händen der Perser sein soll¹⁾.

Der Ausgangspunkt dieser Rechnung ist das Jahr 363 n. Chr. Wäre nun Alles historisch, so würde Zeitraum I bis 461, II bis 510, III bis 524 reichen und das Ende des Ganzen 534 sein. Nun ergibt sich aber leicht, dass die betreffenden Jahre in der Geschichte keine Epochen sind, und wenn man auch die Zeiten, was ja bei solchen apocalyptischen Rechnungen durchweg Statt findet, einigermassen dehnt oder verkürzt, so bekommt man doch kein vernünftiges Resultat. Das ist aber bei dem künstlichen Bau dieser Abschnitte auch gar nicht zu erwarten. *Gutschmid* macht mich auf folgende Punkte aufmerksam: jeder spätere Zeitraum dauert die Hälfte des vorigen, nämlich I 14 Jahrwochen, II 7 Jahrwochen, III und IV zusammen 2 Jahrwochen + 10 Jahre = $3\frac{1}{2}$ Jahrwoche. Das ist nun wieder das „Zeit und [2] Zeiten und eine halbe Zeit“ von Dan. 7, 25, nur dass hier „Zeit“ Jahrwoche, nicht „Jahr“ bedeutet wie im Daniel. Die ganze berechnete Zeit, $24\frac{1}{2}$ Jahrwochen, ist dann das Siebenfache dieser Danielischen Periode ($3\frac{1}{2}$). An wirkliche geschichtliche Abschnitte ist hier um so weniger zu denken, als der Verfasser auch sonst mit historischen und geographischen Thatsachen sehr willkürlich umspringt. Aber man muss doch erwarten, dass seine Angaben wenigstens für die Periode, in welcher er selbst steht, einigermassen passen. Sicher lebte er nun vor dem supponierten Anfang des letzten Zeitraums, der ja nie eingetreten ist; denn die Perser sind den Römern nicht zinsbar geworden. Das war also auch für den Verfasser eine Zukunftshoffnung. Allem Anschein nach schrieb er während der grossen Kriegsepoche, welche sich, wiederholt unterbrochen, von 502—532 erstreckt²⁾. 505—512 war officiell Waffenstillstand. Vielleicht hat man den Beginn von Periode III, welche, streng gerechnet, 510 einträte, vom Ablauf dieses Stillstandes an zu zählen;

1) An anderen Stellen wird diese Zeit auf 100 Jahr (also ziemlich genau = Periode I) beschränkt. Man kann diese Verschiedenheit nur Noth so ausgleichen, dass der Besitz der Stadt durch die Perser von Rechts wegen allerdings nur 100 Jahr dauern soll. Gar nicht passt in das System die andre Angabe (S. 270 unten), dass die Perser 10 Jahrwochen von den Römern Zins erheben würden; vielleicht darf man da aber 14 für 10 herstellen. — *Jonas* der Stylite, der Zeitgenosse und Mitbürger unseres Schriftstellers, giebt an, *Jovian* habe Nisibis auf 120 Jahre abgetreten *Assem.* I, 262b.

2) Die genauen Angaben über die Kriege zwischen den beiden Reichen verdanke ich wieder der Freundlichkeit *Gutschmid's*.

vielleicht ist auch statt des rechnungsmässigen Jahres 510 mit noch etwas grösserer Abweichung das Jahr 502 zu substituieren. Auf alle Fälle hat er zwischen 502 und 532 geschrieben, nach dem Beginn des Krieges und vor dessen Schluss.

Der Ort der Abfassung ist aller Wahrscheinlichkeit nach Edessa. Da das Werk, wie wir unten sehen werden, ein syrisches Original, nicht aus dem Griechischen übersetzt ist, so können nur syrisch sprechende Gegenden in Frage kommen. Der Verf. zeigt sich aber ganz entschieden als Unterthanen des römischen Reiches; mithin kann er kein Ostsyrer sein, wie er denn von den geographischen Verhältnissen der Länder jenseits des Tigris höchst unklare Vorstellungen hat. Auch an Palästina wird man nicht denken, da dies Land, das sich doch leicht in die Geschichte hätte hereinziehen lassen, nur gelegentlich ganz kurz erwähnt wird. Dagegen ist Edessa der Ort, der vor Allem gefeiert wird. Edessa ist die Stadt, welche rein christlich bleibt und den Julian gar nicht einmal anerkennt. Sie wird daher nach dem Umschwunge von Jovian ganz besonders geehrt. Der Preis Edessa's nimmt in der Erzählung sehr viel Platz weg. Die Edessenische Localtradition vom Brief des Constantin wird ausführlich dargestellt. Auf die Erwähnung des Julianus des Alten, eines in dortiger Gegend heimischen Heiligen¹⁾, darf aber kein Gewicht gelegt werden, weil dieser auch sonst als Einer von denen vorkommt, welchen des Apostaten Tod geoffenbart wird (s. unten S. 287). Dagegen ist von Bedeutung die Gehässigkeit gegen Harrân, mit dessen Cultus — der Verehrung des Mondgottes (Sin) — der Verfasser bekannt ist; zwischen der Christenstadt Edessa und der Heidenstadt (*Ελληνόπολις*) Harrân herrschte ja eine arge nachbarliche Feindschaft. Auch dass die Antiochener als rechte Heiden dargestellt werden, mag auf einer Eifersucht zwischen den Städten beruhen, welche beide mit Recht als Ursitze des Christenthums in jenen Landen galten. Denn war Antiochia zu Julian's Zeit auch nichts weniger als eine christliche Stadt, so war es doch eben so wenig eine heidnische und am wenigsten war es fromm heidnisch im Sinne Julian's, den die boshaften Antiochener nicht weniger verspotteten als ein Jahr später den flüchtigen Jovian²⁾. Ein kleines Zeichen für den Edessenischen Ursprung ist wohl auch die Anwendung des specifisch Edessenischen Magistratsnamens *ܡܪܝܢܐ*³⁾ auf die Senatoren in Rom. Auch sonst, glaube ich, liessen sich noch einige sprachliche Anzeichen für Edessa als Heimath des Buches anführen. Die Hauptsache ist aber, dass die starke und an sich ziemlich unmotivirte Hervorhebung Edessa's

1) Sozom. 3, 14; *Assem.* I, 304. Sein Tod wird im Chron. Edess. gemeldet *Assem.* I, 397.

2) S. Suidas s. v. *Ἰοβιανός*.

3) S. das sehr alte amtliche Document, welches in die Chronik v. Edessa aufgenommen ist (*Assem.* I, 393); *Cureton*, Anc. doc. 60 u. s. w.

sich am besten so erklärt, dass der Verfasser ein Edessener war, während Nichts dieser Annahme widerspricht ¹⁾.

Bei einer christlichen syrischen Schrift werden wir in dem Verfasser immer zuerst einen Geistlichen vermuthen. Das grosse Gewicht, welches er auf die Steuerfreiheit des Clerus legt, verstärkt diese Vermuthung sehr bedeutend.

Ob er aber ein Monophysit oder ein Chalcedonier war — diese beiden Confessionen kommen allein in Frage — wage ich nicht zu entscheiden, obgleich ich kaum zweifle, dass jemand, welcher für dogmatische Anspielungen und Spitzfindigkeiten ein schärferes Auge hat als ich, auch hierüber in's Reine kommen wird. Bedeutet vielleicht die Verbesserung des ursprünglichen „Gott, der für uns gestorben“ (ܐܠܠܗܐ ܕܡܪܝܢ) in „Christus, der u. s. w.“ (ܡܫܝܚܐ) fol. 79^b durch eine spätere Hand, dass der Verfasser ein Monophysit, der Corrector ein Chalcedonier war? Andererseits sieht doch die Redensart „und der Leidenlose und Unsterbliche ertrug in der Natur unseres Leibes die Leiden der Kreuzigung und schmeckte den Tod in unsrer Natur“ (ܡܕܝܢܐ ܕܡܪܝܢ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܪܝܢ ܕܡܕܝܢܐ ܕܡܪܝܢ ܕܡܕܝܢܐ) fol. 13^b wohl eher nach Dyophysitismus aus. Zu bedenken ist übrigens, dass die Scheidung der Monophysiten und Chalcedonier für die Syrer erst durch Jacobus Baradaeus definitiv gemacht ist und dass bei ihnen vorher mancherlei absichtliche und unabsichtliche Unklarheiten hinsichtlich der unterscheidenden Lehren vorkamen.

Ich erwähnte schon, dass das Buch ein syrisches Original sei. Dies ergibt sich mit völliger Sicherheit aus dem sehr fließenden, volksthümlichen Stil. Kein Zeichen führt darauf, dass eine griechische Urschrift vorgelegen, während sich sonst doch die Spuren der Uebersetzung im Syrischen nicht leicht ganz verwischen. Der Stil ist von Gräcismen so frei wie wenige Schriften, die westlich vom Tigris geschrieben sind. Dagegen übt der biblische Sprachgebrauch einen starken Einfluss auf den des Verfassers. So weit ich nachgesehen, sind die wörtlich angeführten Bibelstellen oder die, auf welche angespielt wird, aus der Peschita. Der Verfasser war gewiss kein Gelehrter und verstand schwerlich griechisch. Die Reinheit seiner Sprache ist wohl der Umstand, welcher am meisten die Herausgabe des ganzen Textes wünschenswerth macht.

1) Die spätere Recension der Vita Ephraemi, ebenfalls eines an sich wenig werthvollen Edessenischen Products, lässt die Edessener Julian gegenüber ganz ähnlich auftreten wie in unserm Roman; schon *Assemani* (I, 51) erkannte, dass da eine Begebenheit aus der Zeit des Valens in die des Julian versetzt wird und *Bickell* hat inzwischen gefunden, dass die ältere Recension der Vita jene Versetzung noch nicht hat, s. *Ztschr.* XXVII, 603.

Dass unsre Erzählungen überaus ungeschichtlich sind, bedarf keiner langen Erörterung. Die einfachen Thatsachen, dass Julian als Kaiser nie in Rom gewesen ist, und dass Eusebius ganz im Anfang des Jahrhunderts, nicht zu seiner Zeit Bischof von Rom war ¹⁾, entzieht der ersten Geschichte jeden Boden, wie denn Scenen gleich der Verbrennung der Götzenpriester durch eine wilde Rotte von Mönchen wohl in gewisse Städte des Ostens, aber nicht in das noch überwiegend heidnische Rom gehören, und gar das beabsichtigte förmliche Menschenopfer kaum für einen der eifrigsten christlichen Kaiser, gewiss nicht für Julian passt. Die Geschichte jener Zeit ist dem Verfasser so wenig bekannt, dass er meint, Julian wäre über Nisibis gezogen und hätte dann den Tigris überschritten, um vom Norden her auf die persischen Hauptstädte loszugehen; glücklicherweise sind wir ja grade über diesen Feldzug vorzüglich unterrichtet. Höchst auffallend ist die geographische Unklarheit über die Gegenden jenseits des Tigris. Dass die Einwohner der dort von den Römern eroberten Gegenden einen 4jährigen Steuererlass erhalten, hat nur dann Sinn, wenn sie auch nach dem Frieden bei Rom bleiben, während das doch auch nach seiner Erzählung geographisch und geschichtlich unmöglich ist. Dass grade Arzanene, wohin er die aus der Gegend von Ctesiphon Weggeführten bringen lässt, zu den im Frieden abgetretenen Provinzen gehörte, weiss er offenbar auch nicht. Und so finden wir eine Menge von grösseren und kleineren Verstössen gegen die Thatsachen.

Trotzdem hatte er aber einige historische Daten vor sich und zwar so bestimmte, dass nothwendig eine schriftliche Quelle anzunehmen ist. Ferner berühren sich die fabelhaften Züge bei ihm stark mit solchen in anderen Schriften, die älter sind oder doch auf älteren fassen, so dass wir auch hier eine Abhängigkeit sehn müssen. Vielleicht genügt es, anzunehmen, er hätte eine Geschichte der Zeit von Constantin bis Jovian einschliesslich vor sich gehabt, in welcher die trocknen geschichtlichen Daten schon mit den fabelhaften zusammen verarbeitet waren; doch ist es wahrscheinlicher, dass er mehrere Schriften benutzt hat.

Die wirklich historischen Angaben hat er aus einer Quelle, welche viel Aehnlichkeit mit der von *Land*, Anecd. I, 2 ff. herausgegeben hat. Allen chronologischen Angaben, die wir hier bei *Land* finden, begegnen wir nämlich wieder in unserm Roman. Derselbe kennt wie *Land's* Chronograph den Tod des Constantius im November 361, denn er berechnet Julian's Regierung auf 1 Jahr und 8 Monate ²⁾. Er kennt wie dieser den Tag, an welchem

1) Das Genauere über seine Zeit s. bei *Lipsius*, Chronologie der röm. Bischöfe S. 253 ff.

2) Dabei werden die unvollständigen Monate Nov. 361 und Juni 363 als volle gerechnet. Bei der sonstigen Uebereinstimmung darf man nicht annehmen, dass er den Tod des Constantius mit Ammian auf den 5. October

Jovian die Regierung antrat, den 27. Juni 363. Da er aber zwischen den Tod Julian's und den Antritt Jovian's allerlei Verhandlungen legt, so muss er den Todestag jenes (welcher auch bei Land nicht genannt wird) etwas früher ansetzen, als er wirklich vorfiel: so kommt er zum 24. Juni statt zum 26. Wie bei Land steht, dass Nisibis im August 363 ausgeliefert sei, so setzt er den Abschluss des Friedens in diesen Monat. Auch die Angabe, dass Julian „im 52. Jahre des Friedens der Kirche“ Kaiser geworden, finden wir bei ihm wie bei Land. Ebenso stimmt die Berechnung von Jovian's Regierungszeit auf 8 Monate mit der richtigen Angabe bei Land 6, dass er im Februar 364 gestorben ¹⁾. Alle andern chronologischen Daten im Roman, so bestimmt sie erscheinen, sind gänzlich willkürlich und zum Theil mit den geschichtlichen in schreiendem Widerspruch.

Besondere Erwähnung verdient, dass die Schilderung der Wirksamkeit Julian's *Land* I, 5, 5 ff. fast wörtlich im Anfang unserer Geschichte wiederkehrt; solche Worte hatte der Verf. also auch schon in seinem Chronographen gefunden. Dagegen stehn bei Land wieder einige Züge (z. B. über das Erdbeben), die unser Autor kaum unbenutzt gelassen hätte, wenn er sie schon vorgefunden. Identisch ist sein Chronograph mit dem Land'schen nicht, aber, wie gesagt, nahe verwandt.

Auf richtiger historischer Ueberlieferung beruht übrigens im Roman noch allerlei Kleineres und Grösseres. So z. B. die Angaben über Julian's Marsch von Constantinopel über Tarsus, Antiochia, Haleb bis Harrân. Dass er ihn über Nisibis gehn lässt, mag an einer Verwechslung des vom Kaiser geführten Hauptheeres mit den Truppen liegen, welche nach dem östlichen Mesopotamien entsandt wurden. Interessant ist, dass der Verfasser auch von dem Spott über Julian's langen Bart gehört hat; freilich verlegt er die Scene von Antiochia nach Rom. Den *Μισοπώγων* hat er natürlich nicht selbst gelesen.

Von den erwähnten Nebenpersonen ist die Mehrzahl sicher vom Verfasser erdichtet; einige wenige sind aber historisch, wenn auch meist in falschen Zusammenhang gebracht. Ich habe in der Uebersicht des Inhalts die Namen vollständig gegeben, damit Kundige vielleicht noch einen oder den andern verificieren.

Neben der geschichtlichen spielt aber, wie gesagt, die fabelhafte Ueberlieferung in unsrer Geschichte eine grosse Rolle. Vor Allem handelt es sich um das, was sich an Julian's Tod knüpft. Der plötzliche Tod des Kaisers auf der Höhe seines Ruhms im fernen Lande musste den Christen als das Werk einer himmlischen

statt auf den 3. Nov. (Socrates 2, 47; 3, 1) gesetzt hätte. Dasselbe gilt für die 5 Monate, welche Julian am 25. März 362 schon geherrscht hat (S. 265).

1) Dabei werden allerdings die halben Monate (Juni 363 und Februar 364) nur als ein einziger gerechnet.

Macht erscheinen. Sagte doch selbst der heidnische Dichter Callistus, welcher über den Feldzug ein Gedicht in Hexametern machte, Julian wäre von einem Dämon getroffen, und der verständige Socrates (3, 21) findet das nicht ganz unmöglich. Sehr verbreitet ist nun aber die speciellere Gestaltung dieser Anschauung, wonach der h. Mercurius den Julian erschossen hat. Dieser Heilige gilt für einen Soldaten, welcher den Märtyrertod im cappadocischen Cäsarea (Mazaca) erlitten hatte, woselbst seine Leiche und seine Waffen aufbewahrt wurden. Dass man den verhassten Feind durch einen solchen kriegesischen Heiligen erlegen liess, ist ganz begreiflich. Die ursprüngliche Form dieser Legende ist gewiss die, welche dieselbe an die Person des berühmtesten Mannes von Cäsarea, des h. Basilus, knüpft, der ja auch grade zu Julian in Beziehungen stand. Man erzählte, dem Basilus sei durch Offenbarung mitgetheilt, dass der h. Mercur den Frevler erschiessen solle; dazu werden dann zum Theil noch eigenthümliche Züge gefügt, wie das wirkliche Verschwinden der Reliquien des in's Chaldäerland eilenden Heiligen und ihre Rückkehr nach vollbrachter Arbeit. Vgl. Malala (ed. Ox.) II, 23 f.; Chron. Pasch. beim Jahre 363 (n. Chr.); — Ps. Amphilochius ¹⁾, Leben des Basilus in den Acta Sanctorum 14. Juni S. 944; Entychius (Ibn Batriq) S. 484. Andre sagen kurz, der h. Mercur habe den Julian getödtet, ohne einen weiteren Gewährsmann zu nennen, s. Nicephorus 10, 34. Nach einer andern Nachricht bei Nicephorus 10, 35 ward grade einem Freunde Julian's die Offenbarung, dass Mercurius und Artemius jenen tödten sollten. Bei Ps. Amphilochius wird die Mittheilung über die Ermordung Julian's durch den h. Mercurius sogar dem Libanius zu Theil, welcher den Feldzug mitgemacht habe und darauf zu Basilus gekommen sei, um sich taufen zu lassen!

Auf der andern Seite wird erzählt, Julian der Alte habe durch Offenbarung den Tod des heidnischen Kaisers erfahren, ohne dass dabei der Vollstrecker dieses Urtheils genannt würde, s. Theodoret, Hist. eccl. 3, 20; Philotheus unter Julianus Sabbas (auch in den Acta Sanctorum 18. Oct. S. 557); Nicephorus 10, 35, wie auch dem Didymus in Alexandria eine solche Mittheilung geworden sein soll Sozom. 6, 2; Niceph. a. a. O. Bei Theodoret wird nun Julian betitelt *ὁ σὺς ὁ ἅγιος* (Hist. eccl.) oder *ὁ μυσταγὸς καὶ δυνάμειος χοῖρος* (Philotheus). Wesentlich derselbe Ausdruck kommt auch in unserm Buche grade bei dieser Vision von Julian vor (s. S. 273 unten). Da nun das Leben Julian's des Alten aus dem Philotheus frühzeitig in's Syrische übersetzt ist und in dieser Gestalt sehr verbreitet gewesen zu sein scheint ²⁾, so können wir wohl annehmen, dass

1) Ich konnte nur die lateinische Uebersetzung in den Acta Sanctorum benutzen.

2) Das Brit. Museum besitzt ein Exemplar in einer Handschrift des 5. oder 6. Jahrhunderts, und ein andres aus der 2. Hälfte des 6. (Wright Cat.

der Verfasser des Romans dies Buch selbst gelesen hat. Die Substitution des Jovian und gar Julian's selbst an die Stelle der Anderen, welche den h. Mercur sehen, ist natürlich sein eignes Werk, ebenso wie die Verbindung Julian's des Alten mit dem Mercurius.

Weitere Legenden behandeln die Worte Julian's, als er getroffen war. Gewöhnlich heisst es, er habe das Blut gen Himmel gespritzt und Christus für seinen Mörder erklärt oder ausgerufen, „sättige dich, Nazarener“ (mit allerlei kleinen Varianten), vgl. Sozom. 6, 2; Philostorgius 7, 15; Niceph. 10, 35; Ephraim Monachus (*Imperatorum et Patriarcharum recensio*) v. 465 ff. u. s. w. Dieser Version folgt unser Roman. Andre lassen ihn ausrufen, „du hast gesiegt, Galiläer“, s. Theodoret, *Hist. eccl.* 3, 20; Niceph. a. a. O. (neben der andern Version). Eine dritte Gestalt lässt Julian wenigstens als überzeugten Heiden sterben und seinen Tod dem Sonnengott zuschreiben, welcher den Persern geholfen, s. Malala II, 22; Chron. Pasch. zum Jahre 363; Sozom. a. a. O.; Niceph. a. a. O.; ähnlich Philostorgius a. a. O. Von dieser Version hatte auch unser Schriftsteller gehört, welcher die Behauptung, dass Julian von der Sonne getödtet wäre, den Magiern als bewusste Lüge in den Mund legt.

Gleich unmittelbar nach dem Tode Julian's dürfte die tendenziöse Legende aufgekommen sein, dass Jovian sich geweigert, das Imperium über Nichtchristen anzunehmen, und auf diese Weise das Heer zum Christenthum zurückgeführt hätte ¹⁾. Sie findet sich bei Socrates 3, 22 und so ziemlich bei allen christlichen Schriftstellern, welche von diesen Begebenheiten erzählen; unser Roman hat sie noch weiter ausgeschmückt.

So lassen sich wohl noch einige andre geschichtliche und legendenhafte Ueberlieferungen auffinden, welche der Verfasser benutzt hat. Aber das Alles verarbeitet er dann ganz frei mit souveräner Verachtung des Thatsächlichen. Nicht nur erfindet er Briefe und Reden, gibt willkürliche Namen und Zeitbestimmungen,

S. 1084 und 1090). Ebedjesu führt den Philotheus auf *Assen.* III, I, 40. — Der h. Ephraim besang diesen Julian in einer Reihe von Hymnen, s. *Wright*, *Cat.* 688 f.; vgl. *Ztschr.* XXVII, 602.

¹⁾ Wäre diese Geschichte wahr, dann allerdings bekäme die Anklage des Libanius, dass die Christen den Julian umgebracht, einen festen Halt; denn eine ähnliche Comödie wäre nicht ohne vorhergehende Verabredung möglich; die Absicht, eben einen Christen an die Spitze zu bringen, hätte dann Alles beherrscht, und in dem Falle hätte auch die Wegräumung des heidnischen Kaisers nahe gelegen. Aber wir haben keinen Grund, die christlichen Tendenzen in dem Heere, das fest an Julian hing, für so mächtig zu halten, und überdies wissen wir aus den viel besseren heidnischen Berichten, vor Allem aus dem ses unparteiischen Ammian, dass Julian wirklich von einem feindlichen Geschoss getroffen worden ist. Wann Libanius sagt, dass kein persischer Soldat sich des Meisterschusses auf den Kaiser gerühmt, dass mithin auch kein Perser ihn erschossen, so ist das ein Gerede, des geübten Rhetors würdig, aber kein Beweis.

sondern er gestaltet auch die Charactere der Hauptpersonen nach eignem Belieben. Kaum zu verwundern ist es, dass er den Julian so schlecht wie möglich macht. Der bedeutende Fürst, der mit grossen und edlen Eigenschaften viel Thorheit und grosse Schwächen verband ¹⁾, war schon von seinen christlichen Zeitgenossen stark verläumdet. Die Heftigkeit der Parteigegensätze erklärt, ja entschuldigt da manches schlimme Wort; denn der leidende Gehorsam, ja nur der Satz Matth. 7, 12, fand in der Praxis der Kirche doch nie eine Statt. Unzweifelhaft war also dem Verfasser das Bild Julian's schon als das eines ruchlosen Wütherichs überkommen, der zu seinen teuflischen Zwecken die Menschen im Nothfall lebendig aufschneiden liess ²⁾, obgleich er anderweit doch auch noch gelesen (wohl in seinem Chronographen), dass er im Grunde selbst kein Christenblut vergossen hatte. Aber es geht doch schon über alles Erlaubte, wenn er den Mann, dessen Keuschheit und Enthaltbarkeit auch christliche Schriftsteller anerkennen, zu einem liederlichen Menschen macht, der sogar aller Welt offen die grösste Unsittlichkeit anempfiehlt. Es ist das die Beschränktheit, welche dem theoretischen Gegner jede Schlechtigkeit glaubt beilegen zu dürfen, weil dessen Grundsätze ja doch falsch seien.

Um Julian möglichst schwarz hinzustellen, wird Schäbör, der

1) Ich kann nicht leugnen, dass mir die Beurtheilung Julian's in der bekannten Schrift von *D. Strauss* „der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren“ etwas zu ungünstig zu sein scheint. Julian's Schwächen sind in derselben allerdings meisterhaft gezeichnet, aber es sieht nach dieser Schilderung fast aus, als ob seine christlichen Gegner durchgängig freieren Geistes, Leute wahren Fortschritts gewesen wären; das ist denn doch aber nicht der Fall. Julian's unschuldiger Aberglaube, sein Eifer für Opfer und Mysterien, sein Streben, in den Mythen tiefe Weisheit zu finden, sind doch gewiss nicht härter zu beurtheilen als der Aberglaube und die dogmatischen Grübeleien der damaligen Christen, welche die Welt mit Blut und Zerstörung erfüllten. Freilich stand es einem römischen Kaiser griechischer Bildung schlecht an, sich für einen trotz alledem orientalisirenden Wahnglauben zu erhitzen oder mit Selbstgefälligkeit den Philosophen und Literaten zu spielen, aber andererseits verdient es doch die höchste Anerkennung, dass der siegreiche Feldherr, der Herr der halben Welt es verschmähte, seine Gegner mit Gewalt zu unterdrücken. Wie ganz anders haben sich die meisten christlichen Kaiser jener Zeit benommen! Selbst der härteste Schritt Julian's, das Verbot der Zulassung der Christen zu den Rhetorenschulen, lässt sich meines Bedünkens rechtfertigen; dass Ammian ihn misbilligt, beweist nur, dass die nüchternen militärischen Kreise, in denen er lebte, nicht ahnten, wie gewaltig das Christenthum damals um sich griff und die letzten Reste antiker Bildung gefährdete. — Wenn *Strauss* Julian mit einem Fürsten der Neuzeit parallelisiert, so ist die Aehnlichkeit nach einer Seite hin zwar überraschend, aber auf der andern Seite muss man nicht vergessen, dass der Besieger der Alamannen ein sehr thatkräftiger und umsichtiger Regent war, und da hört die Aehnlichkeit auf!

2) Die S. 269 unten erzählten Dinge sind nur eine Steigerung dessen, was wir bei Theodoret, Hist. eccl. 321 f.; Theophanes I, S. 82 (ed. Bon.) finden. Dergleichen Schauer Gemälde haben die Gegner gern von der heidnischen Eingeweihtschau u. s. w. entworfen, und Julian gab durch seine Vorliebe für solche thörichte Bräuche den Verläumdungen nur zu viel Anknüpfungspunkte.

harte Verfolger der Kirche, mit etwas milderem Farben gezeichnet. Zwar heisst auch er „der Gottlose“ und ähnlich, aber er erkennt doch Gottes Eingreifen in ganz anderer Weise an als Julian.

Als wahre Lichtgestalt erscheint Jovian, der in der Wirklichkeit eine recht elende Figur gespielt hat. Die officiële Rückkehr zum Christenthum wog aber in der kirchlichen Tradition alle Fehler auf. Freilich sehen wir aus diesem Idealbild, welch traurige sittliche Begriffe bei unserm Verfasser herrschten. Der edle, von Gott durch Visionen und Wunderkraft ausgezeichnete Jovian ¹⁾ wird dargestellt als ein hinterlistiger, verlogener Mensch, der auch einen feigen Meuchelmord begeht; aber das ist Alles schön und gut, weil es zu Gottes Ehren geschieht! Darin könnte man allerdings einen edlen Zug sehen, dass er den Persern gegenüber seinem heidnischen Fürsten treu bleibt. Aber hier ist zu bedenken, dass für einen römischen Unterthan schon der Gedanke an eine Begünstigung des persischen Reiches durch einen Römer unzulässig, ja gefährlich sein musste zu einer Zeit, in der sich beide Reiche heftig bekämpften, und zwar als Vertreter zweier feindlicher Religionen; auch dem Verfasser ist ja das römische Reich trotz Julian's immer das christliche. Sehr löblich findet er aber die verrätherischen Reden und Handlungen des Persers Arimih. Ebenso ist ihm die Meuterei der christlichen Soldaten ein verdienstliches Werk. Die Kriecherei Jovian's gegen den Schâbôr, die Leichtigkeit, mit der er Provinzen abtritt und noch mehrere abzutreten bereit ist, werden als rühmliche Züge berichtet. Freilich war es eine schwere Aufgabe, den schimpflichen Frieden ²⁾ zu rechtfertigen, aber hier wird die Sache noch schlimmer gemacht. Ob man freilich von einem Edessener überhaupt römischen Patriotismus, ein Gefühl für die Ehre des Staates und die Zucht des Heeres verlangen kann, ist eine andre Frage.

Gradezu widerwärtig ist die Glorificierung jeder Gewaltsamkeit gegen Heiden oder gar Juden. Elpidius tritt den heidnischen Priester todt; dass Julian ihn dafür mit Verbannung bestraft, ist entsetzlich! Von irgend welcher Billigkeit gegen anders Denkende ist nicht die Rede. Die edlen Grundsätze, mit denen das Christenthum auftrat, haben hier ebenso wenig gewirkt wie die humane Denkweise des Hellenenthums. Hier ist die Härte des A. T. ohne dessen Naivheit. Freilich zeigt das Buch bei dem schlimmsten Acte, der Verbrennung der heidnischen Priester in Rom, noch ein gewisses Gefühl dafür, dass das nicht ganz recht; denn der Bischof Eusebius wünscht ihn zu verhüten. Aber das gilt als ein Ueber-

1) Auch die Vita Ephraemi (III, LVI = *Assen.* I, 52) erzählt, dass Jovian heimlich nach Edessa gekommen, dort gebetet und die Offenbarung erhalten habe, dass der Tyrann bald umkommen werde.

2) Man sehe die Urtheile des Ammian, Zosimus und Eutrop und die Spottverse der Antiochener bei Suidas s. v. *Ἰοβιανός*.

mass von Rücksicht; mit Behagen und Freude wird doch die rohe That erzählt, und der Anstifter (Adoxius) wird von Gott besonders begnadigt. Gegen die Juden zeigt der Verfasser eine solche Feindschaft, dass der Gedanke nahe liegt, in ihm einen getauften Juden zu sehen, der seine früheren Glaubensgenossen mit dem Hasse des Abtrünnigen verfolgte. Die Juden müssen bei ihm alles Schlimme veranlassen ¹⁾, und er scheut nicht vor der Verläumdung zurück, dass sie sich selbst zum Götzendienst bequemt hätten. Dabei sucht er sie noch dadurch lächerlich zu machen, dass er erzählt, wie der Kaiser sie immer wieder auf's Verächtlichste behandelt. Dass die Feinde des Christenthums schliesslich nie ihren Zweck erreichen und beschämt werden, ist ein Zug, den er oft anwendet, nicht immer in geschickter Weise.

Die Darstellung ist an manchen Stellen nicht übel; einige Scenen sind sogar recht lebendig und naturwahr erzählt. Namentlich wird die byzantinische Kriecherei ²⁾ und Verschlagenheit ³⁾ mehrfach gut dargestellt, besonders wo Jovian zu Julian spricht. Man merkt, dass es dem Verfasser hier nicht an lebenden Vorbildern fehlte. Dagegen ist die Erzählung manchmal wieder recht breit, durch lange und langweilige Reden, Briefe und Betrachtungen unterbrochen. Die Disposition ist oft ziemlich ungeschickt. Darüber wie über manche offenbare Albernheiten brauche ich nicht weiter zu reden, da man das genügend aus der oben gegebenen Uebersicht des Inhalts ersehen kann. Auch die zahlreichen inneren Widersprüche ergeben sich hinreichend aus jener. Einigermassen durch den Gegensatz der Tendenz zu den unleugbaren Thatfachen bedingt ist eine gewisse Impotenz der Haupthelden, welche immer Allerlei thun wollen und doch nicht thun; man denke nur an die Anschläge Julian's gegen Edessa und Nisibis, an das wechselnde Verhalten des Jovian gegen Julian u. s. w. Im Ganzen kann das Buch, auch rein als Roman gefasst, keinen hohen Rang beanspruchen. Aber es ist uns ein Spiegel der Denk- und Redeweise, zum Theil auch der Sitten der damaligen Syrer, und darum allerdings eine wichtige Urkunde.

Unser Roman ist direct oder indirect auch den Arabern bekannt geworden. Die Darstellung bei Ibn Athîr I, 283 f. (aus Tabari, dessen Quelle wohl Ibn Alkalbi) stimmt in wesentlichen

1) Auch bei Josua dem Styliten werden die Juden als Verräther dargestellt *Assen.* I, 276 b.

2) Jovian wird auch von den Christen اللولاء angeredet.

3) Bezeichnend ist die Beliebtheit von هاللا, هاللا (eigentlich „erbeten, erborgt“) in der Bedeutung „verstellt, erheuchelt“ sowohl in gutem als in bösem Sinn.

Stücken zu jenem; so finden wir hier den Zug, wie sich Schâbôr in's feindliche Lager schleicht und von Jovian gewarnt wird, und die im Roman erzählte persönliche Verhandlung Jovian's mit dem Sieger. Fast wörtlich stimmt damit überein Abulfeda, Hist. anteisl. 84, der unzweifelhaft auf dieselbe Quelle wie Ibn Athîr zurückgeht.

Bei Abulfeda kommt der Ausdruck سَهْمٌ غَرِبٌ für den Pfeil von unbekannter Hand vor, welcher den Julian trifft (bei Ibn Athîr 283 umschrieben رَامِيهِ لَا يُعْرَفُ (سَهْمٌ); dieser Ausdruck findet sich wieder in den kürzeren Berichten Abulf. 110; Ibn Athîr I, 236, sowie dem bei Mas'ûdi II, 323 f.¹⁾ und kennzeichnet sie als auf dieselbe Quelle zurückgehend (wenn zum Theil auch Angaben von andrer Herkunft daneben stehn mögen). Und wenn es in der gedrängten Darstellung bei Hamza 74 ausdrücklich heisst, Schâbôr habe den Jovian zum Kaiser gemacht, so stammt das in letzter Instanz auch wohl aus unserm Roman. Wenn wir erst eine Ausgabe der vorislamischen Geschichte Tabari's haben, werden wir die literarischen Ursprünge dieser Berichte genauer erkennen können; dann könnte der Roman eine besondere Wichtigkeit dadurch gewinnen, dass er uns vielleicht über das Verfahren der ältesten arabischen Geschichtserzähler Aufschluss gewährt ²⁾.

1) Bei einigen dieser Araber heisst Julian لِيلْيَانُوس, لِيلْيَانَس, wie auch im Roman zwei oder dreimal لِيلْيَانُوس steht. Vgl. *Assem.* III, I, 141 und das jüdische לִיְלִיאָנוֹס Julianus. Die Araber wissen nicht recht, ob der Perserkönig Schâbôr I oder Schâbôr II ist.

2) Nicht unwahrscheinlich ist es, dass die „Erzählung von den Königen Constantin und Jovian“, welche Ebedjesu (*Assem.* III, I, 41) dem trefflichen Socrates beilegt, unsre Geschichte ist. — Im Brit. Mus. ist noch eine syrische Biographie Julian's (Rich 7192), welche aber nach dem von *Rosen*, Cat. 84a Mitgetheilten von unsrer Schrift ganz verschieden ist.

‘Alf b. Mejmûn al-Magribî und sein Sittenspiegel des östlichen Islam.

Ein Beitrag zur Culturgeschichte

von

Dr. Ignaz Goldziher.

I. Die Gelehrten des Magrib nahmen häufig Gelegenheit die socialen und wissenschaftlichen Zustände des westlichen Islam mit denen der östlichen Provinzen desselben zu vergleichen. Man kann ihnen zwar nicht Parteilichkeit und subjective Voreingenommenheit für den Westen zum Vorwurfe machen ¹⁾, denn der Umstand, dass der magribinische Muhammedaner schon durch die religiöse Pflicht des haġġ auf eine wenigstens einmalige Reise nach den östlichen Provinzen angewiesen ist, dann der Umstand, dass ein grosser Theil von ihnen während seiner Studien die Hochschulen und Gelehrten des Ostens aufsuchte (في طلب العلم), ein ganzer Halbband des al-Maḳḳarî'schen Geschichtswerkes beschäftigt sich mit der Biographie solcher wanderlustiger Individuen), verlieh ihnen einen gewissen Grad von Unbefangenheit und gründlichem Urtheil in der Ausführung und Begründung solcher Vergleichen. Dennoch neigt sich ihre Sympathie zumeist zu Gunsten des Westens. Man kann auch nicht in Abrede stellen, dass sie hierzu aus dem wahren Stand der Dinge einige Berechtigung holen konnten um so eher, da selbst ein geographischer Schriftsteller aus dem östlichen Islam — Ibn Hauḳal — die religiösen und moralischen Zustände im Osten als viel unerfreulichere kennzeichnet im Vergleiche mit denen in gewissen Gegenden des Magrib ²⁾. Um jetzt nur bei zwei Klassen

1) Ibn Chaldûn (Notices et Extraits XVIII p. ٢٩٣) hebt hervor, dass die مشارقة in den Redekünsten die مغاربة weit übertreffen, und bestrebt sich diese Erscheinung in seiner Weise rationell zu begründen. — Ebenso wird von den Magribinern ihre Unfähigkeit zu politischer Consolidirung den Ostländern gegenüber zugestanden (bei al-Maḳḳarî Bd. I p. ١٣٣).

2) Bibliotheca Geographorum Arabicorum ed. M. J. de Goeje Pars II (Leiden 1873) p. v., 8–10 وليس في بلدانهم من الفواحش الظاهرة ٨–١٠

der muhammedanischen Gesellschaft zu bleiben, welche uns im Laufe der nachfolgenden Mittheilungen besonders interessiren werden, so sieht man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten, dass der fakih des Westens nicht jener einseitige Kanoniker ist, wie ihn der östliche Islam zumeist aufweist ¹⁾. Und dass der moralische Werth der fakih-Klasse im Mağrib zu weit günstigerem Urtheil berechtigt als der des östlichen Islam, darüber bietet uns der Schriftsteller, mit dem wir uns in folgenden Blättern zu beschäftigen beabsichtigen, Daten, die uns hier weitläufigere Ausführungen überflüssig erscheinen lassen.

Auch das Bettelderwischwesen hat im Allgemeinen im Westen nie so festen Fuss fassen können, wie in den östlichen Ländern des Islam; die muhammedanische Gesellschaft der westlichen Provinzen legte eben trotz der grossen Dosis von Religionsfanatismus, die ihr eigen ist, mit der Anerkennung und Würdigung von „wandernden Heiligen“ grössere Nüchternheit und ein ausgiebigeres, wenn auch nicht ganz zureichendes Mass von gesundem Menschenverstand an den Tag. Darum konnte auch der Derwischschwindel während der Blüthezeit des Islam sich hier nicht zu einem vom gläubigen Publicum mit solcher Zuvorkommenheit wie im Osten begünstigten und von der Masse aufgemunterten Gewerbe empor-schwingen ²⁾. Ibn Chaldūn, vielleicht der hellste Geist, den der westliche — oder auch der gesammte — Islam je hervorbrachte, kann uns in seiner Würdigung des Sūfismus auch als Zeugniß für den Geist dienen, in welchem man im Westen die mystische Richtung und ihre Vertreter vom Standpunkte der theologischen Wissenschaft aus behandelte. Obwol er sich der mystischen Richtung gegenüber im Ganzen nicht geradezu gegnerisch benimmt, kennzeichnet er dennoch den Wunderschwindel und die Charlatanerie derselben in unverkennbarer Weise ³⁾.

Wie der höhere Sūfismus überhaupt im östlichen Islam seinen ersten Ursprung hat ⁴⁾, so hat er auch seine ehrlichen Vertreter

و تعاطى الامور المنكرة الخ والفسق الشنيع كالمشرق
وما سمعت بالمشرق لهذه الحكاية نظيراً.

1) al-Mağkari Bd. I p. 1331.

2) ibid. p. 1350 التى فى الدرر على مذهب الشرق فى الدرر التى
تدل عن الكد وتحوج الوجوه للطلب فى الاسواق فمستقبحة عندهم
الى نهاية.

3) Prolegomena (Not. et Extr. Bd. XVIII p. vv); im Uebrigen macht
er ihrer Wirksamkeit manche Zugeständnisse (ibid. p. 1334).

4) as-Sujūti Kitāb-al-awā'il (Leidener Handschr. Warner'scher Fonds
nr. 474 Bl. 26 recto). Ueber die Ursprünge des Sūfismus ist die anziehende

ebenso wie seine unverschämtesten Gauner am allerleichtesten da hervorbringen können, wo seine Wiege stand, und wo die Gesellschaft durch allmälige Angewöhnung Geschmack an derlei Dingen fand und diejenigen, welche sich damit befassten, desto eher mit Ehre und Achtung behandelte. So konnte sich dort ein nach vielen Tausenden zählender Stand von „Müssiggängern im Namen Gottes“ heranbilden. Darum ist auch as-Sâm (Syrien) nicht nur als geweihter Wohnsitz der alten Propheten anerkannt, sondern auch durch die Tradition als „Aufenthaltsstätte der Asketen und Gottesdiener, welche al-abdâl genannt werden“, bestätigt ¹⁾. Besonders aber ist es Egypten, dem der spätere Islam neben Babylon ²⁾ seine von der Pharaonenzeit her datirende und durch den bewältigenden Eindruck seiner Pyramiden und dem Geheimnissvollen ihrer unverständenen Inschriften unterstützte Reputation als Zauberey und Zaubererland beliess und es dadurch möglich machte, dass sich unter allen östlichen Ländern des Islam gerade in Egypten die Klasse von Wunderthätern und durch ein göttliches Charisma zur Zauberei befähigten Menschen herausbildete ³⁾. Den historischen Zusammenhang zwischen der Zauberei im altheidnischen Egypten und dem muhammedanischen betont denn auch Ibn Chaldûn ganz nachdrücklich ⁴⁾. Wenn wir die grosse Literatur der Şûfibiographien

Darstellung von *Kremer's* in seiner Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 59 ff. nachzulesen.

1) at-Ta'âlîbî Latâ'îf-al-ma'ârif (ed. *de Jong*) p. 9 الشام من خصائصها أنها كانت موطن الانبياء عم على وجه الارض وحى الى الآن موضع الرقاد والعباد الذين يقال لهم الأبدال.

2) z. B. Korân Sure II v. 96 vgl. al-Makkarî Bd. I p. ٢٨٩, 10 سخن بابل. Jeder kennt die Phrase: اخبرني المهر من السحرة بارض بابل vgl. Jesaja XLVII 9. 12.

3) as-Sujûti Husn-al-muhâdara (Hdschr. der k. k. Hofbibl. cod. Mixt. nr. 148 Bl. 159 recto) قال الجاحظ في كتاب الامصار الصناعة بالبصرة والفصاحة بالكوفة والتخبيت ببغداد والتغفل بسمرقند والغى بالرى واللقا بنيسابور والحسن بهرة والمروءة ببلخ والبخل بمرو والمجائب بمصر

Auch im Talmud und bei Jos. Flav. figurirt Egypten als Wunderland; die Beweisstellen dafür sind zusammengestellt bei *Jos. Derenbourg* Essai etc. Bd. I p. 203. Ebenso lässt sich der entthronte König von Spanien Alfons X. mystische Künste von einem egyptischen Weisen lehren (*Simoni: de la littérature du Midi de l'Europe* Bd. III p. 165).

4) Prolegomena I. c. Bd. XVII p. ٢٨٣ متوارفا في ذلك القطار عن

aufmerksam studiren, machen wir die Erfahrung, dass der grösste Theil der bedeutenden Wunderthäter den Glanzpunkt seiner Wirkksamkeit in Egypten erlebt oder wenigstens längere Zeit in diesem Lande sein gemeinnütziges Gewerbe ausübt. Selbst ein historischer Schriftsteller über Egypten geht in seiner Darstellung von der Annahme aus, dass sich in der Geschichte dieses Landes hauptsächlich die heilige Siebenzahl bethätige ¹⁾.

So haben also Egypten und Syrien ²⁾ eine gewisse historische Continuität als Basis für das Platzgreifen des muhammedanischen Sūfismus. Nicht als ob das Maġrib an Heiligen ³⁾ und Wunderthätern nichts hervorgebracht hätte; die grosse Anzahl von Sidi- und Murābitgräbern, Mausoleen und mit heiliger Scheu und Pietät gepflegten Wallfahrtsorten, wie sie aus älterer Zeit überkommen sind und noch in moderner Zeit entstehen, dürfte als sprechender Gegenbeweis gegen eine solche Behauptung geltend gemacht werden. Dann ist es ja doch bekannt, welche Ausbreitung mehrere mystische und besonders auf die Incarnationslehre beruhende Religionssecten im Maġrib fanden ⁴⁾. Doch wird es von anderer Seite nicht in Abrede zu stellen sein, dass abgesehen davon, dass solche Religionssecten im Sinne der Anhänger aus dem Volke immer mehr oder weniger auf politische und nationale Ursachen (Reaction gegen das überhandnehmende Araberthum) zurückzuführen sind — der gebildete Theil der westlichen Muhammedaner dem Mysticismus mit grösserer Behutsamkeit entgegenkam als ihre östlichen Glaubensbrüder, dann dass diese Sūfi's und Asketen dort selbst nicht solchen Boden für schwindelhafte Volksbethörung fanden wie beispielsweise in Egypten und Syrien. Man kann auch die Beobachtung machen, dass maġribinische Schriftsteller, wenn sie zu Biographien von Mystikern kommen, nie ein solches Gewicht auf deren Wunderthaten und مناقب legen, und in deren Aufzählung nie solche Ueberschwänglichkeit entfalten wie

أوليمهم فعلومها السحرية وآثارها باقية بارضهم في البرابى وغيرها
وقصة سكرة فرعون شاعرة باختصاصهم بذلك.

1) *Flügel* Katalog der k. k. Hofbibliothek Bd. II p. 137.

2) Ausser der von *v. Kremer* erwähnten Sammlung von Biographien syrischer Asketen, ist noch zu erwähnen das Werk Burhān-ad-dīn al-Gabari's (geboren im Jahre 640 H.) مشيخة مباركة شامية (Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek cod. Ref. nr. 14).

3) Um gar nicht zu erwähnen, dass Andalusien ein ganz beträchtliches Contingent von theoretischen Mystikern liefert, man braucht nur Ibn 'Arabī, Ibn Sab'īn u. a. m. zu nennen.

4) *Jakāt* Bd. II p. vlv, Ibn Chaldūn l. c. Bd. XVII p. lvi.

die ostländischen Schriftsteller ¹⁾. Es ist somit nicht auffallend, wenn andalusische Dichter die Spitze epigrammatischer Poesie gegen das Šāfiunwesen kehren; wenn z. B. ein Dichter aus Granada einem Unwissenden, der plötzlich Šāfi wurde (diesen Sinn müssen die Worte: ليس صوفيا meines Gewährsmannes haben), zuruft ²⁾: „Du kleidest dich in ein wollenes Kleid, während du doch nackt bist von Vorzügen und Verstand:

„Wie kommt es denn, dass dieses Kleid noch gestern

„Dem Schaf als Hülle diente und schon heute

„Ein Ziegenbock ³⁾ darin einherstolziet?““;

oder wenn in einem andern Epigramm die šāfiische Ansprüche machenden Leute „Wölfe in Menschengestalt“ genannt werden, und „Zendike, die tief in Ketzerei stecken“; wenn ihnen vorgeworfen wird, dass sie dem unwissenden Volke das Geld aus der Tasche locken und die Reinheit der Ehen durch unzüchtige Ausschreitungen bedecken u. s. w. ⁴⁾.

II. Unter diejenigen, welche sich mit der Vergleichung der socialen Zustände des westlichen Islam mit denen in den östlichen Provinzen schriftstellerisch beschäftigten, gehört auch derjenige Gelehrte, den und dessen hieher gehöriges Werk in diesen Blättern den Lesern vorzuführen ich mir erlaube. Er gehört nicht zu den objectiven Beurtheilern; wir werden im Folgenden sehen, dass unser Schriftsteller den Contrast zwischen östlichen und westlichen Zuständen zu grell, und zwar zum Nachtheil der ersteren aufträgt. Unser reisender Eiferer heisst:

‘Alī b. Mejmūn b. Abī Bekr al-Idrīsī al-Magribī.

Die Quellen, die mir zu Gebote stehen, haben verschiedene Angaben über seinen Geburtsort; eine Variante in einigen Codices des Hāgī Chalfa weist ihm den Bezirk von Fez als Geburtsort zu ⁵⁾, wäh-

1) Man vergleiche zum Beispiel die Biographie des Ibn ‘Arabī bei al-Makḳārī mit einer beliebigen Šūfībiographie bei as-Sarānī oder anderen östlichen, auch nicht-šūfischen, Schriftstellern.

2) al-Makḳārī Bd. I p. 137.

3) التيس im Arabischen gern dafür angewendet, was man zu deutsch „Schafskopf“ nennen würde. So nennt der Dichter Šaḥr-al-Gajj in einem Spottgedichte auf einen Muzajni seinen Gegner superlativisch تيس تيس (ungefähr: asinus asinorum) bei Ibn-as-Sikkīt Kitāb-al-alfāz (Leidener Hdschr. Warner’scher Fonds nr. 597 p. 133; vgl. al-Gauhārī s. v. أرم, Būlak Ausgabe Bd. II p. 708) und Jākūt Bd. II p. 137, 11.

4) al-Makḳārī Bd. I p. 137.

5) Flügel’s Anmerkungen zu H. Ch. Bd. VII p. 650, 2. Diese Angabe wird unterstützt durch den Umstand, dass ‘Alī al-Magribī, nachdem er von der Bd. XXVIII,

rend Tāšköprüzâde ihn geradezu den Andalusier (الاندلسي) nennt¹⁾ und ihn seine ersten Studien bei einigen berühmten Šeiḥ's in Spanien machen lässt. In den Jahren 870 - 80 H. finden wir ihn nach seiner eigenen Angabe²⁾ in Fez als eifrigen Schüler des Traditions- und Rechtsgelehrten Abū-Zeid 'Abd-ar-Raḥmān Sulejmān al-Ḥamīdī, dem er bedeutende Kenntnisse in anderen Wissensfächern, wie Grammatik, Metrik und Arithmetik nachrühmt, und den er als im Maġrib fast vereinzelt dastehenden Kenner des Traditionswerkes al-Taḥdīb schildert und überhaupt als frommen, mit edlen Eigenschaften begabten Mann feiert. Unter seiner Leitung trieb er vorzugsweise das 'ilm-az-ẓāhir³⁾; besonders hörte er bei ihm Vorlesungen über das grosse Traditionswerk des Imām Mālik und das unter dem Namen al-'Omda bekannte Kompendium der beiden Šāḥiḥe. Als er zu diesem Lehrer kam, scheint unser 'Alī noch nicht sehr in die Geheimnisse der

Corruption der Rechtsgelehrten des östlichen Islam gesprochen, gerade die Gelehrten von Fez als rühmliches Gegentheil namhaft macht (Gurbar-al-Islām

Bl. 31 recto) وعَدَّ الْمُصَيَّبَةُ الْعُظْمَى حِفْظَ اللَّهِ مِنْهَا عِلْمَاءَ مَدِينَةِ فَاسَ (Bl. 31 recto) وجميع معاملاتها من المغرب الأقصى إبقاها الله دار إسلام ومظهرًا لأحياء السنة المحمدية وإقامة الحدود الشرعية والاحكام الدينية ما دام الضياء والظلام وزاد لعلماءها هدى وتقوى وبارك فيهم وفي ذرياتهم واصلحهم.

1) as-Šaḡā'ik an-Na'mānija (Wiener Hdschr.) Bl. 116 recto. Wir theilen bald den ganzen Text der Biographie, auf welche wir uns beziehen, mit.

2) Baġān fa'īl chifār an-na's Bl. 11 recto بل لم يبق في وقتنا هذا في المغرب الأقصى والأدنى من يحفظ هذا الكتاب عن ظهر قلبه مثله لا في فاس ولا في غيرها من مدن المغرب بإجمعه فأتى أعرف ذلك جيدًا وكان مُتَنَبِّئًا ومُحَدِّثًا وله اطلاع وفهم في سائر العلوم مثل النحو والعروض (والفروض) والحساب وكان صالح النية رحمه الله ورضي عنه وكان موصوفًا بالأوصاف المحمودة هذا معروف ومعلوم عند علماء الحديث من أراد ذلك فليطلع كتبهم فهم أهل ذلك ولكل مقام مقال فسألوا أهل الذم إن كنتم لا تعلمون.

3) ibid. Bl. 17 recto لكن كنْتُ أسمع في حين قُرَأَ علم الظاهر على الشيخ الحميدى النخ.

Traditionswissenschaft eingeweiht gewesen zu sein; denn er berichtet uns mit naiver Aufrichtigkeit, dass ihn dieser vielgerühmte Lehrer zuerst über das Verhältniss al-Buchârî's zur Traditionskunde aufgeklärt habe ¹⁾. Er entschloss sich hierauf (noch vor dem Jahre 904, in welchem wir ihn bereits in Damaskus finden) seine Heimath zu verlassen und die östlichen Länder des Islam aufzusuchen. Nachdem er eine Wallfahrt nach Mekka unternommen hatte ²⁾, begab er sich zuerst provisorisch nach Syrien und sammelte daselbst viel Erfahrungen, übersiedelte dann nach der europäischen Türkei, hielt sich in den hervorragendsten Städten derselben, wie Konstantinopel, Adrianopel, besonders aber Brussa, wo er seinen Wohnsitz für längere Zeit aufschlug, auf, um dann nach Syrien, zuvörderst nach Damaskus, zurückzukehren. Er starb in Aleppo im Jahre d. H. 917.

Egypten und Persien hat er, wie er selbst angiebt, nie gesehen, wol aber auf seinen Reisen viel mit Leuten aus diesen Ländern verkehrt, deren Angaben und deren eigener Lebensweise er vieles entnimmt, was er in seiner sittenrichterischen Schrift angiebt ³⁾. Demnach beruht die Angabe Tâsköprüzâde's ⁴⁾, der ihn in Kairo wohnen lässt, auf einem Irrthum, ein Grund mehr, warum wir die Nachricht desselben Verfassers über unseres 'Alî Abstammung verwerfen können.

Er wird als sittenreiner, charakterfester und im strengsten Sinne des Wortes gesetzestreuer Mann geschildert, unerschrocken gegen Fürsten und Grosse, von denen er nie Geschenke annahm, streng gegen seine Schüler. Seine Strenge gegen letztere artete — wie sein Biograph meldet — zuweilen in Jähzorn aus; einst prügelte er einen Schüler, von dem er etwas vom traditionellen Standpunkte aus zu Beanstandendes sah, so sehr, dass er ihm die Knochen zerschlug. Ebenso liebe- und theilnahmevoll zeigte er sich aber auch gegen seine Schüler, täglich bewirthete er zwanzig Mann an seinem Tische.

1) *ibid.* Bl. 11 recto.

2) Tâsköprüzâde l. c.

3) Gurbat-al-islâm Bl. 3 recto أما الشام فمعرفة ذلك بالمشاهدة

لحسينه وأما بلاد الاعجام وفي بلاد فارس والروم فقد صرح ذلك عندي
بمشاهدة أهلها وأما فارس فلا اجتماعي مع غير واحد من علماءهم
وفقرآهم وتحققتم أمرهم أقوالاً واحوالاً ولم ادخل بلادهم وأما
مصر فلم ادخله قط لكن صرح امرهم عندي من بعض اقوام من أهلها
وبنواتم اخبار من يؤتف به من أهلها وغيرهم من أهل العدل.

4) as-Sakā'ik an-Nomānija l. c.

Was seine Schriften anbelangt, so wird uns hier seine Abhandlung: بيان غربة الاسلام بواسطة صنفى المتفقه والمتفقر من: اهل مصر والشام وما يليها من بلاد الاعجام beschäftigen; er begann dieselbe am 19. Muharram 916 — also kurz vor seinem Tode — zu schreiben, und sie ist wahrscheinlich als sein letztes Opus zu betrachten ¹⁾. Mir lag sie in der Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek ²⁾ vor; Hāġī Chalfa erwähnt derselben zweimal ³⁾. Wir werden aus nachfolgenden Mittheilungen erschen, dass dieses Werkchen eine schonungslose Kritik der religiösen und sittlichen Gebrechen und Ausschreitungen der fuḡahā und fuḡarā des östlichen Islams zum Vorwurf hat, insoweit der Verfasser mit deren Treiben theils durch autoptische Erfahrungen in mehreren Ländern, die er bereiste, theils aber durch das, was er von Leuten aus diesen Gegenden sah, bekannt war. Auf die fuḡarā scheint er es, trotzdem in dem vor uns liegenden Tractate nur der kleinere Theil der Besprechung dieser Klasse gewidmet ist, besonders abgesehen zu haben, denn schon früher (ein Jahr vor Abfassung des Gurbat-al-islām) schleuderte er gegen sie eine Streitschrift, zu deren Abfassung ihn unliebsame Erfahrungen veranlassten, die er bei Gelegenheit eines Ausfluges nach dem جبل عجلون machte ⁴⁾. Wir würden jedoch irren, wenn wir aus dieser von Seiten des Verfassers so eifrig betriebenen Befehdung der fuḡarā den Schluss folgern wollten, er wäre ein systematischer Gegner des Sāfismus gewesen. Er war eben selbst ein Freund und Anhänger desselben, aber in maġribinischem Sinne. Er betont es selbst mehrfach, dass er nur diejenigen im Auge habe, die sich den Namen fakīr unrechtmässiger Weise beilegen ⁵⁾ und unter dem Deckmantel der Askese nichts

1) Gurbat-al-islām Bl. 2 verso; er hielt sich zu jener Zeit in as-Salībīja bei Damaskus auf. — Auf den Titel dieser Schrift reflectirt der Verf. an zwei Stellen derselben: Bl. 35 verso, wo er ein Kapitel mit dem Ausrufe

يا غربة الاسلام فيا غربة الاسلام ببلاد الشام und Bl. 45 recto: يا غربة الاسلام مع هؤلاء الفسقة من المتفقر والمتفقه من اهل هذه البلاد.

2) Cod. Ref. nr. 151 Bl. 1—74.

3) II. Ch. Bd. II p. 79 nr. 1988; Bd. IV p. 310 nr. 8565 unter dem Titel: غربة الاسلام في الحلب والشام.

4) II. Ch. Bd. V p. 203 nr. 10682.

5) Gurbat-al-islām Bl. 2 verso. ومعنى المتفقه والمتفقر أى المنتسبين الى الفقه على غير اصل والمنتسبين الى الفقر كذلك فالفقيه شىء والمتفقه شىء.... وكذا القول فى صنف المتفقر الحكم سواء.

anderes als habgierige und den sinnlichen Genüssen ergebene Egoisten sind. Er trat vielmehr für den Mystiker Ibn 'Arabi in einer Vertheidigungsschrift über des letzteren berühmtes Werk „fuṣūṣ“ in die Schranken ¹⁾ und verfasste selbst ein Vademecum für angehende Adepten des Sūfismus.

Allerdings aber scheint mir unser Verfasser nicht mit einem Sāfi Namens Mejmūn al-Maġribī zu verwechseln zu sein, dessen Ġāmī in seinen Nafahāt erwähnt ²⁾; dieser scheint vielmehr zu den Schwindlern bester Sorte zu gehören. „Er trug“ — so erzählt sein Biograph — „ein Behältniss bei sich; so oft er etwas wünschte, brauchte er nur seine Hand in das Behältniss zu stecken, um sofort dasjenige vorzufinden, dessen er eben in jenem Augenblicke bedurfte.“

Ausser dem بيان غربة الاسلام lag mir in einer Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek ³⁾ noch eine andere Abhandlung des

Ali al-Maġribī vor: بيان فصل خيار الناس والكشف عن مكم الوسواس; ich zweifle nicht daran, dass diese Abhandlung identisch ist mit derjenigen, welche Hāġī Chalfa ⁴⁾ unter dem Titel: مواهب

مواهب الرحمن في كشف عورة الشيطان kennt: es ist ja in der orientalischen Literatur keine Seltenheit, dass dasselbe Werk unter verschiedenen Titeln namhaft gemacht wird. Der Held dieser Abhandlung ist der Satan, dessen auf die Irreführung der Rechtgläubigen gerichtete Wirksamkeit, ein von dem Verfasser häufig berührtes Thema, ziemlich umständlich geschildert wird. Man sieht es dieser Abhandlung an, dass sie vor dem Bajān ġurbat-al-islām abgefasst worden sein muss, denn der Ausdruck علم الظاهر im Unterschiede von علم الباطن, dessen er sich hier noch bedient ⁵⁾, ist von dem Standpunkte aus, den der Verf. später einnahm — wie wir sehen werden — unmöglich; doch ist diese Abhandlung bereits nach des Verfassers Ankunft im Maṣriḳ verfasst, da er von seinem Vaterlande wie von der Ferne aus spricht ⁶⁾.

Da wir in unseren Angaben über unseren Verf. häufig auf den Artikel des Tāškōprüzāde (in seinem biographischen Sammelwerke

1) H. Ch. Bd. V. p. 359 nr. 11300.

2) Persische Hdschr. der Bibliothek der Akademie d. Wiss. in Budapest Blatt 42 recto.

3) Cod. Ref. nr. 151 Bl. 100—118.

4) H. Ch. Bd. VI p. 243 nr. 13369.

5) Blatt 17 recto (s. oben).

6) Blatt 11 recto.

(الشقائق النعمانية) Bezug genommen haben, wollen wir denselben nach der uns zugänglichen Handschrift ¹⁾ im Text mittheilen:

ومنهم الشيخ العارف بالله السيد علي بن ميمون المغربي الأندلسي
 تربى قدس سره ببلاطه عند الشيخ ابن عرفة والشيخ الديباسي ثم
 دخل القاهرة وحج ثم دخل البلاد الشامية ورأى كثيراً من الناس ثم
 توطن بمدينة بروسا ثم رجع إلى البلاد الشامية وتوفى بها في سنة
 سبع عشرة وتسعمائة وله مقامات عليّة واحوال سنّية وكان من التقوى
 على جانب عظيم وكان لا يخالف السنّة حتى نُقل عنه أنه قال لو أتاني
 يزيد بن عثمان لا أعلمه إلا بالسنّة وكان لا يقوم للزائرين ولا يقومون
 له وإذا جاء أهل العلم يفرش له جلد شاه تعظيماً له وكان قوالاً بالحق
 لا يخف في الله لومة لائم وكان غصباً شديداً إذا رأى في المريدین منكراً
 يضربهم بالعصا حتى أنه كسب بضربه عظم بعض منهم وكان لا يقبل
 الوظيفة ولا عدايا الأمراء والسلاطين وكان مع ذلك يطعم كل يوم
 مقدار عشرين نفوساً من المريدین وله احوال كثيرة ومناقب عظيمة لا
 يحتمل هذا المختصر تعدادها قدس الله سره ۵

III. Gehen wir nun an die Streitschrift selbst. Wir haben bereits oben vorausgeschickt, dass, wie schon aus der Ueberschrift zu ersehen ist, dieselbe gegen die Ausschreitungen von zwei Klassen der muhammedanischen Gesellschaft gerichtet ist: gegen die der Rechtsgelehrten und die der Asketen, und dass der Verfasser nicht sowol gegen diese Lebensberufe selbst feindlich aufzutreten gesonnen ist, als vielmehr die Missbräuche kennzeichnen will, welche mit diesen Lebensstellungen von Leuten getrieben werden, welche sich bloss dazu bekennen, ohne ein Anrecht darauf zu haben.

Vor allen Dingen kann der Verf. die strenge Sonderung nicht anerkennen, welche in den östlichen Ländern zwischen dem فقه und der tieferen, mystischen Religionswissenschaft gemacht wird, eine Sonderung, welche diese Wissenschaften nicht nur als einander gegensätzlich aufhebende Dinge hinstellt, sondern auch Ursache davon ist, dass die Vertreter einer jeden derselben principielle

1) K. k. Hofbibliothek Cod. H. O. nr. 122 Bd. I Blatt 116 recto.

Feinde der Vertreter der anderen werden müssen¹⁾. Fikḥ und Mystik sind nicht zweierlei und einander entgegengesetzte Dinge, sondern nur zwei Qualitäten an einem und demselben Subjecte

(صفتان لموصوف واحد), nämlich an dem Propheten, dem dieselben ursprünglich angehören; denn beide Qualitäten laufen nur auf das Erfassen des göttlichen Wesens hinaus, sie bedingen und ergänzen einander und können daher wesentlich nicht von einander getrennt werden. Wenn daher diese Klassen einander der Einseitigkeit zeihen, insofern die Ejnen das Hauptgewicht auf die religiöse Uebung (عمل), die Anderen auf die Erkenntniss (علم) legen, so beweisen sie nur, dass ihnen das Wesen der wahren Religiosität, welche beide Elemente in sich vereinigt, nicht aufgegangen ist²⁾. Von diesem Gesichtspunkte ausgehend erklärt der Verf. die beliebte und gangbare Scheidung zwischen dem علم الظاهر, welches die fuḳahā, und dem علم الباطن, welches die fuḳarā in Anspruch nehmen, für grundfalsch und verwirft dieselbe schon deswegen, weil sie nicht im Muhammedanismus begründet ist³⁾ und erst lange nach der Zeit des Propheten und seiner Genossen auftritt. Muhammed stellt sich in einem seiner Aussprüche als „Stadt der Wissenschaft“ (مدينة

1) Gurbat-al-islām Bl. 4 verso فالمتفقه يرى المتفقر جاهلاً لكونه

يرى نفسه عالماً ولم يعلم أن نفس رويته كونه عالماً هو عين الجهل فهو

في الحقيقة جاهل من الغير الذي رآه جاهلاً. Ebenso treten die fuḳarā den fuḳahā entgegen; vgl. z. B. Alfred v. Kremer's Notice sur Šarāfi (Journal asiat. 1868 Bd. I). Auch der bekannte Mystiker 'Alī al-Chawāss sagt

(Hdschr. Ref. nr. 235 Bl. 3 verso) فكل صوفي فقيه ولا عكس. Eine ähnliche Tendenz hat auch die Erzählung, dass Ga'far as-Sādiq dem Abū Ḥanīfa sein Missfallen über des Letzteren Methode in der Religionswissenschaft geäußert habe:

قال لأبي حنيفة بلغني أنك تقيس في الدمن وأول من قاس إبليس قال

قال لأبي حنيفة بلغني أنك تقيس في الدمن وأول من قاس إبليس قال (Hdschr. Ref. nr. 141 Blatt 39 verso).

2) Gurbat Bl. 5 verso فحاصل الامر أنهم رأوا انفسهم بالعمل وغيرهم

علم بغير عمل والمتفقه رأوا انفسهم بالعلم وغيرهم عمل بغير علم وكل الصنفين على هذا في شقاق بعيد وضلال مبين لا تباعهم في هذا هو انفسهم ولم يعلموا ان العلم بغير عمل لا ينفع والعمل بغير علم لا ينفع.

3) Allerdings ist sie — was der Verfasser nicht erwähnt — an einen Traditionsauspruch angelehnt worden (s. al-Buchārī Recueil etc. باب العلم nr. 42. ed. Krehl. Bd. I p. 44).

دار، während er 'Alî „das Thor zu dieser Stadt“ nennt; keine Erwähnung geschieht hier von einem Unterschiede der beiden genannten Arten des Wissens, auch nicht davon, dass die Genossen sich in علماء الظاهر und علماء الباطن theilten; sie gehörten vielmehr Alle der letzteren Klasse an, insofern sie ihr Wissen im Herzen hatten, und der ersteren, indem sie dasjenige, was sie im Herzen erkannten, nach Aussen hin bethätigten (وعلمه صلعم ظاهر) وباطن وعلم احكامه اجمعين ذلك وهم عدد كثير ولم يبلغنا ان بعضهم كانوا علماء الظاهر وبعضهم علماء الباطن بل كانوا كلهم علمهم في قلوبهم وهي البواطن فظهر ذلك على ظواهرهم اى على (جوارحهم الظاهرة)¹⁾ — Zu jener Zeit war es auch noch nicht Mode geworden, Bücher zu verfassen und Vorlesungen zu halten; die gegenseitige Belehrung wurde auf die freieste Weise durch Fragen und Antworten erzielt. Nur nachdem die rechtgläubige Gemeinde sich über die Welt verbreitete, und dem Islam viele fremde Elemente zuströmten, stellte sich die Nothwendigkeit heraus, die Traditions- und Korankenntniss durch jene beiden Auskunftsmittel aufrecht zu erhalten und zu fördern²⁾, „was man als schöne Neuerung anerkennen müsse“ (وعى بدعة حسنة).

Wir sehen aus den letzten Worten des Verfassers, dass er sich die von den orthodoxen muhammedanischen Rechtslehrern empfohlene Unterscheidung zwischen schönen (d. h. zu billigenden) und unschönen (d. h. verwerflichen) Neuerungen angeeignet hat. Die allerrigoroösesten Gesetzeslehrer des Islam und die allerfanatischsten Eiferer gegen jede bid'a (Neuerung) tragen in dieser Beziehung im Gegensatze gegen eine genug bekannte politisch-religiöse Secte, welche Alles zur Zeit des Propheten nicht Geübte, ohne Unterschied der Natur desselben, verpönt, den durch den Fortschritt der Zeit geänderten Verhältnissen Rechnung und machen einen für die Praxis höchst wichtigen Unterschied zwischen البدعة السيئة und البدعة الحسنة, obwohl auf der anderen Seite nicht zu verkennen ist, dass es innerhalb des orthodoxen Islam immer noch eine Klasse von Ultras gab, welche diesen Unterschied auf die engsten Grenzen einzuschränken Lust hatten, während wieder viele Andere auf diesem Gebiete die grösste Sorglosigkeit und Laxheit zur Geltung brachten. „Viele Menschen“ —

1) Gurbat-al-islâm Blatt 7 verso, vgl. Bl. 9 recto ولم يبلغنا ان نبينا صلعم نوعه نوعين فقال هذا ظاهر وهذا باطن حتى يتنوع حامله بتنوعه.

2) ibid, Blatt 8 recto.

so sagt der Theologe Ahmed ar-Rûmî al-Akhişârî in seinem „Kehrbesen der Neuerungen“ — „wollen diesen Unterschied „nicht machen und meinen, dass Alles, was ihr eigener Sinn für „gut findet, und wozu ihre eigene Seele Neigung verspürt, auch zu „billigen ist, verwechseln mithin Erlaubtes mit Unerlaubtem, indem „sie einem blinden Kameele gleich straucheln, welches in seinem „Gange den schlüpfrigen verderbenbringenden Weg von der geeb- „neten Heerstrasse nicht zu unterscheiden weiss. Bei den der „Menschheit im Allgemeinen Nutzen bringenden Neuerungen (denn „es wird vorausgesetzt, dass jede Neuerung Nutzen zu stiften be- „absichtigt) ist denn vor allen Dingen die Veranlassung ins „Auge zu fassen, welcher die fragliche Neuerung ihren Ursprung „verdankt. Ist nun diese Veranlassung ein neuentstandenes Ver- „hältniss, das zur Zeit des Propheten noch nicht obwaltete: so „darf man demselben durch eine ihm entsprechende neue Einrich- „tung Rechnung tragen ¹⁾; . . . war aber dieselbe Veranlassung be- „reits zu Lebzeiten des Propheten vorhanden, ohne dass er selbst „diese Veranlassung berücksichtigte: so ist jede darauf fussende „Neuerung als eine Abänderung des Glaubens zu betrachten; denn „der Prophet hätte nicht versäumt, den schon zu seinen Lebzeiten „obwaltenden Verhältnissen Rechnung zu tragen, wenn er ihre Be- „rücksichtigung für heilsam befunden hätte. Da er dies aber nicht „that, so übt derjenige, welcher dies nach dem Tode des Propheten „nachholen will, eine verwerfliche, durchaus nicht zu billigende „Neuerung“ ²⁾.

In die erste Klasse nun ordnet, wie wir sehen, unser Ver- fasser das spätere Aufkommen von Literaturproducten ein.

Ist nun — so fährt unser Autor fort — die zunftrmässige Sonderstellung, welche sich die mutafakkihûn im Unterschiede von den mutafakkirîn zugeeignet, an sich verwerflich und vom Stand- punkte des reinen Islam nicht zu billigen: so wird dieser Miss- brauch noch um so mehr der Rüge der wahren Rechtgläubigen verfallen, wenn man die vielen Ausschreitungen in Betracht zieht, deren sich die Zunft der Rechtsgelehrten schuldig macht. Der Verfasser zieht dieselben behufs Darlegung dieser Ausschreitungen von den verschiedenen Seiten ihrer Berufsthätigkeit in Betracht, nämlich als Mufti's, Professoren und Autoren, als Richter, als Ge- richtsassessoren, als Prediger und als Vorbeter (منهم من نصب نفسه للفتوى والتدريس والتصنيف ومنهم من نصب نفسه للقضاء ومنهم من نصب نفسه للشهادة ومنهم من نصب نفسه للوعظ).

1) z. B. die Redaction des Korans, wozu bei Lebzeiten Muhammed's noch keine Veranlassung vorlag, „da so lange er selbst lebte, die Offenbarung noch ununterbrochen fortdauerte“.

2) Handschrift der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 154 Bl. 64 recto.

1) (ومنهم من نصب نفسه للامامة والخطابة). Ein grosser Missbrauch, dem diese fünf Arten von fakīh's in gleicher Weise Vorschub leisteten, macht sich gleich von vorne herein in ihren Eigennamen bemerkbar. Sie erfanden nämlich die Unsitte der sogenannten Beinamen (القاب), „indem sie den traditionellen Eigennamen durch einen ketzerischen Beinamen ersetzen und hiedurch die muhammedanische Tradition zu Gunsten satanischer Neuerungen verdrängen und ertödteten²⁾, während doch jede Neuerung, welche einen traditionellen Brauch verdrängt, verboten, und wer derselben das Wort redet, ein Ungläubiger ist“. Dahin gehört auch, wenn sie (nämlich die Rechtsgelehrten im östlichen Islam)³⁾, die lakab's, welche in

1) Gurbat-al-islām Blatt 12 recto.

2) Blatt 12 verso اَبْدَلُوا الاسْمَ السَّيِّئَ بِالْقَبِّ الْبِدْعِيِّ فَغَيَّرُوا السُّنَّةَ

الْمُحَمَّدِيَّةَ وَاَبْدَلُوها بِالْبِدْعَةِ الشَّيْطَانِيَّةِ وَكُلُّ بِدْعَةٍ اَمَاتَتْ سُنَّةَ فِيهِ
وَيُنْعَتُ بِنَجْمِ الدِّينِ وَهُوَ 15, p. 100. bei al-Makkari Bd. II. حَرَامٌ وَمُسْتَحْلَاهَا كَاثِرٌ
كَنْعَتِهِ نَجْمٌ يُصْنِئُ سَنَاهُ.

3) Daher heissen auch diese Beinamen الْاَلْقَابُ الْمَشْرِقِيَّةُ vgl. al-Makkari Bd. I p. 91, 18 über Ibn Sab'īn الْمَشْرِقِيَّةُ وَيُلْقَبُ مِنْ الْاَلْقَابِ الْمَشْرِقِيَّةِ
الملقب في Abū Ibrāhīm al-Ubbādī 12 s. v. بقطب الدين
p. 15, 15 s. v. Abu-l-Walid as-Sāṭibī والبلاذ المشريقية ببرهان الدين
وقد تجدد به في اقطار المشرق مفخرهم وهو معروف هناك بفخر الدين
وُلُقِبَ الْمَشَارِقَةِ بِرَضَى الدِّينِ Abū 'Abd-Allāh Muḥammad as-Sāṭibī 15, p. 100.
وُلُقِبَ فِي الْمَشْرِقِ بِرَشِيدِ الدِّينِ 'Isa b. Sulejmān ar-Rundi 10, p. 14.

Unter den andalusischen Gelehrten, welche die Länder des Ostens besuchten, sind diese lakab's häufig, und es ist vorauszusetzen, dass ihnen dieselben in der Regel erst im Osten beigelegt wurden, wenn dies auch al-Makkari nicht wie

in den oben angeführten Stellen ausdrücklich hervorhebt z. B. شمس الدين

ibid. p. 931 nr. 304; زكى الدين p. 914 nr. 295; نور الدين

٥٠٤ صياء الدين ٨٣٣ nr. 214; اثير الدين ٨٢٣ nr. 213; برهان الدين

nr. 43, ٥٣٧ nr. 65, ٥٠٩ nr. 118, ٩٣٤ nr. 302; مجد الدين p. ٥٢٥ nr. 55;

neuerer Zeit erfunden, den altehrwürdigen Namen des Propheten und seiner Nachfolger vorziehen, indem die Ostländer statt Muḥammed

زين الدين, statt Abū Bekr تقي الدين, statt 'Omar زين الدين, statt 'Otmān فخر الدين, statt 'Alī نور الدين gebrauchen u. s. w. ¹⁾ Solche Namensänderung ist vom religiösen Standpunkte betrachtet völlig unzulässig. Wer den Namen Muḥammeds in Šems-ad-dīn verändert, der hat an die Stelle des Korans die Einflüsterung des Satans gesetzt. Gott sagt: „Muḥammed ist der Gesandte Gottes“, nicht aber: „Šems-ad-dīn ist der Gesandte Gottes“. Nennt sich nun gar einer der mutafakkiḥin oder mutafakkiḥin mit solchen Beinamen wie meḡd ad-dīn (der Ruhm des Glaubens) muḥibb-ad-dīn (der Liebhaber des Glaubens), kemāl-ad-dīn (die Vollkommenheit des Glaubens) u. a. m. ²⁾: so sind diese Beinamen

جمال الدين p. 4.0 ur. 134, 4.v nr. 144 u. a. m. Diese „östlichen Beinamen“ wurden allerdings auch im Westen nicht verschmäht; Zeugnis dafür bietet Ibn al-Chatīb (bei Dozy, Historia Abbadidarum Bd. II p. 156)

محمد بن عبد الله الخ يكنى ابا عبد الله ويلقب من الالقاب المشرقية وكذا التناثر وغيره مما نهى عنه وحذر منه. Aus al-Maḥḥarī Bd. I p. 339 geht hervor, dass namentlich in Cordova der Gebrauch solcher Beinamen Ueberhand nahm بالالقاب وغيره مما نهى عنه وحذر منه.

1) Ueber die Entstehung einer anderen Art von Ehrennamen im östlichen Islam vgl. Introduction à la nouvelle édition der Ḥariri'schen Maḥāmāt p. 7.

2) Ich will hier auf die seltsame Anwendung des Wortes فلان bei den mit dem Worte دين zusammengesetzten laḥab's hinweisen, wie sie sich einmal bei Ibn Baḥḥa (Pariser Ausgabe) Bd. II p. 363, 6 findet; dort meldet nämlich der معرف (eine Art „introdueteur“) den zum Emir eintretenden فقيه

in folgender Weise an: بسم الله سيّدنا فلان الدين (d. h. irgend ein beliebiges مضاف vor dem Worte دين). Andererseits deutet diese Notiz auf die überaus häufige Anwendung der mit دين zusammengesetzten Beinamen gerade im Kreise der faḥih's. Zuweilen hat ein Mann zwei solche durch eine Zusammensetzung mit دين entstandene Beinamen; z. B. نظام الدين und صبياء الدين zugleich. Wenn man nun beide Beinamen namhaft macht, so kann dies auch so geschehen, dass man im zweiten مضاف durch ein ضمير auf das erstgenannte مضاف إليه hinweist, wie bei al-Maḥḥarī Bd. I p. 4.,

أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد صبياء الدين ونظامه 9

ungefähr so aufzufassen, wie in der Lexicologie die اصداد, indem diejenigen, welche sich solche Namen beilegen, die Religion des Satans anerkennen, der ihnen, nachdem sie der wahren muhammedanischen Religion ¹⁾ bar sind, diese Benennungen einflüsterte, welche das gerade Gegentheil von dem besagen, was ihren Trägern eignet, Leuten, welche mit den schmutzigsten Eigenschaften, wie Hochmuth, Selbstsucht, Heuchelei, Neid, Geiz, Stolz, Herrschsucht, Treulosigkeit, Habsucht u. s. w. befleckt sind ²⁾. Wie können sich dann solche Leute den Glanz des Glaubens, die Liebhaber des Glaubens u. s. w. nennen?

Noch sündhafter aber ist es von diesen Leuten, dass sie an ihren selbsterfundenen Beinamen so sehr Gefallen finden, dass sie es als Zeichen der Geringschätzung ansehen, wenn sie etwa statt ihres in thörichter Selbstgefälligkeit angenommenen lakab's mit ihrem echten Vornamen محمد gerufen werden. Sie treiben diese Sache so weit, dass sie nur dann, wenn sie ihre Missbilligung gegen Jemand kund geben wollen, sagen: 'Es sagt mir Muhammed' oder 'Es ruft mich Muhammed', wenn sie der betreffenden Person nicht die Ehre anthun wollen, sie Šems ad-dīn zu nennen, was dann von Seiten des also Benannten Zorn und Entrüstung und die Abschneidung jeder freundlichen Beziehung hervorruft ³⁾. Der Name Muhammed kann demnach nur spottweise angewendet werden; wer könnte aber in Abrede stellen, dass derjenige, dem der von Gott zu allermeist geehrte und ausgezeichnete Name

1) الدين المحمدي bei unserem Verfasser eine stehende Phrase für Islam (vgl. eine Stelle bei dem türkischen Historiker Pečewi, Konstantinopeler Ausg. Bd. I p. 39, 7, wo für Muhammedaner gesagt wird: محمد نامنده کمسند), Ebenso wird auch die christliche Religion دين يسوع genannt (hier sogar das hebräische ישوع für das arabische عيسى vgl. Makrizi's Geschichte der Kopten ed. Wüstenfeld p. 5) von dem Dichter Abu-l-'Ajnā (s. Jākūt Bd. II p. 440, 13), und die mosaische: الشريعة الموسوية bei Ibn Chaldūn (Notices et Extr. Bd. XVII p. 14, 9).

2) Gurbat-al-islām Bl. 14.

3) ibid. Bl. 15 verso حتى يبلغ به الأمر الى أن يقول يقول لي محمد او يناديني محمد انكاراً ولم يرض أن يذكر شمس الدين فيوجب له ذلك الغضب والحقد والمقاطعة والمدابرة الى غير ذلك من الأخلاق الشيطانية الجهنمية.

Gegenstand des Spottes, der Geringschätzung und Herabsetzung ist, zu den Ketzern gezählt werden muss? Ein Beweis dessen, dass man den Propheten wahrhaft liebt und ehrt und hochschätzt, an ihn glaubt und ihm nachfolgt, liegt auch in der Liebe, die man seinem Namen entgegenbringt, und mit welcher man ihm anhängt, insoferne man sich selbst den Namen des Geliebten beilegt ¹⁾, nicht aber dass man seinen Namen verschmäht und verwirft ²⁾. Sie wollen zwar, wie sie behaupten, dem Namen des Propheten durch ihre neuerfundenen Namen Ehre beweisen, indem sie ihn „die Sonne des Glaubens“ nennen; in der That ist es aber nur die Einflüsterung des Satans, der sie folgen. Sie sind also noch obendrein Heuchler (مُتَفَقِّهُونَ) und verdienen die Züchtigung, welche das Gesetz über

solche verhängt. Ein Zeugniß aber dafür, dass sie den edlen Namen des Propheten zu Gunsten dieser vom Satan eingegebenen Beinamen verachten, ist das, was ich mehrmals an mehreren der sich für Gelehrte Haltenden in Damaskus erfahren: dass sie nämlich in ihren Gebeten, wenn sie zu dem Segensspruche für den Propheten gelangen, diesen in aller Eile und ohne sorgfältige Aufmerksamkeit fortplaudern. Sprechen sie über ganz gleichgültige Dinge, so achten sie sorgfältig auf ihre Rede und ordnen sie kunstgerecht

1) Muhammed empfiehlt selbst (Laṭā'if al-ma'arif p. 9) سَمُوْا بِاسْمِيْ

وَكُنُوْا بِكُنْيَتِيْ, während seine Genossen anfangs aus heiliger Scheu diesen Namen keinem anderen Menschen beilegen wollten; ganz so wie auch die Juden noch bis zur Zeit der Geföhm die Namen Moses, Abraham nicht gebrauchten (Juchasin bei Azulai Šem hag-gedölim I nr. 34 s. v. אַבְרָהָם מֹשֶׁה, welche Angabe allerdings dadurch zu beschränken ist, dass Gittin fol. 50^a der Name אַבְרָהָם חֵמֶד vorkommt (Kerem Chemed Bd. V p. 227 nr. 33). Petermann (Reisen im Orient Bd. I p. 237) theilt mit, dass ein samaritanischer Schriftsteller den Namen מִיכָאֵל statt מִשְׁכָּה erhalten habe (ש + ר = ק = 300), weil dieser Name als zu heilig betrachtet wird, um von einem Anderen als dem grossen Propheten getragen zu werden, ebenso wie auch die Aethiopen keinen Menschen Jäsus (Jesus) zu nennen wagen (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. I p. 16). Vgl. noch über die an die Ehrerbietung vor geachteten Namen sich knüpfenden Sitten: Lubbock Origin of civilisation p. 200, 265, 554.

2) Gurbat-al-islām Bl. 16 verso. Die Verschmähung eines gewissen Namens, weil ihm eßst ein der Verachtung preisgegebener Mensch getragen, kommt z. B. bei den Š'iten vor, welche sich namentlich gegen den Namen 'Omar wenden. Sehr interessante Beispiele dieses bis auf die Namen ausgeübten Fanatismus sind zu finden bei Jāḥūt Bd. II p. ٢٢٢; Bd. IV p. ١٧. Vgl. Akbar Šāl's Verhalten gegen die Namen Muhammed's bei Max Müller Introduction to the science of religion (London 1873) p. 98. Die süd-arabischen Juden haben die Grille, den Namen Esra aus dem Repertorium ihrer Personennamen zu streichen, weil sie gegen den מְרַחֵם הַסֶּפֶר der Schrift gar manches einzuwenden haben (Jakob Saphir's hebräisches Reisewerk אֲבֵן סֶפֶר 1 p. 99).

mit dem gehörigen i'rāb; gelangen sie aber zum Gebet, so wechseln sie ص mit س und ل mit م, denn ihr Meister, der Satan, erlaubt ihnen nicht, dass sie die Laute klar unterscheiden, wenn sie mit dem Gebete für Muhammed beschäftigt sind, so wie sie dies in profaner Rede zu thun gewohnt sind, welche sie mit gehöriger Sorgfalt ausschmücken. Würden sie den Propheten lieb haben, so würden sie bei seiner Erwähnung und beim Gebet für ihn ihren ganzen Mund voll nehmen ¹⁾, wie sie dies anderweitig thun. Doch die Zungen in ihren Mäulern folgen den bösen Eingebungen ihrer Herzen ²⁾.

Wie nun gleich die Namen dieser Leute sie als Ketzler brandmarken, so erkennt man sie als solche weiterhin an ihrer gegenseitigen Begrüssung. Statt des traditionellen einfachen Grusses:

„guten Morgen“ oder „guten Abend“ (صباح الخير ومساء الخير) haben sie satanische Neuerungen in Mode gebracht, durch welche sie die göttliche Tradition tödten. Sie sagen z. B.: „ergebener Diener“ (المملوك) oder: „Einer Diener beharrt bei seiner Liebe zu

1) Vgl. al-Maḡḡarī Bd. II p. 96, 8; رجل يتكلم بملء فيه ١٣٦, الحمد لله الذي جعل لمن يفخر بتجزيرة الاندلس ان يتكلم ملأ فيه 13 ibid. Bd. I p. 137, 3; لصباحك بملء فيه (vgl. Ps. LXXI v. 8; CXXVI v. 2; Ijōb XXIII v. 4 und zu der Phrase: „mit vollem Munde lachen“, besonders noch: Talmud babyl. Berākhoth Bl. 31a: אסור לאדם שמולא שפוק פיו אסור בקראו בקולו (פיה) Jerem. IV, 5: קראו בקולו קראו בקולו קראו בקולו קראו בקולו XII, 6.

2) Gurbat-al-Islām Bl. 17 recto ومن الدليل على كبرهم لهذا الاسم الكريم على الله حتى ابدلوه باللقب الشيطاني ما سمعته شفاها من غير واحد ممن يزعم العلم من اجل دمشق الشام مرارا انهم اذا ارادوا الصلاة عليه يختلسونه اختلاسا فاحشا واذا تكلموا في شيء من ثقلته التسان يرتبون كلامهم مصنعا معربا واذا اتوا الى محل الصلاة ينطقون بالصاد والسين واللام والميم ولا يتركهم شيخهم الشيطان يبينون احرف الصلاة عليه والسلام بالسنتهم كما يبينون غيرها من الكلام ويترنونه ان لو كانوا يحبونه لملأوا بذكره والصلاة عليه افواههم كما يفعلون بذكر غيره من الكلام لكن السنة افواههم تابعة لقلوبهم في الكره قاتلهم الله.

„Euch und verlangt sehr nach Euch“, „wir segnen Euch“, „Du bist die Krone unseres Hauptes und der Segen unserer Stadt, unseres Landes, oder unseres Stadtviertels“ und noch viele andere heuchlerische Formeln, heuchlerische insoferne, als sie nur vom Munde gesprochen werden, während das Herz gar keinen Antheil daran hat. Denn beruhte die Versicherung jener unbegrenzten Zuneigung wirklich auf der Wahrheit, so könnte ja der also Begrüssende nicht einen Augenblick ohne den Begrüsssten sein. Vielmehr kommt es aber häufig vor, dass jener diesen im Herzen verachtet, nichtsdestoweniger aber, wenn er ihm begegnet, sich durch solche gleissnerische Anrede versündigt.

Nicht genug aber, dass die meisten *mutafakkihân* und *mutafakkirân* dieser (östlichen) Länder diese verwerfliche und in jeder Beziehung lügenhafte Gewohnheit üben, hassen und verfolgen sie noch Jeden, der es ihnen nicht gleich thun will, auf die leidenschaftlichste Weise; sie spähen nach seinen Schwächen (*التطلع على عورته*), um dieselben zur Schädigung seines guten Rufes auszubenten ¹⁾.

Ebenso wie sie im gesellschaftlichen Umgange nicht die Wahrhaftigkeit als Hauptrücksicht betrachten, fehlt ihnen auch in der Erfüllung der religiösen Obliegenheiten (*الفرائض*) die erste Bedingung derselben: die reine Hingebung der Seele (*إخلاص*), „während doch diese beim Gebet und anderen gottesdienstlichen Verrichtungen dasselbe ist, was die Seele für den Körper ²⁾. So wie ein Leib ohne Seele ohne jeden Nutzen und ohne jede Bedeutung ist, so ist es auch bei den gottesdienstlichen Handlungen betreffs des *ichlâs*“ ³⁾.

Auch in ihrem Handel und Wandel verüben sie continuirliche Ueberschreitungen der durch das göttliche Gesetz und die Tradition gezogenen Schranken. Namentlich sind sie Wucherer sowol im Darlehen als auch im Verkaufe; der Massstab, den sie anwenden, ist dass der Erlös zu dem Kapital sich verhält wie 13:10. Auch in den Tauschgeschäften, wenn sie nämlich Gold für Gold oder Silber für Silber, oder Gold für Silber und umgekehrt auswechseln, jagen sie nach Vortheilen und Gewinnsten, welche den Gesetzen der

1) Blatt 20 verso.

2) Vgl. den jüdischen Spruch: *הַשֵּׁלֶה בְּלֵא כְּוָהּ בְּגוֹף בְּלֵא בְּשִׁמָּה*.

3) Blatt 21 recto *فَالْإِخْلَاصُ مِنَ الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ كُلِّهَا بِمَنْزِلَةِ الرُّوحِ مِنَ الْجَسَدِ فَكُلُّ جَسَدٍ لَا رُوحَ فِيهِ لَا فَائِدَةَ لَهُ وَلَا ثَمَرَ فَكَذَلِكَ كُلُّ الْعِبَادَاتِ*.

Tradition und den in denselben festgesetzten Bedingungen zuwider laufen ¹⁾).

Was ihre Kleidung betrifft, so ist ihre Gewohnheit in diesem Punkte sehr hässlich und verächtlich, sowol dadurch, dass sie darin ein Allzuviel entfalten, als auch dadurch, dass sie vor allem auf das Prunken mit schönen Kleiden achten und darin Ursache zu Stolz und Hochmuth finden. Als ob sie die Geschichte Kārûn's ²⁾ (des biblischen Kōrach), wie sie im Koran erzählt wird, und die seiner Reden und seiner Aufführung wegen erfolgte Strafe nie vernommen hätten; denn diese Erzählung könnte ihnen als warnendes Beispiel dienen, so dass sie sich bekehrten. Sie kleiden sich aber mit Gewändern von hohem Preise und wollen dadurch bei den Leuten zu hohem Ansehen steigen, ohne zu wissen, dass sie eben dadurch in den Augen Gottes tief herabsinken, weil sie sich die Eigenschaften des Satans aneignen, nämlich Selbstgefälligkeit, Hochmuth, Prunksucht, Neid, Scheelsucht, Gehässigkeit, Liebe zur irdischen Welt und andere Attribute des gottverfluchten Satans ³⁾. Ja selbst wenn sie zu Bette gehen, ist es ihre hauptsächlichste Sorge diese Kleider vor Schaden zu bewahren, so dass sich ihre Sünde nicht nur auf die Zeit erstreckt, während welcher sie in diesen Kleidern herumgehen, sondern sich auch auf die Zeit ihrer Nachtruhe ausdehnt. Thäten sie dies nur zu einer bestimmten Zeit im Jahre, so wäre ihnen ihre Schwäche leichter nachzusehen; jene Leute verharren aber durch die ganze Dauer ihres Lebens in dieser fluchwürdigen Sünde. Noch gravirender ist der Umstand, dass sie sich zur Entschuldigung ihres Vergehens auf Gottes Wort ⁴⁾ berufen, indem sie dasselbe zu ihrem Vortheile verdrehen, während doch der wahre Sinn jener Worte sich gerade gegen ihr Vorgehen kehrt ⁵⁾.

Es muss bemerkt werden, dass der Verfasser in dem eben angeführten Passus gegen den Kleiderluxus des fakih's, nicht aber gegen die Gewohnheit sich durch ihre Kleidung vor dem übrigen Volke auszuzeichnen und von demselben gleichsam zu unterscheiden, zu Felde zieht. Denn die Sitte der besonderen Gelehrten-

1) Blatt 23 recto.

2) Kārûn ist nach der muhammedanischen Tradition der Vater des Luxus in Kleidungsstücken, vgl. at-Ta'ālībī Laṭā'if al-ma'ārif p. 4. أول من اطل

ثيابه وسحبها قارون وهو أول من ليس ثيابا للخرة فخرج على قومه في زينته. Es ist bekannt, dass auch die Agāda aus Kōrach einen steinreichen und mit grossem Prunk einerschreitenden Bonvivant macht.

3) Gurbat-al-Islām Blatt 24 verso.

4) Sure VII. v. 30.

5) Gurbat Blatt 25 recto.

tracht lässt sich bereits auf das II. Jahrhundert der Hīgra zurückführen, und zwar wird als derjenige, welcher sich zuerst derselben bediente, nachdem die Gelehrten sich früher durch ihre Kleidung von den übrigen Menschen nicht unterschieden hatten, der Kādī Abū Jūsuf Ja'kūb al-Anṣārī (gest. 182)¹⁾ genannt; ja, es wollen sogar Einige die Begründung dieses Brauches in den Korānworten Sūre XXXIII v. 59 finden²⁾, auf welche sich auch die Šerif's zur Rechtfertigung dessen berufen, dass sie sich seit dem Jahre 773 H. vor anderen Menschen durch die grüne Farbe ihrer Kleidung auszeichnen³⁾. Vom Ende des III. Jahrhunderts finden wir die Nachricht, dass der Emir von Cordova dem Traditionsgelehrten Ḥabīb b. al-Walid Daḥūn das Tragen von bunten Kleidern untersagte⁴⁾. Besonders sind die beiden Costümattribute der fuḳahā: das طيلسان und die عمامة, namentlich aber ist letztere massgebend, soweit, dass ein Rechtsgelehrter geradezu مُعَمَّم genannt⁵⁾ und die Phrase اهل عمام من fuḳahā gebraucht wird⁶⁾.

1) Ibn Chalikān nr. 834 Bd. XI p. ٣٨ وهو أول من بُعِيَ بِقَاضِي الْقَضَاةِ وَيُقَالُ أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَيَّرَ لِبَاسَ الْعُلَمَاءِ إِلَى هَذِهِ الْهَيْئَةِ الَّتِي هُمْ عَلَيْهَا فِي هَذَا الزَّمَانِ وَكَانَ مَلْبُوسَ النَّاسِ قَبْلَ ذَلِكَ شَيْئًا وَاحِدًا لَا يَتَمَيَّزُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ بِلِبَاسِهِ.

2) as-Sujūṭī فضل الطيلسان Leidener Handschr. (Warner'scher Fond nr. 477 [10]) Bl. 7 verso وقد نصّ العلماء على أن يكون للعلماء لباس يختصّ لهم ليُعرفوا فيُسْتَلَوْا ويوقَّروا واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الخ.

3) ibid. ومن هذا جعلت الاشراف علامة يتميَّزون بها وقد كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ ذَلِكَ أَمَّا حَدَثٌ قَرِيبًا لِأَنَّ الْعَلَامَةَ الْخَضْرَاءَ أَمَّا أَحْدَثَتْ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الْمَاضِي فِي سَنَةِ ٧٧٣ حَتَّى رَأَيْتُ فِي عِدَّةِ كُتُبٍ أَنَّهُ كَانَتْ لَهُمْ عَلَامَةٌ تَخْتَصُّ بِهَا.

4) al-Maḳḳārī Bd. I p. ٨٠٢, 16.

5) Quatremère Hist. des Sultans Mamelouks Bd. I p. 244 note 119.

6) Ḥāfiẓ, Rosenzweig'sche Ausgabe Bd. III p. 304 سرور اهل عمام
vgl. Tausend und eine Nacht, Breslauer Ausgabe Bd. VIII p. ٢٤٧, ult.
فجمع الواحا وأورقا مكتوبة: Ein Unwissender tritt dort als Schullehrer auf:
وعلقها في مكان وكبر عمامته.

Die Anschauung aber, dass die عمامة als Unterscheidungs- und Auszeichnungsmerkmal des Würdigeren vor dem minder Würdigen gilt, ist bei den Muhammedanern bis in die älteste Zeit des Islam hinauf zurückzuführen. Es ragt unter den vielen originellen Gestalten unter den Zeitgenossen Muhammeds Sa'īd b. al-'Āṣī b. Umajja (genannt العصابة ذو) hervor, der unter seinen Genossen so angesehen war, dass, wie ein Dichter sagt, „derjenige, welcher den Turban so umwickelte wie er es that, Schläge erntete, selbst wenn er reich und angesehen war“¹⁾; nach einem anderen Bericht bezöge sich dies nur auf die Farbe des Turbans²⁾, doch spricht für den erst erwähnten Bericht der citirte Vers, freilich ein Vers von nicht ganz unangefochtener Authenticität. Daher ist es leicht zu begreifen, dass auch die Theologen, als es mit dem Ueberhandnehmen des muhammedanischen Volkes dahin kam, dass sich die Gottesgelehrten als besondere Klasse constituirten, ein äusseres Unterscheidungsmerkmal von der ungelehrten plebs in der Kopfbedeckung suchten³⁾. Sonderlingen eröffnete sich hierin ein Feld zur Bethätigung ihres Geschmacks am Ungewöhnlichen. Ibn Baṭṭūṭa berichtet vom alexandrinischen Kādī Imām ad-dīn al-Kindī, dass er sich im Gebrauche seines 'Imāma-Privilegiums geradezu excentrisch benahm, indem er ein so übernatürlich grosses Exemplar dieses Kleidungsstückes zu tragen pflegte, wie es der berichterstattende Reisende weder im Osten noch im Westen sah⁴⁾. — worin er ein nur schwaches Vorbild am Statthalter al-Haḡḡāḡ erblicken konnte, welcher ebenfalls durch derlei Absonderlichkeiten hie und da Respect einflössen zu können vermeinte⁵⁾. Andererseits können wir aus der Literatur auch auf einen rechtsgelehrten Vertreter des anderen Extrems hinweisen, den Cordovaner Kādī Muḥammed b. Bešīr al-Mu'āfirī, welcher durch die ostenta-

1) al-Mubarrad, Kāmil ed. Wright p. 191, 1.

2) Ibn Badroun ed. Dozy p. 202. كَرَنَ مِنْ شَرْفِهِ إِذَا اعْتَمَرَ بِمَكَّةَ
بِعِمَامَةٍ أَوْ لَوْنٍ كَانَتْ لَا يِعْتَمِرُ أَحَدٌ بِلَوْنِهَا أَجْلَالًا لَهُ.

3) Vgl. über die Kleidung der Richter im muhammedanischen Persien die genaue Beschreibung des Ibn Hauḳal Viae et regna ed. de Goeje Leiden 1873) p. 205, 16 ff.

4) Ibn Baṭṭūṭa Voyages (Pariser Ausgabe) Bd. I p. 33. وَدَنَ يِعْتَمِرُ
بِعِمَامَةٍ خَرَقَتْ الْمُعْتَدَادَ لِلْعِثَامِ لَمْ أَرِ فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغْرِبِهَا عِمَامَةً
أَعْظَمَ مِنْهَا.

5) Kāmil ed. Wright p. 210, 9. فَذَا بِهِ قَدْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ مُعْتَمِرًا
بِعِمَامَةٍ قَدْ غَطَّى بِهَا أَكْثَرَ وَجْهِهِ.

tive Weltlichkeit seiner Kleider von einem Fremden für einen Musikanten gehalten wurde ¹⁾).

Doch ist dies letztere nur ein vereinzeltes Beispiel. Im Allgemeinen kann man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten weit reichhaltiger die dahin gerichtete Tendenz des ungelehrten Volkes belegen, dies Uniformcostüm der Theologen seiner kastenhaften Beschränkung zu entreissen und sich selbst die Berechtigung dieselbe benützen zu dürfen zuzueignen, wie auch die eifersüchtige Wachsamkeit der Faḳihklasse über die Wahrung dieses ihres eigentlichen Privilegiums. Der gelehrte Omar al-Bulḳajnī wies einen Laien mit derben Worten zurecht, als ihm zu Ohren kam, dass jener Unberufene Sprache und Kleidung der Gelehrten nachzuahmen wagte ²⁾; der Rechtsgelehrte Imām al-Ḥaramejn rügt ³⁾ die in Bagdād überhandnehmende Sitte, dass das gemeine Volk die Gelehrtenkleidung zu profaniren die Kühnheit habe; und als es in Andalusien Sanchol versuchen wollte, den Turban der Theologen in das militärische Costüm einzuführen, da betrachteten dies die frommen Cordovaner als Eingriff in die geheiligten Rechte der Religion und ihrer Vertreter ⁴⁾.

Es wundert mich, dass dem Sujūṭī, welcher bekanntlich in den sogen. „Ursprüngen“ (أوائل) wohl bewandert war, die oben nach Ibn Challikān mitgetheilte Angabe über das erste Auftreten der Gelehrtenkleidung nicht bekannt war, denn wie ich aus seiner hier benützten Abhandlung ⁵⁾ ersehe, führt er deren erste Einführung nach az-Zarkaśī auf den Propheten selbst zurück. Zwar spricht auch ein anderes Zeugniß dafür, dass die ältesten Gottesgelehrten viel

1) al-Maḳḳarī Bd. I p. 504.

2) as-Sachāwī's biographisches Werk (Hdschr. der k. k. Hofbibliothek in Wien, cod. Mixt. nr. 133 Bl. 113 recto) وزجر بعض الخلق لما بلغه أنه يجاكى الفقهاء عمائمهم وكلامهم.

3) as-Sujūṭī l. c. وقال امام الحرمين في النهاية الفقيه اذا لبس السلاح وزى الشطار (الشُرط ل.) كان تاركا للمروءة والجهال اذا تنطيلسوا كانوا تاركين للمروءة قال وقد اعتاد السوقة ببغداد التحنك والتنطيلس كالفقهاء وذلك من عوام الناس خرم للمروءة في بلادنا وذكر مثل ذلك ونحوه البغوى الخ.

4) Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne Bd. III p. 271.

5) Faḍl-at-Tajlasān Bl. 5 والسلف اخذوا ذلك عما كان في زمانه صلعم واستحسنه الزركشى.

darauf geben mochten, sich durch ihr äusserliches Auftreten vor ihren Schülern auszuzeichnen¹⁾, indem sie dadurch der von ihnen tradirten Lehre Ehre zu erweisen glaubten²⁾, aber dass dies durch eine bestimmte Art der Kleidung geschehen wäre, dafür lässt sich kaum ein festes Zeugniß beibringen.

- Es ist nun leicht zu begreifen, dass sobald einmal die Sitte, dass sich der fakih durch seine Kleidung von anderen Menschen unterscheide und vor ihnen auszeichne, in dieser Zunft feste Wurzel gefasst hatte, diese den Kastengeist in besonderem Masse unterstützende Gewohnheit in den östlichen Provinzen, wo die Zunftmässigkeit ohnedies in stärkerer Weise ausgebildet wurde, zu Missbräuchen Anlass gab, wie sie uns unser Verfasser hier vorführt. Ich kann nicht entscheiden, ob er Recht hat, wenn er in dieser Beziehung ausschliesslich auf die Gelehrten des östlichen Islam Steine wirft und die magribinischen stillschweigend von seiner Polemik ausschliesst; allerdings theilt uns der Historiker des Islam in Andalusien³⁾ mit, was für Befremden es in Spanien erregt hat, einen Kâdî statt in seiner düsteren ernsten Standestracht in einem geckenhaft jugendlichen Anzuge auftreten zu sehen.

Von den der hier gezeigten Klasse der mutafakkihîn angehörenden Individuen selbst sich entfernend, bietet nun der Verfasser einen Einblick in das Familienleben dieser Leute. Zuvörderst schildert er die verkehrte Erziehung, die sie ihren Kindern zu Theil werden lassen. Wie sie denselben gleich von Geburt an durch die schon oben besprochenen Beinamen das Gepräge von „dem Satan Geweihten“ geben, so werden die Kinder auch von frühester Jugend auf zur Herrschsucht erzogen, was in ihnen die angeborene فحشة zu Nichte macht⁴⁾. Noch bevor sie reif geworden,

werden, werden die Kinder an die Anrede „Monsieur“ und „Madame“ gewöhnt, und Jeder, der ihnen diese die Herrschsucht nährende

1) an-Nawawî Tahdîb al-asmâ ed. Wüstenfeld p. 533 berichtet dies von Mâlik b. Anas.

2) ibid. قَدْ أُقِرَّ بِهِ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. Vgl. ähnliches im Talmûd babyl. Šabbâth fol. 114 a.

3) al-Maḳḳarî Bd. I p. 555 giebt hievon eine sehr bemerkenswerthe Schilderung.

4) Gurbat-al-islâm Bl. 27 verso وَمِمَّا أَفْسَدُوهُمْ بِهِ حُبُّ الرِّيَاسَةِ
 أَن يَنَادُوا الذَّكَرَ بِسَيِّدِي فَلَانِ وَالْأُنْثَى بِالسَّيِّدَةِ فَلَانَةَ فَيَتَرْتَبِي أَوْلَادُهُمْ
 عَلَى مَحَبَّةِ الرِّيَاسَةِ وَالرَّفْعَةِ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْهُمْ بِذَلِكَ غَضِبُوا
 عَلَيْهِ وَحَقَّقُوا وَقَانَعُوهُ وَهُمْ صُغَارٌ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغُوا الشَّيْخَ.

Anrede vorenthält, setzt sich dem Hass der Eltern aus. Dazu trägt noch ein Bedeutendes bei, dass die Kinder in allen Künsten, ja selbst in der Wissenschaft nur deswegen unterrichtet werden, damit diese Erziehung die weltliche Eitelkeit der Eltern befriedige, so dass das Kind, welches diesen Sinn von seinen Eltern lernt, von allem Studium gar keinen Nutzen ziehen kann¹⁾. Sie lassen ihren Kindern ferner ungezügelter Freiheit in Speise, Trank und geschlechtlichen Genüssen; ja ihr Beispiel muss selbst auf die Fremden, welche ihre Schwelle betreten, schädlich einwirken. Besonders aber, wenn die Frau eines armen Mannes in das Haus eines solchen *mutafakkih* eintritt und das ganze Treiben darin und dessen Einrichtungen beobachtet, so wird sie, nach Hause kommend, ihrem Manne, der ihr nicht solchen Luxus zu bieten vermag, bittere Tage verursachen, so dass sie zuletzt sich gänzlich von ihm scheidet, in der Hoffnung nachher einen Mann wie jenen *Kârdnî* zu erwischen²⁾.

Der Verfasser wendet sich nun zur Charakteristik der einzelnen Klassen der Rechtsgelehrten. Den Muftî's, Professoren und Schriftstellern (er meint nämlich, dass diese Berufsarten in einer und derselben Person vereinigt sind) ist vor allen anderen verwerflichen Eigenschaften ihre grenzenlose Rechthaberei, ihre kleinliche Eifersucht gegen Berufsgenossen und ihre Liebe zu den Eitelkeiten der irdischen Welt vorzuwerfen. In diesem Geiste werden auch die Schüler unterrichtet, indem sie von den Professoren angeeifert werden, prunkhafte Kleider anzulegen, welche in den Augen der Weltkinder hoch geachtet sind. „Gott hat vor dieser Plage die Gelehrten von Fez und des dazu gehörigen Gebietes des äussersten Magrib bewahrt. Er möge es auch fernerhin eine Stätte der wahren Religion bleiben lassen, welche die Belebung der muhammedanischen Tradition und die Wiederherstellung der gesetzlichen Vorschriften hervortreten lasse, so lang nur Licht und Finsterniss dauert. Gott möge die Gelehrten dieses Landes an Rechtleitung und Gottesfurcht zunehmen lassen, sie und ihre Nachkommenschaft segnen und beglücken“³⁾.

Man kann sich von der Eitelkeit der Rechtsgelehrten auch überzeugen, wenn man die Art und Weise beobachtet, wie sie auf Anfragen, welche an sie gelangen, die schriftliche Antwort erfolgen lassen. Sie benützen nämlich den linken Theil der Blattseite und lassen rechts die Hälfte oder das Drittel des Papierees unbeschrieben, damit dieser Raum durch einen Anderen ausgefüllt werde, und damit sie so unter den Antwortenden immer früher zu stehen kommen⁴⁾.

1) *Gurbaṭ-al-islām* Blatt 28 recto.

2) *ibid.* Bl. 29 recto.

3) Blatt 31 recto.

4) *ibid.* verso يكتبون الجواب ابتداءً من ناحية الشمال ويتركون

Als Schriftsteller sind sie gewissenlose Plagiatoren, sie lesen gewisse Werke durch und schreiben diese aus, ohne den wahren Sinn der Worte erfasst zu haben. Dem Verfasser selbst gelang es im Jahre 904 einen solchen Plagiator, welcher aber als der grösste Gelehrte der Stadt galt, zu entlarven und ihm das Geständniss seiner unzulänglichen Kenntnisse abzugewinnen. Diese Leute wissen aber nicht, was dazu gehört, um als gelehrter Schriftsteller auftreten zu dürfen. Denn von denjenigen, dessen Werk nur eine Sammlung dessen ist, was bereits in den vor ihm verfassten Werken zu finden ist, kann man nicht aussagen, dass er Verfasser sei: er ist nur Copist¹⁾. Ja selbst der Copist muss mit dem Gegenstande, auf dessen Gebiete er Copien verfertigt, vertraut sein, damit er nicht etwa Schreibfehler seiner Vorlage gedankenlos nachschreibe²⁾. Dabei ist er aber noch immer nicht als Verfasser zu betrachten von denjenigen, welche die Wahrheit suchen; nur nachdem die Unwissenheit, Leichtfertigkeit und Eitelkeit überhand nahm, stellten sich Leute an zu copiren, trotzdem sie die Bedingungen und Gesetze dieses Geschäftes nicht kannten, und nannten sich noch obendrein Verfasser. Wer nun ihren Schwindel nicht durchschauen kann, wird ihnen auch Glauben schenken, und auf diese Weise führen sie die Masse des Volkes irre³⁾.

Der Verfasser setzt das Ueberhandnehmen des hier geschilderten Zustandes der gelehrten Literatur in das X. Jahrhundert (فتحو) هذا الباب في القرن العاشر كما فتحو غيره من البدع الشيطانية

نصف الصفح او ثلثه من الناحية اليمنى ببياناً ليكتب في ذلك غيره من المجيبين بعده ليكون في ذلك مقدمهم وهم تابعوه. وأما من كان تصنيفه جمع ما في الكتب المصنفة (1) Bl. 32 verso المجموعة المدونة قبله فهذا لا يجوز ان يقال في حقه مصنف بل هو ناسخ.

ثم 2) Betreffs der Copisten macht der Verf. noch folgende Bemerkung: ان الناسخ عند اهل هذا الشأن على ثلاثة اقسام ناسخ وماسخ وسالنج فالنسخ هو العارف بقواعد النسخ والماسخ هو عكس هذا والسالنج هو العارف بما تقدم ذكره من الشروط في النسخ الاثنى في تقييده ببعض كلام الكتاب المنسوخ فيه وبعض معنيه او بمعنيه دون لفظه او ببعض معنيه.

3) Bl. 33 recto.

(المتقدمة الذكر من الاسماء والافعال والصفات), und diese Bestimmung trifft auch ungefähr das Richtige ¹⁾, obwol Beispiele von Compilationen in grossem Massstabe auch aus früherer Zeit angeführt werden können; ja selbst für das allerunverschämteste Plagiatorenwesen haben wir aus dem VIII. Jahrhundert einen Vertreter an dem sonst nicht für unbedeutend gehaltenen 'Omar b. al-Mulakkīn (st. 804), von dem sein Biograph meldet ²⁾, dass der grösste Theil seiner 300 Werke Diebstahl aus Arbeiten anderer Gelehrten sei.

Nachdem der Verfasser nun noch den Missbrauch eingehend geschildert, welchen die fakīh's — besonders die von Damaskus — mit den ihrer Verwaltung anvertrauten Legaten treiben, wie sie diese Stiftungen (أوقاف) in selbstsüchtiger Weise zur Deckung ihres eigenen und ihrer Weiber masslosen Luxus ausnützen ³⁾, nimmt er speciell die dem Richteramte obliegenden Rechtsgelehrten in einem eigenen Capitel vor. „Die Richter dieser Zeit in diesen Ländern“, sagt er, „sind die hervorragendsten Freunde des Satans“. Ausser dem, was sie an verwerflichen Eigenschaften mit den Rechtsgelehrten anderen Berufes gemein haben, ist an ihnen zu rügen, dass sie ihre Aemter durch Bestechung erlangen und diejenigen, welche über diese Aemter zu verfügen haben, durch bedeutende Geldgeschenke verblenden; sie erkaufen sonach die Gelegenheit die Religion zu Grunde zu richten, die Tradition zu verderben, die göttlichen Gesetze zu verachten und die Grundsätze des Islam zu zerstören für theueres Geld. „Gott möge dafür ihre Wohnplätze zerstören und sie allesammt mit ihren Häusern den Leuten von Hīgr (den Tamūditen) gleich machen und alle diejenigen, welche sie durch Wort oder That unterstützen“ ⁴⁾.

Am sündhaftesten unter Allen sind jedoch diejenigen, welche sich mit dem Predigen beschäftigen; denn sie sind die unmittelbare Veranlassung davon, dass Männer und Weiber ohne jede Scheidewand in den Moscheen zusammen kommen, bei welcher Gelegenheit die Weiber sowol an Kleidung als auch an Schmucksachen grossartig aufgeputzt, parfümirt und in koketter Weise zu Versuchungen Anlass gebend, sich hin und her neigend und mit einem Kopfputze, der sich wie ein Kameelhöcker ausnimmt, erscheinen. Und vor einer solchen Versammlung besteigt dieser abtrünnige Bösewicht,

1) vgl. meine Abhandlung: Zur Charakteristik as-Sujūṭī's p. 7 (des Sonderabdruckes).

2) as-Sachāwī Blatt 117 recto: لَا يَسْتَحْضِرُ شَيْئًا وَلَا يَحْقُقُ عِلْمًا
وَعَالِبُ تَصَانِيفِهِ كَالسَّرِقَةِ مِنْ كُتُبِ النَّاسِ.

3) Gurbat-al-Islām Bl. 33 bis Bl. 34 verso.

4) Blatt 35 recto.

der selbst irre geht und Andere irre führt, in nicht minder aufgeputzter Kārūnischer Kleidung die Kanzel! ¹⁾ — während doch Koran und Tradition unzähligemal ausdrücklich verbieten, mit fremden Weibern ohne Scheidewand zu conversiren, und aus manchen Traditionensätzen die löbliche Sitte ersichtlich ist, kokett auftretende Weiber in der Moschee nicht zu dulden, oder die Weiber überhaupt während des öffentlichen Freitagsgottesdienstes von dem Bethause fern zu halten.

Solche Leute sind aber auch nicht als Prediger zu betrachten, sondern nur als Geschichtenerzähler (قصّاص) ²⁾; denn so wie diese nicht davon, was den Inhalt ihrer eigenen Seele ausmacht, sondern von den Geschichten und Umständen anderer Leute erzählen, so ist auch diejenige Moral, welche diese Prediger den

أنبم يجمعون بين النساء والرجال بغير حجاب في 35 verso. Bl. 1)
انمساجد والجموع والنساء مترفلات في زينتهن حليا وحلا
متبخترات متعطرات مفتنات مائلات مميلات على رؤسهن كنسمة
البخت العجاف ويصعد فوقهم على الكرسي هذا الفاسق المتمرد
انصا المصل بتياب زينته الدنياوية القارونية.

2) d. h. eine Art Strassenprediger, die in ihren Vorträgen zumeist alte Geschichten von den Propheten, biblische Legenden, untergeschobene Traditionen zumeist amüsanten Natur, gewürzt mit pikanten Etymologien (Jāḩūt Bd. I p. 293, II p. 138) aufzichten. Sie treten schon in den ältesten Zeiten des Islam

auf (Kāmil p. 112, 10 بن عمرو بن

ان (تميم كان يقول في قصصه

als Lügenschmiede verpönt, namentlich als Verfertiger apokrypher Traditionensätze gebrandmarkt. Vom Volke waren sie immer gerne gehört, sodass gegen dieses als religionswidrig betrachtete Treiben häufig von Seiten der Behörde eingeschritten werden musste. So wurde z. B. im Jahre 279 unter al-Mu'tadid in den Strassen Bagdād's ausgerufen: ان لا يقص على الطريف ولا في مسجد

الجامع قاص ولا صاحب نجوم ولا زاجر; eine gleiche Proclamation wird unter dem Jahre 284 erwähnt (Leidener Hschr. Warner'scher Fonds nr. 474). Am eingehendsten bespricht dieses Thema 'Abd-ar-Rahmān ibn al-Gāuzi

(st. 597) im كتاب القصص والمذكرين (Warner'scher Fonds nr. 998) und Abū'l-Faḩl al-'Irāḩi in حوادث القصص, welches Werk, so wie auch das erstgenannte, as-Sujūḩi in seiner, wie gewöhn-

lich, compilerischen Weise verarbeitete in der Abhandlung: تحذير الخواص (Hschr. derselben Sammlung nr. 474 Blatt 46—79). من اكايب القصص

Leuten vorreden, allerdings schön und gut, aber weit entfernt ihrem eigenen Beispiele zu entsprechen. Der wahre Prediger ist aber derjenige, dessen Rede seinem eigenen Herzen entströmt, so dass er mit der Sprache seines Mundes von dem Zustande seiner Seele spricht ¹⁾. Indem sie in ihren Predigten ihre innere Ueberzeugung verleugnen, sind sie geradezu Heuchler und der Strafen gewärtig, welche das Gotteswort über منافقون verhängt, dass sie nämlich bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert werden. Sie sind der muhammedanischen Religion noch schädlicher als Unzüchtige und Weinverkäufer, ja noch mehr als Juden, Christen, Magier und andere ungläubige Secten, denn diesen und ihrem Beispiele folgt Niemand unter den Rechtgläubigen, während jene unter dem Deckmantel der Schrift und der Tradition die göttliche Wahrheit verdunkeln und durch ihr böses Beispiel Andere irre führen ²⁾.

Sie pflegen auch in ihren ungläubigen Zusammenkünften durch irgend einen anderen Ungläubigen Lieder des Satans absingen zu lassen und bringen hiebei heitere Melodien in Anwendung. Zwar pflegen sie zuweilen bei solchen Gelegenheiten Gedichte der اهل احوال (ekstatische Leute, Ṣūfi's) über Liebe und dergleichen abzusingen, Gedichte, die jenen erlaubt sind, weil sie von ihnen im Sinne der geheimen Wissenschaft (العلم اللدنى) verstanden und beabsichtigt, von den Zuhörern dieser Prediger aber ihrem schlichten Wortsinne nach aufgefasst werden und viel Schaden anrichten ³⁾.

Was der Verf. hier von der Recitirung süßischer Gedichte und Gesänge sagt, ist nicht mit der Frage zu verwechseln, ob in muhammedanischen Predigten überhaupt Gedichte citirt werden sollen und dürfen, eine Frage, die in muhammedanisch-theologischen Kreisen häufig angeregt und zumeist ⁴⁾ bejahend entschieden worden ist, mit der Bedingung, dass diese Verse den زُهدیات angehören ⁵⁾. Doch sehen wir schon in den frühesten Zeiten auch Gedichtcitate anderer Gattung in den chuṭbat's und den moralischen Exhorten auftreten, und um nicht durch speciellere Anführungen viel Raum in Anspruch zu nehmen, verweise ich auf das Kapitel über chuṭbat's in Ibn 'Abdi-rabbihi's grosser Encyclopädie,

1) Gurbat-al-islām Bl. 37 recto.

2) Blatt 39 recto.

3) Bl. 40 recto.

4) al-Ğazzālī (o Kind! ed. Hammer Wien 1838 p. ۳۰, 11) ist jedoch aus praktischen Gründen gegen die Anwendung von اشعار und ابیات.

5) Ibn al-Ğauzī Bl. 171 فلا بأس أن ينشد الابيات الزهديات
فإن من الشعر لحكمة.

wo viele Beispiele hiefür zu finden sind ¹⁾, und darauf, dass al-Mubarrad ein besonderes Kapitel ²⁾ denjenigen Gedichten widmet, welche in Büchern und *chuṭbat's* citirt zu werden pflegen. Namentlich war der blutdürstige Statthalter al-Ḥaġġāg b. Jūsuf in seinen *chuṭbat's* reich an Citaten aus Dichtern ³⁾; seine Antrittspredigt als Statthalter in Kūfa, welche er auf besonderen Effect berechnete, beginnt er nach langem bedeutungsvollem Schweigen mit einem Fragmente aus den Gedichten des Suḥaim b. Waṭīl ⁴⁾. Es ist ausserdem noch eines hieher gehörigen Umstandes Erwähnung zu thun: dass nämlich das Citiren eines Dichters auf der Kanzel als Kriterium für seine Popularität und seine Vorzüglichkeit betrachtet wird; daher in Biographien bei der Aufzählung der Vorzüge eines Dichters die Phrase: „von seinen Gedichten sind die Kanzeln nicht leer“ oder: „die Prediger führen aus seinen Gedichten an“ fast zu den ständigen gehört ⁵⁾.

1) Al-'Ikd al-farīd (Hschr. der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 818) Bl. 222 recto — 245 verso.

2) Kāmil p. ۳۴, 10 هذه اشعار اخترناها من اشعار المولدين
الخ ويستعار من الفاظها في المخاطبات والخطب والكتب.

3) Ibn 'Abdi-rabbihi: Bl. 237 verso; vgl. Ibn Kuteiba's Dichterbiographien (k. k. Hofbibliothek N. F. nr. 391) Bl. 85 verso, wo al-Ḥaġġāg auf der Kanzel ein Gedicht von 'Abī Kahl recitirt.

4) al Mubarrad p. ۳۱۵ — besonders reich an poetischen Citaten.

5) Um einige Beispiele hiefür anzuführen, verweise ich auf as-Sachāwī's Biographiensammlung Bl. 39 verso وانشد الوعاظ من كلامه في المحافل وانشد من نظمه في المحافل وخطب من
ibid. Bl. 49 verso وانشد من نظمه في المحافل وخطب من ديوانه على المنابر
LVI, 7) واما شعره فلا تجد حادى جنازة ولا مذكر مأذنة ولا واعظا
واستنشد (nr. 692 Bd. VII p. ۱۲۰) وانا وهو مكثر منه
به الوعاظ واستحلاه انسامعون. Für einen Vater, der Prediger war, war hiemit Gelegenheit geboten, die Gedichte seines Sohnes unter die Leute zu bringen (s. die Biographie des türkischen Nizāmi bei Tāšköprüzāde, Hschr. der k. k. Hofbibl. H. O. nr. 122 Bl. 73 recto). Der Eroberer Šeibānī liess seine eigenen Gedichte auf den Kanzeln recitiren (Vāmbéry, Geschichte Bocharas Bd. II p. 64). Bei al-Maḡḡarī (Bd. I p. ۵۶۳, 3) wird eine auf dem minbar recitirte Kašide erwähnt وسمعه ينشد قصيدة يوم خرج الناس للمصلى للاستسقاء على المنبر.

Es ist mir auffallend, dass unser Verfasser in seiner Kritik der Prediger des östlichen Islam nicht auch auf die Stoffe der Predigten eingeht. Dies versteht sich aber leicht, wenn man bedenkt, dass unser Verfasser in diesem ganzen Tractate zumeist die moralischen Mängel der Rechtsgelehrten und Asketen geisselt. Es lag demnach dem Plane seiner Arbeit ferne, auf das Meritorische der Predigtstoffe einzugehen. Ich erwähne dies deshalb, weil ich bei theologischen Schriftstellern des östlichen Islam, namentlich bei al-Ğazzâlî und dem schon oben angeführten Akḥişârî gefunden habe, dass sie ihre predigenden Landsleute darüber starkem Tadel unterwerfen, dass sie die gute alte Sitte, die Zuhörer durch die lebendige Schilderung des jüngsten Gerichtes und der Höllenstrafen einzuschüchtern, verlassen und in ihren geistlichen Reden einen mehr optimistischen Ton einführen. „Wollte — schreibt al-Ğazzâlî — sie schwiegen lieber und redeten gar Nichts; denn wenn sie öffentlich sprechen, beabsichtigen sie mit ihren Reden nur den Beifall des Volkes zu gewinnen, was sie aber nur durch die Nahrung der Hoffnung und durch die Schilderung der göttlichen Barmherzigkeit vermögen, weil man dies lieber hört und weil die menschliche Natur dies leichter verträgt. Würde ein Arzt von diesem Gesichtspunkte ausgehen, so würde er den Patienten zu Grunde richten durch seine zur Unzeit angebrachten Heilmittel. Denn Furcht und Hoffnung sind zweierlei Heilmittel; aber die Natur der Krankheit, für welche das eine oder das andere berechnet ist, ist verschieden. So muss auch der Prediger Hoffnung oder Furcht anregen, je nachdem seine Zuhörerschaft zur Entsagung oder zur Weltlichkeit hinneigt. Unsere Zeit ist aber nicht dazu angethan, dass die Predigt der Hoffnung am Platze wäre, denn diese würde die Menschen ganz zu Grunde richten.“¹⁾

„Der Prediger in unserer Zeit — sagt Akḥişârî²⁾ — sollte demnach zumeist die einschüchternden Koranverse (الآيات المخوفة) ausbeuten, das Herannahen der Strafe als schon in dieser Welt erfolgend darstellen, denn gar mancher Mensch fürchtet sich vor den schon während seines irdischen Lebens eintreffenden Strafen. Dies könnte dann die Veranlassung zur Bekehrung der Menschen und ihres Nachdenkens über das Jenseits werden. Im Ganzen genommen sollten daher die Prediger in ihren Zuhörern mehr Furcht als Hoffnung anregen, denn fürwahr diese sind der ersteren

1) Ihjâ 'ulûm-ad-dîn; vgl. O Kind! p. ٣٣, 6 ff.

2) Hachr. der k. k. Hofbibliothek cod. Mixt. nr. 154 Bl. 257, wo auch der betreffende Passus aus Ihjâ.

„mehr bedürftig“. Auch Ibn-al-Ğauzī lehrt dieselbe Ansicht und führt al-Ğazzālī's Gleichniß von den Heilmitteln an¹⁾.

Unser Verf. führt von diesen Dingen nichts an, vielleicht auch deswegen nicht, weil derlei Vorwürfe auch auf seine eigenen Landsleute anwendbar gewesen wären. Er betont vielmehr nur die moralische Verkommenheit der Prediger im östlichen Islam. Sie leisten, so fährt er fort²⁾, der Wucherei Vorschub; im ganzen Maṣriḳ ist kaum Einer, der nicht diesem Laster fröhnte, und gäbe es einen solchen, so gliche er einem weissen Raben, den man wol beschreiben aber nie sehen kann³⁾.

Er beschliesst den Abschnitt über die Prediger mit der herausfordernden Resolution, die weltliche Obrigkeit müsse diese Missethäter mit Krieg überziehen, sowie man dies ungläubigen Fein-

den gegenüber zu thun verpflichtet ist (بناخيل والرجل والعدد), denn der Religionskrieg gegen jene ist für die Wohlfahrt des Islam weit nothwendiger als der Krieg gegen ungläubige Staaten (دار الحرب). Unterlässt dies die Obrigkeit und Jeder, dem Gott Macht verliehen, so sind sie Mitschuldige am Ruin der Religion und haben sich selbst und Anderen Schaden zugefügt⁴⁾.

Nichtsdestoweniger — fährt der Verf. fort — erlauben sich noch diese Rechtsgelehrten mit Titeln zu prunken, als da sind šeich-al-islām und kâdî-al-kuḍât, Titel, die ausserdem dass sie sündhafte Neuerungen sind, in Bezug auf diese Menschen gar keinen Sinn haben. Denn was den ersteren Titel anbelangt, so will er entweder besagen, dass derjenige, der sich ihn beilegt, das Oberhaupt der Hingebung an Gott (الاستسلام) ist: und in diesem Falle ist ein solcher Titel eine Narrheit und ein Zeichen von Geistesstörung (فبوسفه وجنون وخراب عقل); oder er wäre zu erklären: „Oberhaupt der Bekenner des Islām“ (شبيخ اهل الاسلام): und in diesem Falle ist er, weil völlig

1) Kitāb al-Kuṣṣāṣ Blatt 171 وَلَيَكُنْ مِثْلَهُ إِلَى الْمَخَوِّفَاتِ أَكْثَرَ
فَإِنَّ الْقَلْبَ يَبْقَى يَقَاوِمُ الْمَرَضَ بِضَدِّهِ وَقَدْ غَلَبَ الطَّمَعُ عَلَى الْإِقْلَوبِ وَقَوَى
الرَّجَاءَ وَضَعُفَ الْخَوْفَ.

2) Ğurbat-al-islām Blatt 43 verso.

3) وَمِنْ يَكُونُ مَوْصُوفًا بِذَلِكَ فِي هَذِهِ الْبِلَادِ وَهَذَا الزَّمَانِ مِثْلُهُ
كَمِثْلِ الْغَرَابِ الْإَبْيَضِ يُسَمَعُ بِهِ وَلَا يَرَى لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ. Gewöhnlich wird
dies vom Vogel عُنُقَاء gesagt s. Prov. Arab. II p. 829 vgl. Hariri (2. Ausg.)
p. 478.

4) Ğurbat-al-islām Bl. 41 verso.

unberechtigt, noch thörichter und wahnsinniger. Was aber den letzteren Titel betrifft ¹⁾, so ist seine Anwendung eine Anmassung, denn er deutet darauf hin, dass sich die Leute, die ihn beanspruchen, herausnehmen, die Koranworte X v. 93 auf sich zu beziehen, während ihnen doch der Titel الْقَصَاة „der Entfernteste aller Entfernten“ viel billiger zukäme als der unrechtmässig in Anspruch genommene eines Kādī-al-ḡudāt ²⁾.

IV. Nachdem der Verfasser die sittlichen Gebrechen der Rechtsgelehrten in obiger Weise gekennzeichnet, geht er an den zweiten Theil seiner in der Ueberschrift dieses Tractates gestellten Aufgabe: an die Schilderung der mutafaḡḡirūn. Wir haben bereits Eingangs dieser Blätter in Kurzem dargestellt, welche Berechtigung der Verfasser als Magribiner zur Kritik jener religiösen Verhältnisse hatte, welche das Uebergreifen der Klasse von falschen Mystikern und Asketen im östlichen Islam schuf. Da aber diese Klasse dem öffentlichen und praktischen Leben nicht jene Masse von Functionären in verschiedenen Sphären lieferte, wie dies bei den Rechtsgelehrten der Fall ist, in deren Hand sich kirchliche und administrative Aemter vereinigen, darum ist auch die Kritik des Verfassers gegen das Fakirthum viel kürzer und allgemeiner gehalten, als die gegen die mutafaḡḡihūn gerichtete, deren Umrisse in dem vorausgehenden Abschnitte wiedergegeben wurden.

Vor allen Dingen hebt der Verfasser die Zügel- und Schrankenlosigkeit dieser Klasse gegenüber den muhammedanischen Ritual-

1) Nach Ibn Chalikān nr. 834 Bd. XI p. 138 war der erste, welcher diesen Titel führte, derselbe Abū Jūsuf al-Anṣārī, von welchem wir oben sahen, dass er die Gelehrtenkleidung in Mode brachte. Der im 5. Jh. der Hīḡra schreibende Rechtsgelehrte al-Māwerdī weist in dem von der Institution des Richteramtes handelnden Abschnitt seiner Constitutiones politicae (ed. Enger p. 115 bis 118) dem Kādī al-ḡudāt keinen Platz im Organismus der muhammedanischen Rechtspflege an.

2) Im Magrib allerdings wird für dieses Amt gebraucht: قاضى الجماعة فكانت ولايته لقضاء الجماعة المعبر (vgl. al-Maḡḡarī Bd. I p. 174, 20) ولاه للحكم بن هشام 3 v. u. عنه بالمشرق بقضاء القضاة (قضاء القضاة الذى يعبرون عنه بالمغرب بقضاء الجماعة), jedoch ist auch der Ausdruck قاضى القضاة — freilich nicht in der Beschränkung auf ein bestimmtes Amt — zu finden; z. B. in dem Gratulationsgedicht des andalusischen Vezirs Abū Bekr Muḡammed ibn Reḡīm an seinen Bruder: قاضى القضاة ومجد الامجاد الخ (Ibn Chalikān's Kalā'id al-'Ikjān, ed. Bulaḡ 1284 p. 118, Z. 3).

und Speisegesetzen hervor. „Sie erkennen nichts Erlaubtes und Verbotenes weder in Speise und Trank noch in Kleidung und gottesdienstlichen Dingen an. In Betreff letzterer beachten sie weder die unerlässlichen Pflichten noch die traditionellen Anordnungen; sie kümmern sich nicht darum, ob eine Handlung verpönt oder empfohlen ist, kehren sich auch nicht daran, ob etwas entschieden untersagt ist. Sie vernachlässigen die gesetzlichen Waschungen und Reinigungen, die Gebete und Fasten und nehmen überhaupt nicht die mindeste Rücksicht auf die Religion und die Glaubensdogmen. Würdest du einem unter ihnen die Frage vorlegen: was der Unterschied sei zwischen Gott und dem Propheten? so fände er keine Antwort darauf; oder würde man ihn fragen: ob Gott existire oder nicht? so bliebe er ohne jede Erwiderung, und antwortete er auch in bejahendem Sinne, so wäre er nicht im Stande einen Beweis für seine Behauptung anzuführen.“¹⁾ Sie haben nicht den mindesten Begriff vom Wesen Gottes und seiner Attribute, können demnach auch nicht tugendhaft sein, „denn sowol Gottesfurcht als auch Gottesliebe finden nur nach Massgabe der Gotteserkenntniss Statt, sowie auch alle bösen Eigenschaften nach Massgabe der Unwissenheit in göttlichen Dingen erfolgen“²⁾. Ihr Zweck ist kein anderer als ein freies und durch das Religionsgesetz nicht beschränktes Leben zu führen, zu essen und zu trinken und ungehindert Unzucht zu treiben.

Die ganze Institution, auf welche diese Menschen den Rechtstitel ihres Wesens und Treibens begründen, betrachtet der Verfasser als eine jener unerlaubten Neuerungen, welche zur Zeit des Propheten und seiner Genossen unbekannt waren und erst später in Mode kamen; worauf denn allerdings die Fakīre mit der Antwort herauszurücken nicht säumen würden, dass diese Institution ebenso alt ist wie der Islam selbst. In den systematischen Sūfiographien figuriren denn auch neben den späteren Koryphäen des theoretischen und praktischen Sūfismus immer als erste طبقة die Genossen des Propheten und häufig vor dieser ersten Klasse als Einleitung der Prophet selbst, obwol die Sūfi's selbst zugeben müssen, dass die eigentlichen en-gros-Wunderthäter erst nach der Zeit der Genossen auftreten. „Die Wunder nehmen deswegen erst nach der Zeit der Genossen des Propheten überhand“ — so lautet eine der vielen Erklärungen über diesen Gegenstand — „weil während ihres Lebens die Intensivität des Glaubens noch so stark war, dass die Zeitgenossen nicht so sehr der Wunderzeichen bedurften; dann weil die frühere Zeit an sich reich an Licht war. Das Licht des Wunders konnte daher neben dem hellen Lichte der Prophetie, in welchem Alles aufging, nicht bemerkbar werden,

1) Gurbat-al-islām Bl. 45 verso.

2) ibid. Bl. 46 recto.

sowie auch das Licht einer Lampe nicht besonders unterschieden werden kann unter vielen anderen Lampen, wohl aber in der Finsterniss, und ebenso wie das Licht der Sterne nicht bemerkt wird neben dem Schein der Sonne“¹⁾. Natürlich können solche Argumente unserem Verfasser nicht imponiren und es trifft sich gerade, dass ihn seine cum ira et studio gelieferte Darstellung zu einer geschichtlicheren Ansicht über diese Dinge verhilft. — Es kann nicht ausbleiben, dass auch er auf die Lieblingseinwendung gegen das Treiben der Šūfi's grosses Gewicht legt, auf den Missbrauch nämlich, den sie mit den mystischen Liedern und Gedichten treiben, die zwar an sich nicht absolut zu verpönen sind, aber öffentlich abgesungen und recitirt zu vielen Schaden Anlass geben „da die Zuhörer diese Gedichte und Gesänge nur mit den Ohren ihres Kopfes, nicht aber mit den Ohren ihres Herzens auffassen und dadurch ins Verderben stürzen“²⁾.

Dabei machen die Häupter dieser Klasse geltend, dass sie zur Rechtleitung und Erziehung des Volkes berufen sind; sie reichen ihre Hände zur ehrfurchtsvollen Berührung dar, sowol den Männern als auch den Frauen, mit welchen letzteren sie ohne Scheidewand verkehren und welche sie beim Gruss und Abschied mit ihren Händen berühren, was doch entschieden dem Wortlaute der Schrift und der Tradition zuwider ist.

Einer ihrer Grundfehler ist, dass sie glauben, der Šūfi liesse sich erziehen, heranbilden und pädagogisch entwickeln, was aber ein gewaltiger Irrthum ist, da das ḥâl eine individuelle Gnadengabe ist, die nicht an erzogen werden kann, sondern dem betreffenden Individuum durch die Gnade Gottes zugetheilt wird³⁾. Wie könnten nun solche Menschen Anspruch auf diese göttliche Gnadengabe machen, welche mit jedem Augenblicke ihres Lebens und Treibens sich der Heuchelei schuldig machen, die nie mit ihrer Zunge reden, was in ihrem Herzen ist, die das ihnen von ihren Mitmenschen in der guten Meinung, sie hätten es mit heiligen Männern zu thun, Dargereichte verzehren, trotzdem sie selbst wissen müssen, dass

1) al-Munâwî (Hschr. der Refa'îja nr. 141) Bl. 3 verso. وَأَمَّا كَانَتْ

الكرامات بعد زمن الصحابة أكثر لأن قوة إيمانهم لا يحتاج معها إليها ولأن الزمن الأول كان كثير النور فلو حصلت لم تظهر كل الظهور لاضمحلالها في نفس النبوة بخلاف من بعدهم ألا ترى أن القنديل لا يظهر نوره بين القناديل بخلاف الظلام والتأجوم لا يظهر لها نور مع ضوء الشمس.

2) Gurbat-al-islâm Bl. 47 recto.

3) Ibid. verso.

diese Voraussetzung auf Täuschung beruht? ¹⁾ Sie schaaren eine Masse von Schülern um sich herum, ohne dass sie auch nur einen von ihnen in der Gottesfurcht unterweisen ²⁾. Sie machen unrechtmässigen Gebrauch von allen Abzeichen des wahren Asketen, von dem Gebetsteppich (سجادة) und der Kutte (خرقة), aber alles dieses, so wie selbst ihre eigenen Gliedmassen, werden am Tage des Gerichtes Zeugniß wider sie ablegen und sie der wohlverdienten Strafe zuführen. Und trotz alledem glauben sie das Recht zu haben, den harmlosen Menschen als Rechtleiter und Erzieher gegenüberzutreten, während sie doch Irrende und Irreleiter sind, und gar nie Gelegenheit hatten, sich von dem Wesen der Leitung und Menschenerziehung einen Begriff zu bilden; denn diejenigen, die ihre Lehrer waren, sind nicht minder ruchlos gewesen als diese ihre Schüler, und diese Letzteren traten nur in die Fusstapfen ihrer sündigen Vorgänger. Sie hatten also keine Gelegenheit in ihrem Zeitalter und in ihrer Heimath ³⁾ ein befolgenswerthes Beispiel vor sich zu sehen.

Was soll man aber — fährt der Verf. fort — von jener Klasse dieser Bösewichte sagen, welche Musik- und Paukinstrumente und Schlangen ⁴⁾ anwenden und unter lautem Geheul den höchsten Grad der Ekstase (وجد) zur Erscheinung bringen und allerlei Wunderthaten vollführen zu können vorgeben? Alle Faḳīre dieser Zeit und dieser Länder sind von der Art dieser Daġġāle, und es bedarf in Betreff ihrer keiner besonderen Erörterung. Sie und alle diejenigen, welche ihnen folgen und sich zu ihnen gesellen, sind die

Hunde der Hölle (كلاب جهنم), und Alle treffe der Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen, es sei denn, dass sie sich bekehrten und von ihren der Schrift und der Tradition zuwiderlaufenden

1) Bl. 49 verso.

2) Bl. 50 recto.

3) Der Verfasser hebt auch hier hervor, dass das von ihm geschilderte Unwesen nur in diesen (d. h. den östlichen) Ländern Statt hat. Dem gegenüber ist hervorzuheben, dass al-Bikā'i in seiner Polemik gegen die Gegner des Sūfismus (Tabaḳāt-al-abrār, Hschr. Ref. nr. 234—37 Bd. I. Bl. 5 verso) darauf hinweist, dass derselbe in allen Ländern des Islam anerkannt wird.

ثم لا يخلو حل هذا المنكر المعترض فإما أن يقول جميع بلاد الاسلام على حق فنقول له يلزمك موافقتهم وإما أن يقول هو على حق وجميع بلاد الاسلام على باطل فقد ظهر لك أيها المومن المنصف بدعته بلا ريب.

4) Ein merkwürdiges Beispiel dafür, wie abwehrend sich maġribinische Sūfi's solchen Schlangencuren gegenüber verhalten, kann bei al-Maḳḳārī Bd. I p. ۴۹۷ nachgelesen werden.

Reden und Handlungen abliessen. Wollen sie dies aber nicht thun, so ist den Rechtgläubigen jedwede Gemeinschaft mit solchen Religionsverderbern verboten, ja jeder Muslim ist sogar verpflichtet, solche Menschen zu hassen, denn sie zu lieben ist Sünde ¹⁾.

Es giebt manche unter diesen Leuten, welche Wunder der sonderbarsten Art verrichten zu können vorgeben, wie z. B. lange Wegstrecken in der kürzesten Zeit zu durchlaufen, in der Luft zu fliegen u. a. m. ²⁾, aber alles dieses gehört zu den Vorspiegelungen des Satans, und keinem von diesen Dingen darf der Rechtgläubige Glauben schenken, denn die Leute, welche sich mit diesen Sachen abgeben, haben nicht die Absicht sich dadurch an Gott anzunähern; denn wollten sie dies, so würden sie hievon dadurch ein Zeugniß ablegen, dass sie sich den göttlichen Gesetzen accomodiren; daher sind ihre vorgeblichen Flüge vom Osten nach dem Westen, von der Erde zum Himmel oder von dem weltumgebenden Berge Kâf zu irgend einem anderen als satanische Zauberei zu betrachten. Das einzige Wunder, das einem rechtgläubigen Menschen Achtung einflüssen soll, ist der Koran selbst; was darüber ist, gehört zu den eiteln Dingen und die sich mit solchen beschäftigen, werden bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert.

Jeder Rechtgläubige hat sich allen den hier gegeisselten Sündern gegenüber abwehrend zu verhalten; er darf sie weder begrüßen, noch auch ihren Gruss erwidern, nicht an ihren Gesellschaften theilnehmen, Nichts mit ihnen gemein haben, ja nicht einmal — wenn sie krank sind — sie besuchen, auch nicht ihre Leichen zur Grabstätte begleiten und nicht in ihrer Nähe wohnen; ja selbst nach dem Tode ist ihre Nähe zu vermeiden, so dass man keinem Rechtgläubigen sein Grab in der Nähe des ihrigen anweisen darf ³⁾.

Den Machthabern der Zeit aber wiederholt der Verfasser seinen schon oben an sie gerichteten Mahnruf, diese Ungläubigen mit aller ihnen zu Gebote stehenden weltlichen Macht zu verfolgen und zu vernichten, sie überall zu tödten, wo sie eben angetroffen werden. Denn wenn man dieses Vorgehen Raubmördern gegenüber

1) Gurbat-al-islâm Bl. 52 recto.

2) Die Šifbiographien sind unerschöpflich in der Erzählung solcher Wunderthaten ihrer Helden, besonders aber ist das Lawâkîh-al-anwâr des Ša'rânî voll gepflückt mit Mährchen dieser Art, von denen die absonderlichsten dann noch in einem besonderen Auszuge (Hschr. Ref. nr. 357 Blatt 19—55) vorliegen. Die Einleitungen dieser biographischen Schriften über mystische Wunderthäter, welche in der arabischen Literatur eine gar nicht unbeträchtliche Masse ausmachen, pflegen sich regelmässig mit der Widerlegung solcher absprechenden Ansichten, wie sie unser Verfasser hier äussert, zu beschäftigen.

3) Gurbat-al-islâm Blatt 53—54.

einhält, deren Beispiele kein Rechtgläubiger folgen wird, um wie viel mehr muss man den Volksverführern gegenüber diese Strenge walten lassen; denn sie verwüsten die ideelle Welt (الأرض المعنوية), während jene Raubmörder nur die sinnliche Welt (الأرض الحسية) beeinträchtigen ¹⁾.

Den Abschluss des Tractates ²⁾ bilden exegetische Ausführungen über Traditionsaussprüche, welche von den متفقهين und den متفقرون gewöhnlich im Munde geführt werden, obwol ihr wahrer Sinn sich gerade gegen sie selbst und ihr Vorgehen kehrt.

1) Blatt 55 verso.

2) Bl. 56—74.

Ueber einen Codex der 'asrâr el-'arabîje des Ibn el-'Anbârî.

Von

Prof. E. Kautzsch.

Unter den Handschriften, die Herr Prof. Socin in Basel 1870 aus dem Orient mitbrachte, befindet sich auch eine Grammatik des Ibn el-'Anbârî, die ebenso durch ihre alterthümliche Form, wie durch ihren Inhalt längere Zeit meine Aufmerksamkeit fesselte. Mit liebenswürdiger Bereitwilligkeit überliess mir Prof. Socin dieselbe zu unbeschränkter Benutzung. Eine Mittheilung über diese Handschrift schien mir um so mehr am Platze zu sein, als — wenigstens nach den gedruckten Katalogen zu urtheilen, — nur der Eskurial noch eine Handschrift von diesem Buche besitzt ¹⁾).

Der Codex Socin. 2 besteht gegenwärtig aus 99 Blättern. Da sich jedoch fol. 49^a am obern Rande die Note *سابع 59^a, سانس*, 75^a *تاسع* und 85^a *عاشر* findet, so ergiebt sich, dass es ursprünglich zehn und eine halbe Lage à 10 Blatt waren und dass von den fehlenden 6 Blättern zwei am Anfang und 4 zwischen fol. 59 und 75 ausgefallen sind. Letzterer Defect fällt laut der Capitellüberschriften nach fol. 64^b; denn an das hier beginnende 42. Capitel schliesst sich fol. 65^a, letzte Zeile, sogleich das 47. Capitel. Es fehlt also der Schluss des 42. bis zum Anfang des 46. Capitels. Dass aber auch am Anfang zwei Blätter fehlen, zeigt der obere Theil von fol. 1. Dieser enthält den Schluss einer Aufzählung der Capitel und die Angabe ihrer Gesamtzahl (64). Merkwürdig ist nur, dass sich darunter erst der Titel des Buches von derselben Hand geschrieben findet. Derselbe lautet: *كتاب الاسرار في العربية*.

تأليف ابن الأنباري. Allerdings deutet die Kürze dieses Titels darauf hin, dass wir es hier nur mit einer Wiederholung des jedenfalls ausführlicheren Anfangstitels zu thun haben ²⁾. Welcher 'Anbârî gemeint sei, ergiebt sich aus der Anführung des Werkes bei

1) Vergl. *Casiri*, bibl. Escur. I, No. 193, p. 44.

2) Obiger Titel ist übrigens schwerlich genau. Ibn Hallikân (pg. 300 ff. der Teheraner Ausg. vergl. *Slane* II, 95), Hâgî Halfa (ed. *Flügel*, I, p. 281 ff. No. 654) und *Casiri*, bibl. Escur. I, 193 geben den Titel übereinstimmend *أسرار العربية*.

Ibn Hallikân und Hâgî Halfa. Nach ersterem lautete der volle Name des Verfassers 'Abu'l-Barakât 'Abd'er-rahmân Ibn Muḥammed Ibn 'Abi'l-Wafâ Muḥammed Ibn 'Ubaid-Allah Ibn 'Abi Saïd Muḥammed Ibn el-Ḥusain Ibn Ibrâhîm el-'Anbârî (d. h. aus 'Anbâr im 'Irâk) mit dem Beinamen Kemâl ed-dîn. Geboren im Jahre 513 d. H. muss er frühzeitig nach Bagdâd gekommen sein und blieb dann zeitlebens ein Bewohner dieser Stadt. Er studierte an der noch heute in ihren Ueberresten vorhandenen Medrese en-Nizâmîje šâfiitische Rechtskunde; in der Grammatik war er ein Schüler des 'Abu Maṣṣûr el-Ġavâlîkî. Der eignen Lehrthätigkeit des Ibn el-'Anbârî rühmt Ibn Hallikân grosse Erfolge nach¹⁾ und beruft sich dafür auf die persönliche Bekanntschaft mit einer Menge seiner Schüler. Des Kitâb 'asrâr el-'arabiye gedenkt er an erster Stelle als eines leichtfasslichen und sehr nützlichen Buches

(سهل المأخذ كثير الفائدة). Gegen das Ende seines Lebens erschien Ibn el-'Anbârî nicht mehr öffentlich (انقطع في بيته), sondern lag in seinem Hause dem Studium und religiösen Uebungen ob. Er starb im Jahre 577 d. H. (beg. den 16. Mai 1181). Hâgî Halfa wiederholt das Urtheil des Ibn Hallikân über die 'asrâr el-'arabiye und fügt hinzu, dass er in demselben vielfach der verschiedenen Ansichten der Grammatiker Erwähnung thue und dann ausführlich die seinige begründe. Die verschiedenen Ansichten sind natürlich meist die der Kufenser und Basrenser, über deren hauptsächlichsten Differenzen Ibn el-'Anbârî ja sogar ein eignes Werk schrieb²⁾.

Ehe wir nun eine Probe von dem Inhalt des Buches geben, schicken wir noch einige Bemerkungen voraus, die sich auf die äussere Form der Handschrift und die Anlage des Buches beziehen. Das Format der Handschrift ist ein grosses Octav mit je 19 Zeilen auf der Seite; obwohl etwas verblichen, hat sich doch die Schrift auf dem gelblichen starken Pergamentpapier gut conservirt. Nur die beiden ersten Blätter sind an den Rändern stark verstümmelt; von fol. 68 an ist der untere Rand durch eine vorgedrungene Flüssigkeit beschädigt und daher oft unleserlich, wo nicht von späterer Hand durch frische Ueberziehung nachgeholfen ist. Die meist schönen und deutlichen Schriftzüge sind mit reichlicher Vocalisation und fast ohne Ausnahme (abgesehen von den ersten Consonanten der Worte) mit diakritischen Punkten von derselben Hand versehen. Eigenthümlich ist die fast durchgängige Bezeichnung der Dehnungsbuchstaben mit einer Art Gezm; das sin wird vom

1) So nach der Aufzählung seiner Schriften: ما قرأ عليه أحدٌ ألا وتميز.

2) Es ist dies das Buch: اصناف في مسائل الخلاف بين النحويين
النحويين والكوفيين. Vergl. über den Leydener Cod. dieses Buches (No. 564) Dozy catal. Lugd. 1, pg. 33.

sin durch einen Keil unterschieden: die Buchstaben 'ain und hâ haben fast immer denselben Consonanten in der Schlussgestalt unter sich, selbst am Ende des Wortes. — Als Schreiber (بَرِّقَم) nennt sich nach dem Titel Muḥammed Ibn el-Ḥusain Ibn Muḥammed el-Hamadânî. Die Unterschrift des Buches ist leider so verstümmelt und unleserlich, dass mit äusserster Mühe nur folgendes noch zu entziffern war

كان الفراغ بنسخه في الاحد
... والعشرين من شهر الله
[جمادى] سنة اثنى وثلاثين
وستمائة

darnach wäre also die Handschrift im Monat Ġumâdâ (?الاولى) des Jahres 632 (d. i. 1234 d. christl. Z.) geschrieben, 53 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Der Anfang lautet nach Ḥâgî Halfa a. a. O. الحمد لله كاشف. Die Worte finden sich nach dem الغطاء ومانح العطاء الخ an. [كاشف] auch in unserer Handschrift wenigstens von بسم الله an. Wenn Casiri als Anfang der Handschrift im Eskurial die Worte Wenn Casiri als Anfang der Handschrift im Eskurial die Worte ان angiebt, so ist damit der Anfang des ersten Capitels gemeint.

Der ganze grammatische Stoff wird nämlich gleichsam in Frage und Antwort abgehandelt, so dass jeder باب mit ان قال قائل, jede neue Frage inmitten des باب mit فان قيل beginnt, dem dann jedesmal ein قبل entspricht. Die Ueberschriften der einzelnen أبواب sind folgende; die beigesetzten Folionummern zeigen, in welchem Umfang die einzelnen Materien abgehandelt werden.

1. (fol. 1^b) على ما الكلم — 2. (fol. 6^a) الأعراب والبناء — 3. (fol. 7^b)
4. (fol. 10^b) المعرب والمبني — 5. (fol. 14^a) أعراب الاسم المفرد
6. (fol. 17^a) التثنية والجمع — 7. (fol. 18^a) جمع التانيث
8. (fol. 19^a) المبتدأ — 9. (fol. 20^a) خبر المبتدأ — 10. (fol. 21^b) التفسير
11. (fol. 23^b) المفعول — 12. (fol. 24^a) ما لم يسم
13. (fol. 26^b) نفع ويثس — 14. (fol. 29^a) حبذا — 15. (fol. 30^a) فاعله
16. (fol. 33^a) عسى — 17. (fol. 34^b) كان واخواتها — 18. (fol. 37^a) ظننت
19. (fol. 38^a) وان واخواتها — 20. (fol. 40^a) م

— التحذير (fol. 42^b) 22. — الاغراء (fol. 41^b) 21. — واخوانها
 23. (fol. 43^a) المصدر — 24. (fol. 45^a) فيه — المفعول
 — الحال (fol. 47^b) 27. — المفعول له (fol. 47^a) 26. — المفعول معه
 28. (fol. 49^a) التمييز — 29. (fol. 50^a) الاستثناء — 30. (fol. 51^b)
 — ما ينصب به في الاستثناء (fol. 52^b) 31. — ما يخبر به في الاستثناء
 انداء (fol. 55^b) 34. — العدد (fol. 54^a) 33. — كم (fol. 58^a) 32.
 — 37. (fol. 61^a) الندبة (fol. 60^a) 36. — الترخيم (fol. 58^b) 35. —
 40. (fol. 65^b) حتى (fol. 64^b) 39. — حروف الجر (fol. 62^b) 38. — لا
 — الاضافة (fol. 67^b) 42. — القسم (fol. 66^b) 41. — مذ ومنذ
 ما لا ينصرف (fol. 69^b) 48. — العطف (fol. 68^a) 47. — [البدل 46.]
 الحروف (fol. 75^a) 50. — اعراب الافعال وبناءها (fol. 71^b) 49. —
 — حروف الجزم (fol. 76^a) 51. — التي تنصب الفعل المستقبل
 — المعرفة والنكرة (fol. 78^a) 53. — الشرط والجزاء (fol. 76^b) 52.
 56. (fol. 85^a) — التصغير (fol. 82^b) 55. — جمع التكسير (fol. 79^b) 54.
 حروف (fol. 88^b) 58. — أسماء الصلوات (fol. 87^a) 57. — النسب
 — الخطاب (fol. 91^a) 60. — الحكاية (fol. 90^a) 59. — الاستفهام
 63. (fol. 95^a) — الامالة (fol. 94^a) 62. — الآفات (fol. 92^a) 61.
 الانغام (fol. 96^b) 64. — الوقف

Als Textprobe hebe ich den Abschnitt über den Hâl heraus, veranlasst durch die neuliche Publikation des entsprechenden Abschnitts aus Abu'l-Bakâ's Commentar zum Mufaṣṣal durch Dr. G. Jahn. Eine Vergleichung beider Texte wird am besten im Stande sein, den grammatischen Standpunkt des Ibn el-'Anbârî aufzuhellen. Es heisst da fol. 47^b des Cod., Z. 6 v. u.:

الباب السابع والعشرون

باب الحال

إن قال قائل ما الحال قيل هيئة الفاعل والمفعول ألا ترى أنك إذا
 قلت جاءني زيد رأيت ابنه كأنه ركوب هيئة زيد عند وقوع المجيء
 منه وإذا قلت ضربته مشدوداً من انشد هيئة عند وقوع الضرب
 نه، فإن قيل فهل تنفع الحال من الفاعل والمفعول معاً بلفظ واحد
 قيل يجوز ذلك والدليل عليه قول الشاعر

تَعَلَّقْتُ لَيْلَى وَهِيَ ذَاتُ مُوَصَّدٍ * وَلَمْ يُبَدِّ لِلْأَتْرَابِ مِنْ قُدِّيهِا حَجْمٌ
صَغِيرَيْنِ نَزَعَى إِلَيْهِمْ يَا لَيْتَ أَنَّنَا * إِلَى الْيَوْمِ لَمْ نَكْبُرْ وَلَمْ تَكْبُرِ إِلَيْهِمْ
فنصب صغيرين على الحال من التاء في تعلقت وهى فاعلة ومن ليلى
وهى مفعولة وقال الآخر

مَتَى مَا تَلَقَّنِي فَرْدَيْنِ تَرْجُفُ * رَوَانِفُ الْيَتْيَكِ وَاسْتَطَارَا
فنصب فردين على الحال من ضمير الفاعل والمفعول في تلقنى وهذا كثير
في كلامهم، فان قيل فما العامل في الحال النصب قيل ما قبلها من العامل
وهو على ضربين فِعْلٌ وَمَعْنَى فِعْلٍ فان كان فعلا نَحَوَ جاء زيدٌ راكبا
جاز أن يتقدم الحال نَحَوَ راكبا جاء زيدٌ لأن العامل لما كان
متصرفا تصرف عمله فجاز تقديم معموله عليه وإن كان العامل فيه
معنى فِعْلٍ نَحَوَ هذا زيدٌ قائما لم يَجْزُ تقديم الحال عليه فَلَوْ قُلْتَ
قائما هذا زيدٌ لم يَجْزُ لأن معنى الفِعْلِ لا يتصرف تصرفه فلم يَجْزُ
تقديم معموله عليه وذهب القراء إلى أنه لا يجوز تقديم الحال على
العامل في الحال سواء كان العامل فيه فعلا أو معنى فِعْلٍ وذلك لأنه
يُؤَدِّى إِلَى أَنْ يَتَقَدَّمَ الْمُضْمَرُّ عَلَى الْمُظْهَرِّ فَتَنَّهُ إِذَا قَالَ رَاكبا جاء زيدٌ
فَفِي رَاكبا ضميرٌ زيدٌ وقد تقدم عليه وتقديم المضمَر على المظهر
لا يجوز وهذا ليس بشىء لأن راکبا وإن كان مقدما في اللفظ إلا أنه
مؤخر في المعنى والتقدير وإذا كان مؤخرا في التقدير جاز التقديم قال
الله تعالى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى فَأَلْهَاهُ فِي نَفْسِهِ عَائِدَةً إِلَى
مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ فِي تَقْدِيرِ التَّقْدِيمِ وَالْهَاءُ فِي تَقْدِيرِ التَّأْخِيرِ
جاز التقديم وهذا كثير في كلامهم فكذلك هاهنا فان قيل فلم
عَمِلَ الْفِعْلُ اللازم في الحال قيل لأن الفاعل لما كان لا يَفْعَلُ الْفِعْلُ إِلَّا

فِي حَالَةٍ كَانَ فِي الْفِعْلِ دَلَالَةٌ عَلَى الْحَالِ فَتَعَدَّى إِلَيْهَا كَمَا تَعَدَّى
 إِلَى ظَرْفِ الزَّمَانِ لَمَّا كَانَ فِي الْفِعْلِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ، فَإِنْ قِيلَ لَمْ يَجِبَ
 أَنْ يَكُونَ الْحَالُ نَكْرَةً قِيلَ لِأَنَّ الْحَالَ جَرَى مَجْرَى الصِّفَةِ وَلِهَذَا سَمَّاهَا
 سَيِّوِيَةً نَعْتًا لِلْفِعْلِ وَالْمُرَادُ بِالْفِعْلِ الْمَصْدَرُ الَّذِي يَدُلُّ الْفِعْلُ عَلَيْهِ
 وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ إِلَّا تَرَى أَنَّ جَاءَ يَدُلُّ عَلَى مَجِيءٍ وَإِذَا قُلْتَ جَاءَ
 رَاكِبًا دَلَّ عَلَى مَجِيءٍ مُوصُوفٍ بِرُكُوبٍ فَإِذَا كَانَ الْحَالُ تَجْرِي مَجْرَى الصِّفَةِ
 لِلْفِعْلِ وَهُوَ نَكْرَةٌ فَكَذَلِكَ وَصْفُهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ نَكْرَةً وَأَمَّا قَوْلُهُمْ
 أَرْسَلَهَا الْعِرَاقَ وَطَلَبْتَهُ جُهْدَكَ وَطَاقَتَكَ وَرَجَعَ عَوْنَهُ عَلَى بَدَنِهِ فَهِيَ
 مَصَادِرُ أُقِيمَتْ مَقَامَ الْحَالِ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ أَرْسَلَهَا تَعَتَّرَكَ وَطَلَبْتَهُ تَجْتَنَّهُدُ
 وَتَعَتَّرَكَ وَتَجْتَنَّهُدُ جَمْلَةٌ مِنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ كَأَنَّكَ قُلْتَ
 أَرْسَلَهَا مُعْتَرِكَةً وَطَلَبْتَهُ مُجْتَنِّهًا إِلَّا أَنَّهُ أُضْمِرَ وَجُعِلَ الْمَصْدَرُ دَلِيلًا
 عَلَيْهِ وَهَذَا كَثِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ، وَذَقَبَ بَعْضُ النُّحَوِيِّينَ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُمْ
 رَجَعَ عَوْنَهُ عَلَى [بَدَنِهِ] مَنْصُوبٌ لِأَنَّهُ مَفْعُولُ رَجَعَ لِأَنَّهُ يَكُونُ مُنْعَدِيًا
 كَمَا يَكُونُ لِأَمَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَيَّ طَائِفَةً مِنْهُمْ
 فَعَمِلَ رَجَعَ فِي الْكَافِ أُنْتَى نَلْخَطُبُ فَقَدْ رَجَعَكَ اللَّهُ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ
 يَكُونُ مُنْعَدِيًا وَمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَالَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَعْرِفَةً أَنَّهَا
 لَا يَجُوزُ أَنْ تَقُومَ مَقَامَ الْفَاعِلِ فِيمَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ لِأَنَّ الْفَاعِلَ قَدْ
 يُضْمَرُ فَيَكُونُ مَعْرِفَةً فَلَوْ جَازَ أَنْ يَكُونَ الْحَالُ مَعْرِفَةً لَمَّا امْتَنَعَ ذَلِكَ
 كَمَا لَمْ يَمْتَنِعْ فِي ظَرْفِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْجَارِ وَالْمَجْرُورِ وَالْمَصْدَرِ عَلَى
 مَا بَيَّنَّا فَافْهَمَهُ تَصِيبٌ،

U e b e r s e t z u n g.

Das 27. Capitel.

Das Capitel über den Hâl.

Wenn jemand fragt: Was ist der Hâl? so lautet die Antwort: es ist die Zustandsform des Subjects und des Objects. Denn wenn du sagst: „Zaid kam zu mir reitend“ [Hâl des Subjects], so giebt das „Reiten“ den Zustand des Zaid beim Stattfinden seines Kommens an. Und wenn du sagst: „ich habe ihn geschlagen, indem er gefesselt war“ [Hâl des Objects], so ist die Fesselung ein Ausdruck des Zustands (welcher stattfand) beim Eintreten des gegen ihn gerichteten Schlagens. — Wenn nun gefragt wird: Kommt auch eine Beziehung des Hâl auf das Subject und Object zugleich in einem einzigen Worte vor? so lautet die Antwort: dies ist zulässig und der Beweis dafür ist der Vers (des Magnûn, vgl. Anm. 1):

„Ich schloss mich liebend an Leila an, als sie noch den kleinen Schurz trug, und noch nicht hervortrat für die Altersgenossen die Schwellung ihrer Brust, als wir beide (noch) klein waren, die Schafe weideten. O wären wir doch bis zu diesem Tage nicht gross geworden, und nicht gross geworden die Heerde!“ (*Tawîl*).

Der Dichter hat hier *صغيرين* in den Accusativ gesetzt, weil es (ebensowohl) einen Zustand des Subjects in *تعلقت*, wie des Objects Leila bezeichnet. Ein anderer sagt (vergl. Anm. 2):

„So oft du mir begegnest, indem wir beide allein sind, so zittern die Extremitäten deiner Hintertheile und sind erschrocken“ (*Wâfir*).

فردين steht im Accusativ als Ausdruck des Zustands sowohl des Subjects wie des Objects in *تلقني*. Derartiges findet sich häufig.

Fragt nun jemand: Was ist eigentlich bei dem Hâl als das grammatische regens des Accusativs zu betrachten? so lautet die Antwort: das ihm vorangehende regens. Dieses aber kann von zwei Arten sein. Entweder ist es ein (eigentliches) Verb oder ein Wort mit Verbalbedeutung. Wenn es ein Verb ist, z. B. „Zaid kam reitend“, so ist es zulässig, dass der Hâl vorangehe, also: „reitend kam Zaid“, weil, wenn das grammatische regens mit voller Rectionskraft ausgestattet ist, seine Rection sich frei bewegen kann (vgl. zu dieser Uebersetzung Anm. 3), und somit ist die Voranstellung des von ihm (dem grammatischen regens) regierten zulässig. Wenn aber das den Hâl regierende (nur) ein Wort mit Verbalbedeutung ist, z. B. „dies ist Zaid als stehender“, so ist die Voranstellung des Hâl vor das regens nicht zulässig. Wenn du

also sagst: *قائما هذا زيد*, so ist dies unzulässig, weil der dem Verb blos verwandte Ausdruck (*هذا*) nicht mit voller Rectionskraft in der Weise desselben ausgestattet ist, und somit ist auch

die Voranstellung des von ihm regierten unzulässig. El-Farrâ ist der Meinung, dass die Voranstellung des Hâl vor das ihn regierende Wort in keinem Falle zulässig sei, mag nun letzteres ein wirkliches Verbum oder nur ein verbartiger Ausdruck sein, und zwar deshalb, weil dies dazu führe, dass der (in einem Substantivum) latente Pronominalbegriff dem Substantivum (das er vertritt)

vorangehe. Denn wenn man sage: رَاكِبًا جَاءَ زَيْدٌ, so liege in dem رَاكِبًا das Pronomen von Zaid (d. h. „er“) und gehe ihm somit bereits voran; die Voranstellung aber des Pronomens vor das (von ihm vertretene) Substantiv sei nicht zulässig. Aber dies ist eine nichtige Annahme. Denn obschon رَاكِبًا der äusseren Stellung nach vorangeht, so steht es doch (vgl. Anm. 4) dem Sinne und der logischen Ordnung gemäss nach, und wenn es nur in der logischen Ordnung nachgesetzt (gedacht) wird, so ist seine Voranstellung zulässig. Es sagt der Korân (Sur. 20, 70) „und es empfand (empfieng) Furcht in seiner Seele Moses“. Hier geht das Pronomen in نَفْسِهِ auf Moses, und doch war, da er (Moses) in der logischen Anordnung voransteht, das Pronomen aber in der logischen Anordnung nachfolgt, die Voranstellung (des Pronomens) zulässig. Derartiges findet sich häufig, und so verhält es sich auch in unserem Fall. — Fragt nun jemand: Wiefern übt denn (auch) das intransitive Verbum eine Rectionskraft auf den Hâl aus? so lautet die Antwort: weil, wenn das agens die Handlung nur in Gestalt eines Zustands ausübt, im Verbum ein Hinweis auf den (betreffenden) Zustand liegt, und es (das Verb) übt dann Rectionskraft auf den Zustandsausdruck aus, wie es Rectionskraft ausübt auf die Zeitbestimmung, wenn im Verbum ein Hinweis auf eine solche liegt (vgl. Anm. 5). Fragt man: Wozu ist es nöthig, dass der Hâl indeterminirt sei? so lautet die Antwort: weil sich der Hâl nach der Weise der Šifa richtet. Deshalb nannte ihn Sibaweibi eine Adjectivbestimmung zum Verb; unter „Verb“ ist dabei das nomen verbi (der Mašdar) zu verstehen, auf welches das Verb hinweist (d. h. welches latent im Verbo mit enthalten ist), wenn es der Redende auch nicht ausdrücklich mit nennt. So weist der Ausdruck „er kam“ auf „ein Kommen“ hin, und wenn du sagst: „er kam reitend“, so weist er auf ein Kommen hin, das durch den Begriff des Reitens näher qualificirt ist. Wenn nun also der Hâl der Constructionsweise der Šifa zum Verb folgt, die doch (immer) indeterminirt ist, so muss nothwendig auch seine (des Verbs) Qualification (d. i. eben der Hâl) ein indeterminirter Ausdruck sein. Was aber die Ausdrücke anbelangt: „er sandte sie (die Thiere) zur Tränke“ und „du hast es erstrebt nach deiner Kraft und deinem Vermögen“ (vgl. zu beiden Anm. 6) und „er kehrte wiederum zum Anfang zurück“, so sind dies nomina verbi, die an die Stelle des Hâl gesetzt worden sind, indem die ursprüngliche Intention ist: „er sandte sie, indem sie sich (am Tränkort) drängten“ und „du hast es erstrebt, indem

du dich anstrengtest“, und die Worte „indem sie sich drängten“ und „indem du dich anstrengtest“ sind ein Satz, (bestehend) aus Verbum und Subject, an Stelle des Zustandsausdrucks, wie wenn du sagtest: „er sandte sie im Zustande des sich Drängens“ und „du hast es erstrebt im Zustande des dich Anstrebens“, nur dass es (nämlich das Verbum) latent geworden und der Mašdar zum Hinweis darauf gemacht worden ist. Derartiges findet sich häufig. Die Grammatiker sind aber zum Theil der Meinung, dass der Ausdruck *رجع عوده على بدته* (d. h. das *عوده* in diesem Ausdruck) in den Accusativ gesetzt sei als Object von *رجع*, da dieses ebenso wohl transitiv, wie intransitiv sei. Es sagt der Korân (9, 84): „und wenn dich Gott zurückbringt zu einem Theil von ihnen“. Das *رجع* übt hier Rectionskraft auf das Pronomen der 2ten Person aus; es heisst *رجعك الله* und der Korân zeigt somit, dass *رجع* transitiv ist. Zu den Gründen, die beweisen, dass der Hâl nicht determinirt sein kann, gehört auch der Umstand, dass er nicht an Stelle des Passivsubjects treten kann, weil das Subject (in einem solchen Falle) zwar versteckt, aber doch (virtuell) determinirt ist. Wenn es zulässig wäre, dass der Hâl determinirt wäre, so würde dies (dass er an Stelle des Passivsubjects träte) nicht unmöglich sein, wie es nicht unmöglich ist hinsichtlich der Zeit- und Ortsbestimmung und der Präposition mit einem Genitiv und des Mašdar, gemäss dem, was wir (früher) dargelegt haben (vgl. Anm. 7). Wenn du das verstehst, so wirst du das Rechte treffen (vgl. Anm. 8).

A n m e r k u n g e n.

Anm. 1. Nach langen vergeblichen Nachforschungen nach dem Ursprung der beiden Verse wurde ich von Herrn Baron v. Rosen in Petersburg auf eine Stelle des *kitâb el-'agâni* aufmerksam gemacht, welche Auskunft über dieselben giebt. Sie werden dort (tom. I p. 170 ff. der Bulaker Ausgabe) dem Mağnûn zugeschrieben und als Beleg für Angaben citirt, die offenbar den beiden Versen selbst erst entnommen sind. Für *موصد* steht dort die Variante *ذوابة*; wiefern die Locke Kennzeichen des noch jugendlichen Alters sein soll, vermag ich nicht anzugeben. Bei *موصد* ist dies ersichtlich, denn nach den Belegen bei Lane, an *Arabic-English Lexicon* I p. 62 col. 3 bezeichnet dieses Wort den schmalen Schurz, mit dem das ganz junge Mädchen bekleidet ist, während im manbaren Alter der *برقع* an seine Stelle tritt. Dass die betreffenden Verse seinerzeit Effect gemacht haben, zeigt eine im *kitâb el-'agâni* bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Anekdote. Ein Mued-din, der so eben diese Verse (nur mit etwas verändertem Anfang:

(وعلقتما غراء ذات ذوائب الخ) hatte singen hören, rief noch entzückt von denselben anstatt على الصلاة حتى vielmehr على البَيْمَ حتى zur Verwunderung der Mekkaner, vor denen er sich Tags darauf entschuldigen musste. Vielleicht zeigt übrigens hier die weitere Variante ذوائب im Plural, dass wir es bei dieser Lesart gar nicht mit einer Altersbestimmung, sondern mit einer einfachen Beschreibung der Leila als einer vollumlockten zu thun haben.

Zu der Uebersetzung „als wir beide noch klein waren, die Schafe weideten“ ist zu bemerken, dass es dieser etwas künstlichen Fassung bedarf, um den شاعد nach der Intention des Grammatikers aufrecht zu erhalten. Viel näher liegt es freilich, صغيرين als حال مُقَدِّمة zu dem نرعى aufzufassen, wobei dann alle Schwierigkeit hinwegfällt.

Anm. 2. Ueber diesen auch im Mufasssal citirten Vers des 'Antara siehe Ausführliches in *Jahn's Abul-Bakâ etc.* p. 1 u. 4 ff. der Uebersetzung und in dem ersten Scholion auf p. 45. Die Lesart unseres Codex واستطارا (nothwendig mit Aufhebung der Synalophe wegen des Metrums) umgeht allerdings die schwierige Form يُسْتَطَارا wird aber sonst nirgends bezeugt. Auch dieser ganze شاعد wird übrigens hinfällig, wenn man mit *Ahlwardt*, the Divans etc. p. 38 carm. II v. 2 نلتقى liest; doch hat nach p. 19 der sehr gute cod. Goth. 547 تلقى und eben so giebt Ibn Hallikân (tom II, p. 601 der Teheraner Ausgabe) mit specieller Beziehung auf Ibn el-'Anbârî.

Anm. 3. Zur Erklärung dieser etwas freien Uebersetzung möge noch folgende Erörterung dienen, welche zugleich einen Beitrag zu der grammatischen Theorie des تصريف, speciell auch bei Ibn el-'Anbârî, zu geben vermag. Mit der gewöhnlichen Fassung von متصرف als Bezeichnung eines vollständig abwandlbaren Verbs (Gegens. جامد) kommen wir hier offenbar nicht aus, denn um eine Abwandlung des عمل kann es sich ja in keiner Weise handeln, sondern nur um die beliebige Stellung des nomen rectum. Dr. *Jahn* übersetzt eine hierher gehörige Stelle des Ibn Ja'is (p. 5 des arab. Textes, Z. 6 v. u.: (كل ذلك جائر لتصرف الفعل) „alles dies ist zulässig wegen der Rectionsstärke des Verbums“ (vgl. p. 8, Z. 19). Gewiss richtig; nur ist damit in unserem Falle die Bedeutung des تصرف nicht erschöpft. Wir kämen so zunächst zu der Uebersetzung: „wenn das grammatische Regens volle Rectionskraft besitzt, so hat

auch sein *عَمَل* solche“. Um dies zu verstehen, ist auf die ursprüngliche Bedeutung des *تَصَرَّفَ* zurückzugehen, d. i. „sich (beliebig) hin und her wenden, völlig freie Verfügung haben“. Der *تَصَرَّفَ* der Rection besteht in unserem Falle darin, dass der Hâl nach Belieben vor oder nachstehen kann. Was heisst es nun aber: wenn das Verb *مُتَصَرِّف* ist? Gilt dies dann nicht von jedem Verb und wie hängt dies mit der gewöhnlichen Fassung dieses Worts von einem voll abwandelnbaren Verbum zusammen? Dass hier nach der Theorie der Araber ein innerer Zusammenhang stattfindet, zeigen einige Stellen aus einer anderen Schrift des Ibn el-'Anbārī, dem *انصاف*

في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. Ich verdanke dieselben der Güte des Herrn Baron v. Rosen, der auf meine Bitte bei seinem Aufenthalt in Leyden im dortigen Codex des *انصاف*

(cod. Lugd. 564) Nachforschungen über den *Ṭaṣarruf* anstellte und mir die bezüglichen Stellen abschriftlich mittheilte. P. 88 des Codex stellt der Verfasser die Ansichten der Kufenser (die die Voranstellung des Hâl verwerfen) und der Basrenser einander gegenüber. Letztere begründen ihre Meinung sowohl aus der Ueberlieferung, wie aus der Analogie. Hinsichtlich der letztern heisst es nun (ich theile die Stelle in wörtlicher Uebersetzung mit): „und was die Analogie anbelangt, so (ist deshalb in dem Beispiel *رَأَى جَاءَ زَيْدٌ*,

die Voranstellung des Hâl zulässig) weil das regens des Hâl *مُتَصَرِّف*,

und wenn das regens ein *muṭaṣarrif* ist, so muss nothwendig seine Rection *muṭaṣarrif* sein, und wenn seine Rection *muṭaṣarrif* ist, so muss nothwendig die Voranstellung des von ihm regierten zulässig

sein, gemäss dem Beispiel *عَمَرَ ضَرَبَ زَيْدٌ*.... und wie die Voranstellung des Objects vor das Verb zulässig ist, so ist auch die Voranstellung des Hâl vor dasselbe zulässig.“ Wir ersehen auch hier aus der Vergleichung des Hâl mit dem Object, dass es sich

bei dem *Ṭaṣarruf* der Rection (*عَمَل*) um die Freiheit der Bewegung handelt, die die Voranstellung gestattet, weil das Verb dann noch immer rectionskräftig genug ist, den von ihm abhängigen Accusativ gleichsam fest an sich zu ketten. P. 58 des Codex heisst es: „die Rection des Verbs ist nur dann *muṭaṣarrif*, wenn das Verb selbst *muṭaṣarrif* ist“ (und umgekehrt). In der Entscheidung über die letztere Frage gingen aber die Ansichten der Kufenser und Basrenser in gewissen Fällen auseinander. Nach den ersteren ist z. B. *كَانَ* noch *muṭaṣarrif*, aber nicht mehr *لَيْسَ*. Während also der *كَانَ* vor *خَبِرَ* *كَانَ* gestellt werden kann, ist dies (nach den Kufen-

sern und hier auch nach Ibn el-'Anbârî) bei dem خبر ليس nicht mehr zulässig. Denn dass كان mutaṣarrif sei, erhelle daraus, dass man sagen könne: فهو كائن, كن, يكون, كان, wie man sage ضرب, يضرب, فهو ضارب, اضرب, بضرب. Hieraus wird uns nun völlig klar, wie der Taṣarruf einmal „volle Flexionsfähigkeit“, einmal „volle Rectionskraft“ bezeichnen kann. Denn eben nur die Verba besitzen die volle Rectionskraft, welche zugleich volle Abwandlung haben, sie mögen dann transitiv oder intransitiv sein. Dagegen handelt es sich bei dem Taṣarruf des عمل nur um den einen der beiden Begriffe, d. h. die volle Rectionsfähigkeit, die Freiheit der Verfügung nach allen Seiten hin, hier speciell in Bezug auf die Voranstellung des grammatischen rectum. Dabei leugneten die Kufenser, wie p. 60 des Codex ausgeführt wird, natürlich nicht die Rectionskraft von ليس überhaupt (den اصل العمل), da ja auch ihm das Princip der Verbalität (اصل الفعلية) zukomme, wohl aber den Grad der Rectionskraft, der auch die Voranstellung des rectum gestattet, d. h. eben den تصرف. Ihnen steht somit ليس auf einer Stufe mit عسى, zu welchen die Basrenser noch die verba admirandi rechneten. (Wenn letztere ليس nicht auch als فعل غير متصرف betrachteten, so gingen sie dabei jedenfalls von der Annahme aus, dass das Fehlen des Imperfects u. s. w. mehr zufällig sei, während wenigstens das Perfect vollständig abgewandelt wird.) Wie äusserlich dabei übrigens die Kufenser verfahren, zeigt eine weitere Stelle, die mir Herr Baron v. Rosen aus p. 78 des Codex mittheilt. Danach gestatten dieselben in den bekannten Ausdrücken زدنا, دونك, زدنا عليك die Voranstellung des Accusativs, weil ja jene Ausdrücke nach arabischer Theorie an Stelle eines Verbum stehen (خذ زدنا u. s. w.), also der Accusativ dieselbe Freiheit habe, wie ein eigentliches Object. Hier stellt sich aber Ibn el-'Anbârî auf die Seite der Basrenser und erklärt: die betreffenden Ausdrücke (زدنا u. s. w.) sind nur eine Abzweigung (فرع) des Verbums hinsichtlich der Rectionskraft, denn sie haben verbale Rectionskraft nur, weil sie an Stelle des Verbums stehen, und es versteht sich, dass sie nicht dieselbe Stärke der Rection besitzen, wie das Verbum selbst (فينبغي أن لا تتصرف تصرفه). Fast wörtlich so stellt Ibn el-'Anbârî die Sache auch in den asrâr el-'arabiye in dem باب الإعراب p. 42^a unseres Codex dar. Schliesslich möge noch eine Stelle hier

Platz finden, welche die weitere Bedeutung des *تَصَرَّفَ*, da wo es von der Rection selbst gebraucht wird, in ein klares Licht stellt. P. 29 heisst es in einer Auseinandersetzung über das Verhältniss des *عامل* zum *معمول*: „das regierte Wort kann nur da stehen, wo das (entsprechende) regens stehen kann, denn das rectum ist ein Anhängsel (*تَبِعَ*, also eigentlich „im Gefolge befindlich“) zum regens und übertrifft ihn nicht hinsichtlich der freien Bewegung (*فلا يفوقه في التصرف*).“ Höchstens könne man dem rectum densel-

ben Platz gestatten, wie dem regens; gehe man noch weiter, so hiesse das gestatten, dass der Diener sich da niederlasse, wo sich der Herr nicht niederlassen darf, u. s. w. Auch diese Stelle zeigt also, dass der *Tasarruf* der Rection nichts anderes ist, als die völlig freie Verfügung des regens über das abhängige Wort, dasselbe mag vorangehen oder nachfolgen.

Anm. 4. Dieser Gebrauch des *أَنَّ* zur Einleitung des Adversativsatzes nach *وَإِنْ* (bei Lane durch kein Beispiel belegt) findet sich bei Ibn el-'Anbârî öfter. So in dem Abschnitt über den Tamjiz (p. 49^b Z. 2): *هذا العامل وإن كان فعلا متصرفا إلا أن هذا المنصوب* (p. 49^b Z. 2): *لأن هذا الفعل وإن كان لا زما في الأصل إلا أنه قوي بآل الح*. Ebenso p. 50^a Z. 10. *كان لا زما في الأصل إلا أنه قوي بآل الح* d. h. weil dieses Verbum, obschon es ursprünglich intransitiv ist, doch durch die Partikel *أَنَّ* rectionskräftig wird u. s. w.

Anm. 5. Der Sinn dieser etwas dunkelen Worte ist wohl folgender: Man sollte von dem intransitiven Verbum zwar zunächst nicht dieselbe Rectionskraft erwarten, wie vom transitiven, also die Abhängigkeit eines *Hâl* von ihm befremdlich finden. Aber auch in dem Fall, dass das regens die Handlung nicht in Gestalt einer wirklichen Action verübt (wie „schlagen“ etc.), sondern nur in Gestalt eines Zustands (wie „schlafen, liegen“ etc.), so fordert doch auch der intransitive Ausdruck die Frage: wie geschieht die Handlung? und ruft so den *Hâl* hervor, ebenso wie gewisse intransitive Verba (z. B. „laufen, verweilen“ etc.) einen Hinweis auf die Zeitbestimmung enthalten; die hinzutretende Zeitbestimmung ist dann ebenso von ihnen abhängig, wie der *Hâl* von denen, die auf einen Zustand hinweisen.

Anm. 6. Vgl. zu diesen Wendungen die ausführliche Besprechung im Ibn Ja'is ed. *Jahn*, p. 22. 24 u. 26 der Uebersetzung, sowie p. 48 u. 50 der Scholien; daselbst auch weitere Nachweise über das *أَرْسَلَهَا الْعِرَاكُ* als Theil eines Verses des Lebid. Im zweiten Beispiel schreibt unser Codex ausdrücklich *جَهَّزَكَ*.

Anm. 7. Der Sinn dieser nicht unwichtigen Bemerkung ist folgender. Bekanntlich gestattet die arabische Theorie nicht ein absolutes Passiv in unserem Sinne, wie ضَرِبَ „es ist geschlagen worden“ oder auch wie ضَرِبَ ضَرِبَ u. s. w., sondern fordert eine Specialisirung des im Passiv liegenden Verbalbegriffs, sei es durch Hinzufügung einer Präposition mit dem Genetiv (z. B. أُفِيمَ بَرِيدٍ), oder durch das nomen vicis (z. B. ضَرِبَ ضَرْبَةً), oder durch einen Zusatz zu dem Infin. absol. (z. B. ضَرِبَ ضَرْبًا شَدِيدًا), oder endlich durch eine Näherbestimmung des Ortes und der Zeit. Vgl. darüber die ausführliche Darlegung *Fleischer's* in den „Beiträgen zur arab. Sprachkunde“ Stück 2, S. 269 ff. (gegen die bezüglichen Regeln bei *de Sacy*, *Caspari* und *Wright*). Da nun alle diese Complementary des absoluten Verbalbegriffs virtuell determinirt seien, so müsste — meint Ibn el-'Anbārī — auch die Beifügung des Hāl zum Passiv an Stelle des Passivsubjectes möglich sein, wenn der Hāl irgend die Fähigkeit hätte, determinirt zu sein. Die bezüglichen Worte in dem Abschnitt über das Passivsubject, in denen er dies bereits dargelegt hat, lauten fol. 25^b ff. فان اتصل به (بالفعل) ظرف الزمان وظرف المكان أو المصدر أو الجار والمجرور جاز أن تبنيه عليه ولا يجوز أن تبنيه على الحال لأنها لا تقع إلا نكرة فلو أقيمت مقام الفاعل لجاز إضمارها كالفاعل فكانت تقع معرفة والحال لا يكون إلا نكرة.

Anm. 8. Die stehende Formel am Schluss der einzelnen Capitel lautet gewöhnlich فَاعْرِفْ تَصَبُّبَ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى, bisweilen jedoch mit Weglassung des تصبب. Nur am Schluss des 10ten Capitel's heisst es, wie an unserer Stelle: فَافْتَحْهُ تَصَبُّبًا.

Zum Saptācatakam des Hāla.

Von

Albrecht Weber.

Nachdem ich nunmehr wohl Alles, was aus Indien zunächst an Hilfsmitteln für Hāla zu erwarten war, erhalten habe, gedenke ich jetzt die specielle Bearbeitung desselben in die Hand zu nehmen. Da dies indess vermuthlich doch eine geraume Zeit noch in Anspruch nehmen wird, halte ich es für angemessen, einstweilen hiermit zum Wenigsten eine gründliche Retractatio der vor vier Jahren von mir nach einer einzigen Handschrift publicirten ersten Hälfte von Kulanātha's Text-Recension zu veröffentlichen, damit die dortigen Mängel bei dem jetzigen frischen Aufblühen der Prākṛit-Studien nicht etwa noch weiter mit fortgeschleppt werden.

Die mir dafür zu Gebote stehenden neuen handschriftlichen Hilfsmittel habe ich bereits in meinem Vortrage in der oriental. Section der Leipziger Philologen-Versammlung am 24. Mai 1872 (s. in dieser Zeitschrift XXVI, 735—745) speciell aufgeführt. Ich habe dazu nur wenig hinzuzufügen. Zunächst nämlich dies, dass ich seitdem durch Bühler's Güte eine Abschrift des Bombayer Hāla-Fragmentes wirklich erhalten habe. Der den Text einschliessende Commentar ist der des Gaṅgādhara. Ausserdem aber ist mir ferner durch gütige Vermittelung des Prof. Griffith in Benares die Abschrift auch noch eines anderen Fragmentes dieses letztern Commentars (v. 301—600 auf 40 foll.), in welchem derselbe aber leider nicht vom Text begleitet ist, zugekommen. Meine Hoffnung war allerdings auf eine Abschrift der im Paṇḍit supplem. Nov. 1869 p. XXXVIII als nro. 2 des 27sten vol. (veshṭana) der koṣa-nāṭakādi-Handschriften des Benares-Sanskrit-College aufgeführten: caturarthikā, Ālīvāhanasaptācātivyākhyārōpā, die trotz ihrer 120 foll. nur ein Fragment zu sein scheint (es heisst daselbst: khaṃ, d. i. khaṃḍitā, 120, devanāgarī, navinā 'cuddhā ca), gerichtet gewesen¹⁾; statt ihrer erhielt ich eben nur dies Gaṅgādhara-

1) s. in dieser Zeitschrift XXVII, 189.

Fragment. Hoffentlich liegt hierbei nur ein Missverständniss vor und besteht diese so ausführliche Angabe des Pandit über die caturarthikā doch wirklich zu Recht, in welchem Falle ich durch Prof. *Griffith's* Güte eben doch noch zu einer Copie derselben zu gelangen hoffen kann.

Die beiden erhaltenen Abschriften sind zwar, wie eigentlich alle dgl., die man jetzt in Indien machen lässt, ziemlich fehlerhaft, dennoch aber, insbesondere die erste, welche eben auch den Text giebt, sehr dankenswerth. Ausser ihnen aber ist mir seitdem, und zwar bald nach meinem Vortrage, noch ein anderes, wichtiges Hülfsmittel zu Theil geworden, die ausführliche Besprechung nämlich, welche *G. Garrez* in dem August-September-Heft des *Journal Asiatique* 1872 p. 197—220 meiner Abhandlung gewidmet hat, und die sowohl durch die allgemeinen Gesichtspunkte, die sie aufstellt, wie durch mannigfache Berichtigungen meiner Auffassung des Textes im Einzelnen das richtige Verständniss desselben höchst wesentlich gefördert hat. Indem ich es mir zunächst noch versage, auf jene ersteren specieller einzugehen, und nur im Allgemeinen meine Zustimmung dazu erkläre, beschränke ich mich hier vielmehr einstweilen nur darauf, die Einzelberichtigungen *Garrez's* im Folgenden zu verwerthen, indem ich mir vorbehalte, bei meiner grösseren Arbeit auf jene zurückzukommen. Auch die übrigen auf dem Gebiet der Prākṛit-Studien seither erschienenen Abhandlungen von *Bühler*, *Paul Goldschmidt*, *Pischel* enthalten manches für meinen Zweck hier Brauchbare. Von ganz besonderem Werthe aber war mir hierfür noch die im vorigen Jahre in Bombay durch Mahābala Kṛishṇa veröffentlichte Ausgabe der Prākṛit-Grammatik Hemacandra's (94 foll., Handschriften-Format). Mag dieselbe auch kritisch wohl Mancherlei zu wünschen übrig lassen (eine kritische Ausgabe werden wir ja wohl bald von *Pischel* erhalten), — als erste Prākṛit-Publication eines jetzigen Pandit verdient dieselbe alle Anerkennung, und Hemacandra's Werk selbst ist eine in der That ausgezeichnete Leistung. Wenn man von diesem Theil seines grossen çabdānuçāsana abstrahiren darf, muss man auch die Publication der ersten sieben adhyāya desselben, welche seine Sanskrit-Grammatik enthalten (die Prākṛit-Grammatik ist eben nur der achte adhyāya dazu) als höchst wünschenswerth bezeichnen.

Verzeichniss der im Folgenden gebrauchten Abkürzungen:

K. Kulānātha (meine Abschrift von *Hall's* Mspt).

G. Gaṅgādhara (meine Abschrift von I. O. L. 944), blos Commentar.

B. Derselbe, in der Abschrift der Bombayer Handschrift (v. 1—129), die jetzt der hiesigen kön. Bibl. gehört (ms. or. qu. 557).

C. Derselbe in der Abschrift aus Benares (v. 301—600), blos Commentar.

P. Pitāmbara (I. O. L. 2796, in Dr. *Pischel's* Collation).

S. Sādhāraṇadeva's Muktāvalī (meine Abschrift von I. O. L. 175).

T. Die beiden von *Burnell* erhaltenen Telugu-Handschriften, die Prof. *S. Goldschmidt* für mich in lateinischer Umschrift copirt hat; jetzt der hiesigen kön. Bibl. gehörig, und zwar

T α der Text (ms. or. qu. 555).

T β die darin über dem Texte stehenden Varianten.

T γ der Commentar (ms. or. qu. 556).

¹ prima manu, ² secunda manu, ^m Marginal-Note.

Abb. meine Abhandlung über Hāla's *Saptaçatakam* Leipzig 1870.

Z. meine Nachträge dazu in dieser Zeitschrift XXVI, 734—745.

Gz. *Garrez* im *Journal Asiatique* 1872 Août Sept. p. 197—220.

Bü. *Bühler* im *Indian Antiquary* 1873 II, 17 ff. über Hema-candra's *deçābdaśaṃgraha*, und *ibid.* 166 ff. über die *pāiyalachi*.

P^{ov}. *Paul Goldschmidt* Specimen des *Setubandha*, Göttingen 1873.

Hem. Hemacandra's *Prākṛit-Grammatik* in der *Bombayer* Ausgabe 1873.

Pⁱ. *Pischel's* *Habilitationsschrift de grammaticis praepracticis* Breslau 1874.

1 (so in allen Texten) Çālivāhanasya PG; — vasuvaṇṇo P, — paṃkaṃmīa B.

via wird hier von allen Commentaren als iva gefasst und mit Recht; weil sich das zorngeröthete Mondantlitz der Gauri in der Wasserspende, d. i. in den in Form einer Schaafe zusammengelegten, mit Wasser gefüllten beiden Händen des Paçupati spiegelt, gleicht dieselbe einer als Weihgeschenk erfassten (rothen) Lotusblume; „le visage de sa femme Gauri, en ce moment rougi par la jalousie, se reflète dans l'eau de ses mains, ce qui les fait ressembler à un lotus rouge, et la cérémonie elle-même à un argha, où l'on présente des fleurs, et non à un añjali“ Gz. p. 212; — zu via für iva s. Z. 743.

2 (7 ST) ohne Autornamen; — amaṃ P, — pāia S, pāada T, — paṭhiduṃ T α , — sodaya PT α , — vi T α , ca BS, va P, — tattacimṭam (!) B, tattatattim P.S¹, tatta-uttim S²; wie T liest, ob tattatattim oder tamtatattim oder wie sonst, ist unklar, da es ja in den Telinga Mss. stets unentschieden bleibt, ob der innerhalb der Linie stehende kleine Kreis den anusvāra oder die Verdoppelung des folgenden Buchstaben bezeichnet, — kaha te T, te kahaṃ PB, — lajjimti T β .

Es ist wohl tattatattim zu lesen = tattvacintām, da KPS diese Auffassung des ersten Gliedes allein anführen und auch G dieselbe optionell hinstellt: tattvacintām tantravārttām vā; nur T γ hat bloß tantracintām. Nach Gz. (p. 212 n) würde auch statt tamti vielmehr tatti den Vorzug verdienen, wofür er sich auf tattilla in der *Mṛichak.* ed. *Stenzler* p. 101. 159 beruft. Diese

Lesart ist daselbst indessen keineswegs ganz sicher, da sich daneben, s. *Stenzler* p. 289, 316, auch *tanti*^o, *tanni*^o findet. Auch die hiesigen Stellen, wo das Wort noch vorkommt (s. 51. 276) geben keine sichere Auskunft. Etymologisch würde man allerdings für *tatti* als *tapti* von der etwaigen Bedeutung: Gluth aus durch die Mittelstufen: Pein, Schmerz leicht zu der von: Sorge, cintā, gelangen können, indessen ist *tapti* bis jetzt, für das Sanskrit wenigstens, überhaupt noch gar nicht nachgewiesen.

3 (S S, 5 T) Hālassa K (zwischen 3 u. 4); — koṭiē S, koṭiā B, — majjhaārāo T, — Sālaṇa T, Sālavāhanena Tγ.

Hierzu hat Tγ folgende immerhin ganz interessante Angaben: atra kilai 'vam anuṇṇyate: Pratishṭhānānagarasthitena Sālavāhanena rājñā bhagavati Bhāraty 'upāsītā, sā ca prasannā bhūtvā: varam vrinishve 'ty ācacakshe, sa tac chrutvā: bhagavati! madiye skandhāvare bhagavatya sadā samnihitayā bhavitavyam iti provāca, Bhāraty api: rājan! devatānām martyaloke sarvadā nivāso na yukta ity avādīt, uktena rājñā: tarhi samvatsaramātram sthātavyam ity uktā Bhāratī: sārddham divasadvayam bhavatiye (°diye!) skandhāvare sthāsyāmi 'ty uktvā 'ntardadhe, atha tatkaṭakavāsino hastipālācchapālāḥ (? vāsinaḍakripālasipālaḥ Cod.) sarve 'pi samstutya (? samstu Cod.) prākṛitamayaṁ gadyapadyamayaṁ kāvyam kartum upacakramire, tatra ca taiḥ kṛiteshu koṭimitānām gāthānām kadam-bakam āhṛitya sālampkārānām gāthānām sapta çatāni racitāni 'ty arthaḥ. Die Lesart Sāla im Text wird somit von Tγ als eine Verkürzung aus Sālavāhana angesehen, und Letzterer als Fürst von Pratishṭhāna bezeichnet. Sālavāhana aber ist nach Hem. I, 211 eine Nebenform für Sātavāhana (im schol. daselbst findet sich resp. auch noch eine verkürztere Form Sālāhana), erscheint somit als eine Art Mittelstufe zwischen dem Sātavāhana des Kathāsaritsāgara und der gewöhnlichen Namensform Çālivāhana, die freilich hier in S 227 (G 467) mit kurzem a in der ersten Silbe (Sālivāhana) aufgeführt wird, s. Z. p. 739. Sātavāhana selbst sodann ist nach Hem.'s koça v. 712 (ed. *Bühling-Rieu* p. 130) ein Synonym zu Hāla¹), wie denn ferner bei Bāṇa in v. 13 seiner Einleitung zum Harshacarita (*Hall*, *Vāsavadattā* p. 14. 54) ein unserem Saptaçatakam dem Inhalt nach offenbar entsprechendes Werk in der einen Handschrift dem Sātavāhana, in der andern dem Çālivāhana zugetheilt wird:

avināçinam agrāmyam akaroṣ Çālivāhanam (Sāta^o) | viçuddha-jatibhiḥ koçaṁ ratnair iva subhāshitaiḥ ||

Mit Recht meint *Garrez* hienach (p. 199 ff) gegenüber den von mir Abh. p. 2 ff. geltend gemachten Bedenken, dass an der traditionellen Gleichsetzung unseres Hāla mit dem Sātavāhana (Çāli^o), König von Pratishṭhāna, nicht wohl zu zweifeln²) sei; wenn

1) die Scholien (ibid. p. 359) führen auch Sālavāhana an.

2) auch K S G haben hier ja ebenfalls; Hālena Çālivāhanena.

er dieselbe dann aber weiter auch direkt für richtig hält, so kann ich mich meinerseits davon noch nicht völlig überzeugt erklären. — Dem *Hāleṇa* aller übrigen Texte (K P G B S) gegenüber erscheint nun übrigens die Lesart *Sāleṇa* in T doch wohl als eine sekundäre, absichtliche Aenderung, die eben etwa bezweckte, den unbekannten Namen durch eine Form zu ersetzen, die an den bekannten Namen *Sālavāhana* sich unmittelbar anschliessen liess. — Zu der *deçī* (KS): *majjhaāra* stellt sich etwa zig. *maskar* inter, *maskaritnēs medio?* s. *Miclosich* Mundarten und Wanderungen der Zigeuner Europa's III, 11. 24 (Wien 1873), jedenfalls hind. *majhār*.

4 (77 S, 444 T) *Voḍisasa* K (zwischen 4 u. 5), *Yoditasya* P; — *uva* T, — *nippamda* ST, — *hisi*^o T, *visipivattammi* S, — *balāā* BT, — *hāṇa* T, — *tthidā* B, — *saṃkhiçhip-pivva* T.

Wie hier in *hisi*^o, *hāa*^o für *bhisi*^o, *bhāa*^o zeigt T auch sonst noch mehrfach blosses *h* an Stelle der Aspiraten, wo die andern Mss. diese beibehalten; — *b* wird in BPT vielfach festgehalten, ist ja in der Telingaschrift von *v* auch ganz verschieden, gar nicht damit zu verwechseln; — zu *rehaī* = *rājati* G, *rājate* ST, vgl. Hem. IV, 100 *rājer aggha-çajja-saha-rira-rehāh*; — zu *chippi* s. *sippi* (für *sikki*, *sukki*, *çukti?*) in 61, und vgl. die Varianten *chitta*, *citta*, *chippa*, *cikka* bei 14, so wie P^{co}. 75.

5 (173 S, 148 T) *Cullohasa*¹⁾ K (zwischen 5 u. 6), *Trilokasya* P; — *vvia* nur S, *ceia* die Andern, — *samaye* B, — *sachāhāim* BPT.S², so zu lesen; *sachāhāim* S¹; erklärt durch *sachāyāni* G, s. Z. 741, — *mañleṃti* S¹.

Zu *cia*, *ceia* s. Gz. 206., P^{co}. 78. 79, und vgl. Hem. II, 183: *ṇai cea cia cea avadhāraṇe*³⁾. Die Verdoppelung des Anlautes von *cea*, *cia* wird im *gana sevā* Hem. II, 99 unter sonstigen dgl. anscheinend unmotivierten Verdoppelungen aufgeführt³⁾. Auch im *Apabhraṇça* findet sich nach Hem. IV, 420 *ji* für *eva*. Die in Z. 743 von mir angeführten phonetischen Bedenken bestehen zwar für mich immer noch fort; ein Theil derselben, die in K vorliegende vielfache Verkürzung nämlich eines finalen *o*, *e* davor zu *a*, verliert indessen dadurch an Bedeutung, dass die übrigen Mss. diese Verkürzung viel seltener zeigen. Und der im Ganzen doch bestehende Consensus codicum sowohl wie das Zeugniß des Hem, vor allem aber das von *Garrez* angeführte mehr. *ca*, *ci* oder *cī*, *gujr. j*, lässt an der Richtigkeit des Anlautes mit *c*, nicht mit *v*, wohl keinen Zweifel mehr übrig.

1) dies könnte etwa *caturlokasya* sein!

2) *ṇai* weiss ich in dieser Bedeutung nicht recht zu erklären; sollte es etwa mit dem in der *Bhagavati* so häufigen *ṇam* zusammenhängen? es kommt hier bei *Hāla* nicht vor; ebenso wenig *cea*.

3) der zu Var. III, 58 angeführte *gana* hat nichts davon.

6 (233 S, fehlt T) Maaramdasenassa K (zwischen 6 u. 7), Makaramdasya P; — dohaliam B im Text, nohaliam im Comm., wo im Uebrigen (auch in G) durch dohadam (yadvā: navaphalodgamam) erklärt, was denn wohl jene Lesart veranlasst hat; noaliam S² (erklärt durch navakalikām!), — kuruvaassa S, — eam vvia kkhu tuha hasai suhaa (evam khalu tava basati subhaga) S, das Metrum ist dann giti; eam kh u suhaa hasai tuha valiāṇapaṇkaam B, gegen jedes Metrum.

Kulanātha's vu wird hierdurch wohl beseitigt; s. ebenso in 216.

7 (fehlt S, 238 T) Amararāssa K (zwischen 7 u. 8), Pravararājasya P; — laḍahavirahāo (manojnastriyah) P, laḍahavilaḍo (o ist gegen das Metrum, vidagdhavanitāḥ uttamastriyah) T, laḍahavaniā (vidagdhavanitāḥ) B, eine sekundäre Lesart, — pahupamto (prabhur bhavan) P, pahuppamto (prabhavan) BT.

Die Einfügung eines h zwischen Vokalen findet sich in P mehrfach vor; — laḍahavilaḍ (vidagdhavanitā) findet sich z. B. noch in T 24. In der Pāiyalacchi bei Bühler p. 168 wird laṭṭha unter den Synonymen von ramapiya angeführt, sowie aus Hem.'s deḍikoṇa VII, 26 (472): laṭṭo anyāsakto (ob atyā?) manoharah priyamvadaḥ ce 'ti tryarthah; bei letztem Worte könnte man allerdings etwa an rakta denken, was aber weder für laṭṭha noch für laḍaha passt; — vilayā wird von Hem. II, 128 einfach als Substitut für vanitā, und zwar eben als daraus entstanden (!), aufgeführt; B hat vanitā direkt in den Text genommen, wie es denn ja auch sonst noch mehrfach ähnlich verfährt, und die leichtere Lesart einfach als Textlesart adoptirt; — da y und p zwar bekanntlich im Devanāgarī sehr grosse, in der Telinga-Schrift aber keine Aehnlichkeit haben, so könnte man die Lesart pahup^o, pahupp^o etwa als einen Beweis dafür ansehen, dass diese Telinga-Mss. aus Devanāgarī-Mss. stammen, vgl. Z. 743, wie denn hier ja auch BK ebenso lesen. Es findet sich indessen sonderbarer Weise die Lesart mit pp auch bei Hem. IV, 63: prabhur huppo vā (huppa ity ādeḥo bhavati, pahuppai, pakshe pabhavēi); ich vermuthe jedoch, dass dies eben nur irrthümliche Lesart ist¹⁾, denn es wird uns ferner ib. IV, 109: yujo jumja-jujja-juppāḥ (jumjai, jujjai, juppai) auch ein juppa, d. i. doch wohl juyya?, für yujya, und endlich IV, 252: vyāhriger vāhippāḥ (vāhippai, vāharijjai) sogar auch ein vāhippa, d. i. doch wohl vāhiyya?, für vyāhriya, aufgetischt.

8 (487 S, 442 T) Kumārilasa K (zwischen 8 u. 9), Kumārilasya P; — bhūdam ST, — sarisam B, — visai S, bisipi T.

1) über einen ähnlichen Fall, wo ich ebenfalls bei Hemacandra selbst ein aus graphischen Momenten (Verwechselung von bbb und jjb) hervorgegangenes Missverständniss annehme, s. meine Anzeige von Pre. im Lit. C. Bl. 1874 p. 348.

9 (488 S, 455 T) ohne Autornamen; — mā ruasu (mā rodih) S, alterthümlichere Lesart?, — sālikkhettesu S, cettesum T, — māṃdīamukhi B, — cchaṇa T.

Sitām prati Trijaṭāvākyam (sic!), ṣanotpattibhūbhāgaḥ vāṭaṣabdo bhūbhāge vāṭi deṣyām, tathā cā 'traī'va: phadāhivāde (s. 166), tathā: huavaho jalai jūṇavāde 'pi (s. 232), yadā tu vāṭike 'ti pāṭhaḥ (so gerade hat ja der Text!) tadā upamānasyā 'nyalingatādoshaḥ, S. vgl. hind. vār, vāri place, enclosure, mahr. vādi.

10 (276 S, 292 T) Sirirāassa K (zwischen 10 u. 11), Anikasya P; — sa ccia P, sārasi ccia (sādrīcy eva) T, erisi ccia B, — gai BST, so zu lesen, — ruchasva S¹, ruvasu P, ruvasu T, so zu lesen? — taṃkkhalīa B; erklärt durch tiryag-valita PGS, tiryagavalita T (wie K), — bālavālukki BT, vālavālukki S, cālavālukki P.

Der Nom auf ip (gaṃp) wird durch die Lesart gai hier wohl beseitigt (i und im sind ja in den Mss. leicht zu verwechseln); zur Sache s. indess die Angabe im schol. zu Hem. III, 19: kecit tu dīrghatvam vikalpya tadabhāvapakṣe ser mādeṣam apī 'chanti: aggim, nihim, vāum, vibum. — Die Ersetzung des d in v/rud durch v ist nicht nur durch Var. VIII, 42: ruder vaḥ, sondern auch durch Hem. IV, 225: ruda-namor vaḥ und das schol. zu IV, 248 (gamādinām dvitvam): kṛitavakārādeḥ rudir atro 'cyate, ruv, ruvvaī, ruvvijai geschützt; auch in 143 lesen alle Mss. ruvvaī (nur K hat: ruceaī); es wird somit wohl oder übel zunächst dabei zu bleiben haben, und die Form ruce zu streichen sein. Doch ist wohl nur eine Substitution der Wurzel ru, weiter dann ruv, für rud, nicht etwa ein Uebergang des d in v anzunehmen, ähnlich wie wohl auch bei: kadarthite vaḥ Hem. I, 224 (kavattio für kadarthitaḥ) ein Substitut kavārtha statt kadārtha anzunehmen sein möchte? — vālavālukkiḥ karkaṭyām deṣi S, cālavālukkaḥ karkaṭyām deṣi P, vālakarkaṭitantu KG. Meine Vermuthung, dass statt karkaṭi bei K markaṭi Spinne zu lesen sei, ist somit irrig. Es handelt sich hier vielmehr um das Rankengewächs vāluḥ cucumis utilissimus; cālmaliphala-vālukyoḥ karkaṭi, Viṣṇu nach einer Mittheilung *Pischel's* am Rande seiner Collation von P; s. auch karkaṭilatā bei G 535 (S 12). Die Liebe richtet sich, wie die Fäden dieser Ranke stets nur auf das was ihr nahe ist, umhüllt diesen Gegenstand immer wieder, bricht aber ebenso leicht, sobald man nur etwas daran zerzt: drum, Kind! lass das Weinen und sei hübsch nachsichtig gegen deinen Liebsten, damit er sich nicht anderswo fesseln lässt: saṃnihitam evā 'nūvartante (T hat: preṃpām saṃnihitānūvartinām) veshṭitam eva veshṭayanti, maṇāg-angākṛiṣṭyā 'pi trṭyanti (so KG, fehlt B), tad yāvad anyatra dridhānubandho (so KG, ratānu^o B) na bhavati tāvad eva ruditam tyaktvā (so KB, mānaṃ vibāya G) kāntam anuvartasveti sakhyām upadeṣaḥ KBG. Etwas anders gewendet, als auf die Treue der Liebe der Frauen nämlich bezüglich aufgefasst, bei

S: yathā vālakakarkatītantavaḥ kuṭilatayā yad eva sarasaṃ nīrasaṃ vā tarugulmādikam āsannaṃ veshṭayanti veshṭitaṃ ca parair ākrishya-mānās tyaktuṃ na caknuvanti tatbā stripremṇo 'pi svabhāvaḥ.

11 (322 S, 590 P) ohne Anternamen; — putte paṭṭhiṃ S, — diḍha BT, — dummi^o P, — dumiāi S, — gharinā BS. dūnitāyā api S, dūnāyā (dūtāyā B) api G, vyādhitāyā api T; diese doch wohl in der That aus durmanas neu gebildete Wurzel dumm dūm¹) möchte ich auch den Zigeunern vindiciren, s. bari dūma dūmis kirdjóm, graves cogitationes cogitavi bei *Miclosich* am a. O. III, 34 (aus *Böhlingk* über die Sprache der Zigeuner in Russland p. 16); vgl. mahr. dūma nighaṇem to undergo exceeding worry or harass, dūma puraviṇem to press on, to hang upon, urge (*Molesworth*); — durch die Formen dūmiāi, gharinā werden hier die auf kurzes e ausgehenden Endungen āi, īi, die sich bei K. finden, wohl beseitigt, und zwar geschieht dies eben nicht bloß hier, sondern auch sonst noch mehrfach, so dass die Berechtigung derselben überhaupt zweifelhaft bleibt; s. im Uebrigen Var. V, 22. 23. Hem. III, 29. 30.

12 (427 S, 313 T) Durgāsvāmināḥ P.

Ist etwa zu übersetzen: „er hat richtig gesehen!“ und „nicht nenne (verrathe) ich dich?“ Anders die Scholl.: „mag sie sterben! ich sage dir nichts (von ihr)“, indem sie den Vers einer dūti (so auch Dhanika p. 89) in den Mund legen, welche die Aufmerksamkeit des Angeredeten auf ihre Absenderin richten wolle.

13 (14 G, 139 S, 389 T) Hālassa KG; — jōrasu ST, sūrasu B, — pādali S, — suamdhiṃ T, — pibamto B, — dhūmahī P, dhumei T.

mahānasakarmanipune T_γ; in der That ist randhanakarman speciell vom „Kochen, Zubereiten von Speise“ zu verstehen; mit dem Sudzauber ist's also nichts! — mā khidyasva PG, mā krudhya S, mā krudhaḥ T; zu T 97. 652 wird jūr durch garh, schelten, übersetzt; es erscheint im Uebrigen fast durchweg nur mit j, nicht (wie bei K) mit jh im Anlaut, s. die Varianten bei 38. 355. G 695. 454; bei Hem. IV, 74 erscheint jhūr neben jhar (! und bhar) als Nebenform zu smar, wobei wohl die Schmerzen der schmerzlichen Erinnerung zu Grunde liegen; ibid. IV, 134 jūr für krudh. Wie hier B, so hat P bei 38 sūr statt jūr, vgl. Var. VIII, 63 (khider visūrah). Hem. IV, 131 (khider jūra-visūrau), und visūramta findet sich auch faktisch G 414 als allgemeine Textlesart vor, ebenso visūrai T 71 als Variante zu jūrai S 100, sowie visūraṇa T 171; sūra erscheint bei Hem. IV, 106 speciell noch als Synonym, resp. Substitut von bhañj brechen.

14 (13 B, 203 S, 388 T) Bhīmasāmiṇo KG; — gha-

1) Var. VIII, 8 dūso dūmah, ebenso Hem. IV, 23; aber Sādh. bei K. 180 citirt ein „prākṛitasūtra“: tuder dūmah.

riñia BS, — mañlepa S, — cittaṃ P, chippaṃ S, cikkaṃ T,
— hasijjayi P.

chitta erscheint im gana: apphuṇṇa bei Hem. IV, 257 für sprishta, — chippaī ebendas. IV, 256 als Passiv zu √spric, — und IV, 181 sowohl chiv als chih als Substitute für √spric selbst. Für dieses chiv, dessen Beziehung zu kship immerhin noch zweifelhaft ist¹⁾, verweist Garrez p. 205 auf mahr. sivaṇem, während Guj. chuvum, hind. chūnā auf die Form mit u, s. Abb. p. 166, 238, 261, zurückgehen. Die Form chippa in S (der Setubandha hat chivia) bildet wohl die Mittelstufe zu cikka, vgl. das oben bei v. 4 Bemerkte; der hierbei, wie in der dritten Form citta, vorliegende Mangel der Aspiration des Anlautes kehrt auch bei v. 16 und bei T 307 (nur in T) wieder; — chikka bei Hem. II, 138, als Substitut für chupta, sonst auch chutta, aufgeführt, gehört nicht hierher, da er es durch supta erklärt.

15 (611 S, 653 T) Gajasiñhasya P; — pañiāsahi P, pañi-
hāsaī BS, pañibhāaī T, — sañhiṃ hia P, sañhi ia B, sañhi ia
S, sañhi i T, — puchiāi S, puchiāa B, — muddhāi S, —
pañhamuggaa S, pañhamullia T, — dohalinīa S, — navara S.

Da drei Comm. (GPS) prati bhāsate haben (in GP noch durch rocate erklärt), nur zwei pratibhāti (KT), so ist im Text eben wohl: pañihāsaī sañhi zu lesen. — Von Interesse ist hier ferner in den varr. I. theils der mehrfache Ausfall des h, wo es stehen sollte (pañiāsa⁰, sañhi), so wie umgekehrt das Stehen desselben, wo es unberechtigt ist (⁰āsahi, hia), theils (s. bei v. 11) die mehrfache Ersetzung des metrisch kurzen e durch a, resp. i. — Wie hier, lesen endlich auch an den übrigen Stellen, wo K pañhamullaa hat, nämlich 190, 223²⁾, S (und zwar hierbei beide Male auch P): pañhamuggaa, und T: pañhamullia, was dann in T_γ stets durch: prathamasaṃaya erklärt wird, während KGPS ihre Lesart stets durch: prathamodgata glossiren; ulliā könnte etwa ebenso durch ud aus √li gebildet sein, wie volliā durch vyava, und dann in der That die Bedeutung von: udgata haben, wie dagegen die von: saṃaya? erhellt nicht recht; die Form ullaa hätte somit einfach als fehlerhaft zu gelten, während uggaa wohl ohne Zweifel sekundär aus der Uebersetzung in den Text gekommen ist, weil man eben das verderbte ullaa nicht mehr verstand (ebenso wenig freilich auch das ihm hiernach etwa zu Grunde liegende ullia).

16 (356 S, 261 T) Cālivāhanasya P; — amaamaa S,
— gaana BST, — seara Tβ, — de KPS, — civasu Tα, —
cikko T, — tehiṃ vvi P, tehiṃ cia BT, tehi vvīa S.

1) s. Pre p. 84. Als Part. Perf. Pass. für kship führt Hem. II, 127 chūḍha, s. v. 113, auf, woneben im schol. noch khitta erscheint; s. überdem noch khutta in 327.

2) in 226 ist nicht vethanollaa, sondern vetha pellia zu lesen.

Obschon B im Texte he liest, hat es doch im schol.: deṣabdhā sānūnayasambodhane (sānūnayasābhyarthanasam^o G), s. Z. 741. Nach Hem. II, 196 wird de sammukbhikarane und nach dem schol. auch sakhyā āmantrane gebraucht.

17 (367 S, 263 T) ohne Autornamen; — ehii so vipadittho B, — kupp^o BPST, — so vi desgl.

ehii ist wohl eine sekundäre Veränderung, auf der in allen Comm. vorliegenden Uebersetzung eshyati beruhend; ebenso anūneshyati (anunayi^o G) und kupishyāmi (nur S hat kupyāmi).

18 (81 S, fehlt T) ohne Autornamen; — kuḍumba BP, — aththi BS, — toienā (!) P, — tuiḍam (für ruidam, ruditam) P, sekundäre Lesart; ruṇaṃ BS.

19 (489 S, fehlt T) Gajasya P; — kosambo P, kosambi B, — kisalaa BPS (dann müsste das o in kosamva kurz gelesen werden). dhavalatvaṃ śhaṇḍhatāṃ gṛeshthātāṃ vā svecchācāritāṃ iti yāvāt G, dhav. śhaṇḍhatvaṃ vahugavāṃ patitvaṃ svecchācāritvaṃ S.

20 (174 S, 140 T) Camdra svāmināḥ P; — pasutta PT, °lidaeccha B, — desu haamajha oāsam P, de suhaa majja S, de suhaa majjhā osāsaṃ B, suhaa maha desu T, — ṇa vūṇo cirāyisaṃ P, ṇo puṇo B.

Die Lesart des zweiten pāda ist in T sekundär arrangirt; vermuthlich hat ursprünglich: desu suhaa majha oāsam dagestanden, wobei majha als zwei Kürzen zu lesen. Die Erklärung lautet in P: dehi me subhaga madhyāvākācam, wo also majha doppelt durch me und madhya vertreten ist¹⁾, — in S: dehi subhaga mayy avakācam, — in T subhaga mama dehy avakācam, — in G: he subhaga mamā 'vakācam, de suhaa he subhaga, majjha (maju G) oāsam mamā 'vakācam, dehiti ceshāḥ (so B, vojyam G), desu dhaa majjhethi (jje °G) kvacit pāṭhaḥ, atra he dhava mamā 'vakācam dehiti vojyam, kecītu: desu (de B) haamajjhā (jja G) iti padachedaḥ, hatamadhya atigavinyāsaruddhamadhya, dehi avakācam, arthān mame 'ty āhuh. Ist unter diesen kecītu etwa Kulānātha gemeint, der somit vor Gaṅgādhara zu setzen wäre? oder aber, schöpfen etwa Beide aus gemeinsamer Quelle? — S übersetzt: gaṇḍaparicumva nāt pulakitāṅga (ähnlich K) und hat ausserdem noch die direkte Angabe, dass es sich hier um einen Ablativ handle: gaṇḍaparicumvaṇā iti prākṛitasūtreṇa pañcamyekavacanāntopanyāsaḥ, GPT dagegen sehen darin ein nom. act. auf anā.

21 (175 S, 488 T) Kālirājasya²⁾ P; ccia KBPT, vvīa S, — vavva S, vaccha T, — haram S, — bolavīa BT, — °haliassa T.

balahalaṃ kāmantsukyaṃ, volāia (a)tikrānte S; vgl. voliṇo atikrāntaḥ Hem. IV, 257, und s. P^{co}. 69.

1) anders im Text; wie denn auch sonst noch hie und da in P Text und schol. in ihren Lesarten differiren.

2) ein etwas eigenthümlicher Name! sollte dafür etwa Kavirājasya (s. bei 39) zu lesen sein?

22 (619 S, 649 T) ohne Autornamen; — asamgaa^o (asamgata) T, asamghadidanidālam (asamghaṭitalalāṭam) P, gegen das Metrum; asamdatalalāḍam (lasamhata^o) S, sanskritisirt; — vana-
nacchia P, vannagdhāa BST, — luppā B, tuppā ST, — tīa S, —
pariumbanāam BT.

Bei nidāla (vgl. gāpa zu Var. IV, 33) hat nach Hem. II, 123 „lalāṭe laḍoh“ zunächst eine Umstellung von l und ḍ, sodann nach I, 257 ein Wechsel von l und n stattgefunden¹⁾; dies ergäbe nun immer erst naḍāla, das daselbst auch neben nidāla aufgeführt wird, für das i der letzteren Form tritt Hem. I, 47 pakvāṅgāralalāṭe vā ein; — luppā könnte zwar wohl aus lipta entstanden sein, mit u für i, wie in khutta für kshipta und ṽchup für chip Abh. 261, s. auch Hem. II, 94—96, ist aber vermuthlich doch nur verlesen für: tuppā, welches etymologisch dunkle, bei Hāla noch mehrfach vorkommende Wort offenbar zu mahr. tūpa clarified butter, ghee, tūpāla that yields much butter (Mol.) gehört; sollten etwa skr. tūvarī Lehm, tūvara tūpara hornlos (bartlos, Eunuch) auch eig. fett bedeuten?

23 (200 S, 163 T) Makaramdasya P; — detti P, danti ST, — gosammi onamuhī P, gose vi onaa^o KBST, — aha sa tti B, erklärt durch: aha iyaṁ, se 'yam iti; aha setti PT, erklärt durch: asau seti; sahasatti S, erklärt durch: sahasā (!) priyā iti, — sahinno (!) P.

Obschon alle Msc. nur: gose vi onaa^o haben, und die übrigen Comm. ausser K dies durchweg durch: prātar apy (GB), prabhāṭe 'py (ST), gose 'py (P) avanatamukhi erklären, so halte ich doch durch den Sinn, das Metrum und K's Erklärung: anavanatamukhi meine Conjekture anonaa^o für gerechtfertigt.

24 (530 S, 632 T) Brahmacāriṇaḥ²⁾ P; — garuāi ST, so zu lesen; — do i T, — dukkhāim P, dukavāim B, dukkhāim S, — jia BS, — kārijacasi S, — tīa BS.

Dank dir dafür, dass du dich mal von deiner Liebsten getrennt hast, um zu mir, der Ungeliebten, zu kommen.

25 (176 S, 205 T) Kālasārasya³⁾ P, — kanpasāro Tα (die Ligatur nna ist unklar), kanpasāro Tβ, — valanto PST (auch in der Erkl. in ST, während darin in P cal^o).

kanpasāro (so ist Tαβ offenbar gemeint) erscheint als eine

1) dies ist jedenfalls ein ziemlich erschwerender Umstand. Einfache Umstellungen finden sich ja mehrfach, s. Ps^o 75; Hem. II, 116—122 führt folgende auf: kanerū, Vāṇārasī, āṇālo (ālānah), Alacapuram, Marahattam, draho (hrada), hallāro (haritāla), halua (lahua). Für Wechsel von l zu ṇ giebt Hem. II, 256 noch: lāhala zu nāhala, lāṅgala zu paṅgala, lāṅgūla zu paṅgūla, s. Cowell zu Var. II, 40.

2) und zwar brahmha^o Cod.

3) rasyā Cod. Dieser Dichtername ist wohl erst aus dem Inhalt des Verses entnommen? Freilich könnte derselbe, als eine Art epitheton ornans, faktisch doch bestanden haben, vgl. die Angaben über den Namen des Nicula bei Mallinātha zu Meghad. 14 (etacchlokanirmāṇād asya kaveri Niculasamjñā).

sekundäre Änderung, welche das gebräuchlichere krishnasāra an Stelle des selteneren kālasāra setzte. — Da c und v in der Telinga-Schrift keine Ähnlichkeit haben, so weist der Wechsel des Anlauts in cal^o val^o in P wohl darauf hin, dass ein Devanāgarī-Mspt. die Grundlage dafür bildete, s. Z. p. 743. — Eine gewisse Analogie zum Inhalt des Verses findet sich in Ṣṛiṅgāratil. 4. 5 (*Göldemeister*).

26 (324 S. fehlt T) Ardharājyasya¹⁾ P; — kalamto (T) G, — ccia KPB, cvia S, — sunṇayia P, — vāsa B, — mūsana P, musaṇa S, musa B.

parimūsana wird wie in K, auch in den übrigen Comm. theils auf març theils auf mush zurückgeführt, so P: çūnyāyitapārçva-parisparçanavedanām. — G: çūnyikritapārçvapari moshena vedanām . . . anyābhisāriṇyā mayā (?tayā GB) çūnyikritena pārçvena yat parimōshanaṁ vañcanam tena yā vedanā . . . — S: çūnyaikapārçvasya (sic!) çayanasyai 'kadeçasya parimalanena hastaparcena yā vedanā. Bei Hem. IV, 183 findet sich mhusa als Substitut für març sowohl als mush vor, aber nur nach pra, nicht nach pari. — Die Ersetzung des Conditionalis durch das Part. Praesens wird in Hem. III, 180 ausdrücklich gelehrt; vgl. die ähnliche Verwendung des Praesens selbst im Pañcat. 208. 21 (ed. *Kosegarten*) tad bhrātrīpatnyā arpayāmi, zu übersetzen: „das hätte ich der Schwägerin gegeben“²⁾, und im Mālavikāgnim. 41. 5 annahā dukkhavābāriṇi evaṁ na karemi „sonst hätte ich in meinen Schmerzen nicht (so) gehandelt“.

27 (325 S. 529 T) Kumārasya P; — dona T, dorāha B, — mānājjāṇa P, — dishāanāṇa B, dinnaampāṇa T.

28 (490 S. 173 T) Prāṇāmasya P; — hāram amge B, — dearo B.

Das in meiner Uebersetzung ausgefallene Wort: dandaraī ist nach *Cowell*, der mich darauf brieflich (16. Juni 1870) aufmerksam machte, etwa zu übersetzen durch: like a line of sticks (to beat the devara in return). — kṛite pratikṛitaṁ kuryāt tādite pratitāditaṁ iti kṛitvā Ty.

29 (368 S. 272 T) Çalyānasya (Ka^{o?}) P. — deṇa T, — anubhūda T, — samprambhantī P, sammamaramtī B, — meghāṇa B, — rao T, — paḍaho PBST, so zu lesen.

30 (543 S. fehlt T) Harijanasya P; — nikkiva PBS d. i. nishkripa, nikkia iti pāṭhe nishkriya kriyāçñya G, — jāhabhi^o P, — gāmaṇi PB.

Mit G ist wohl in der That zu übersetzen: „o du vor deiner Gattin dich fürchtender!“ bhāryāparatantra, ata evā 'svachandapra-

1) arddha^o Cod.

2) wenn es so steht, warum hast du mir dies nicht dort gesagt? mein Herz halte ich dort immer wohl verwahrt in einer Höhle des Baumes; das hätte ich der Schw. gegeben. Warum hast du mich ohne Herz hierher gebracht?

câratvât durlabhadarçana; — der Angeredete gleicht dem nimba-Wurm in der Neigung zur Herbigkeit, zur herben Frucht, was, abweichend auch von Abh. p. 260. 261, wohl einfach so aufzufassen ist, dass er sich trotz des strengen Regiments seiner unschönen Gattin in seiner Liebe zu ihr nicht beirren lässt, tiktarcitvâd asuṃdaramahilânurâgâc ca abhavyarucitayâ dvayolî sâmyam, G (und ähnlich auch K). — Als „Schulzensohn“ (so, grâmaṇi, nicht grâmaṇi-nandana, wird doch wohl zu lesen sein) stünde ihm eigentlich nichts im Wege; er könnte ohne alle Gefahr liebeln mit wem er wollte, da er das sonst gefürchtete Regiment des Herrn Vaters doch wohl nicht zu scheuen braucht, grâmaṇinandaneti (so KG, ^omini S) bhayaçûnyatâdarçanaparam sambodhanam KGS. Die Dorfpolizei der Schulzen erstreckte sich eben auch auf die mores der Weiber, speciell der Hetaeren, vgl. die ithâbhakhamahâmâtâ, stryadhyakshamahâmâtrâh, in den Edikten Piyadasi's (Girnar nro XII), bei Kern over de Jaartelling der zuidelijk Buddhisten p. 66. 71 (1873), und Daçakumâra 61, 13 (ed. Wilson, 49, 18 ed. Bühler).

31 (32 P, 653 S, fehlt T) Aṅgarâjasya P; — magâ P, magvâ S, — niddham P, — gâmaṇiuttasya PB, — valli ua na sâ subai P(!), aber in der Uebersetzung: valli punas tasya sukham svapiti; — se BS, — suvai S.

Die Lesart gâmaṇi^o ist unbedingt vorzuziehen; auch S hat im Comm. grâmapradhânaputrasya; — ure ist nach KGS doppelsinnig sowohl als urasi wie als pure zu fassen, und im letztern Falle eben pabaravaṇamaggavisame zu erklären durch: praharagamyo yo vanamârgas tena vishame durgame, G (ähnlich KS).

32 ¹⁾ (31 P, 533 S, 518 T) Bhogikasya P; — sabbhâvia (sadbhâvita) T, sabbhavia S, sambhâ^o die andern und die Erklärungen (auch in S), — tu yavva P, tae ccea GB, tue ccea T, tai vvea S, — ihniṃ S, ehniṃ PT, — hiae ahniṃ Tα, — vâae T.

aha wird in PS durch asau, in G durch ayam, in Tγ durch atha erklärt. — Nach den scholl. hat Einer sein Mädchen mit dem Namen einer Andern angeredet, und die erwiedert ihm denn spöttisch: „ei, du bist doch wenigstens noch ehrlich, sagst wirklich, was und woran du denkst!“ tava tu yad eva hridaye tad eva vâci, yato māṃ prati hridayabhâhyenâ 'pi priyavacasâ sai 'vâ 'nunitâ na tv aham, G. (In K lies: sambodhyâ 'nunayantam).

33 (309 S, 527 T) Anaṅgasya P; — uṇṇai S, — maha S, maham B, — parammuhia B. S (^oraṇkkhu^o!), — sahaṇaddhe P, — paliviṇṇa B, paliviṇṇam S, paliliṇṇam P. — In T ist dieser Vers sehr verändert:

1) 32 A (= 191) wird in PG hier gar nicht erwähnt.

uhñai nīsaṁpto

ālingasi kīsa maṁ parāhuttiṁ¹⁾ |

hīaṁ palīva(m) aṇu-

saṇa paṭṭhaṁ palāvesi (Tβ, valā^o Tα) ||

„Heiss seufzend, was umarmst du mich, die sich Abwendende?
das Herz hast du mir schon verbrannt; verbrennst mir (nun noch)
aus Reue den Rücken?“ Die Lesart palāvesi kann zwar neben
palīvesi ganz gut bestehen, s. Z. 741, Gz p. 204, doch möchte
man hier allerdings in beiden pāda dieselbe Form erwarten:
hridayaṁ pradipitaṁ, aṇuṇaṇa prishṭhaṁ pradīpayasi Tγ. (Bei
Govardhana lies: smaraḥ.)

34 (341 S, 304 T) tasyai 'va (des Anaṅga nämlich) P; —
tuva B, — viraye P, — bāha BT, — saileṇa S² (salilena in der
Uebersetzung!), — vva PS, — chāyi P, chāṁ S, — ccia PBT,
cvia S.

Wie die Fahne des Sonnenwagens nie zum Schatten (ātapā-
bhāva G), so kommt das Antlitz des verlassenen Mädchens nicht
zum Glanze (kānti). In P wird ein pāṭha: nibidabāshpa erwähnt.

35 (526 S, 394 T) Çālivāhanasya P; — kulabahuā P,
kulavahū BST, — ṇakuḍa P, ṇakui B, ṇiakudda T, ṇiakudda
S, — lihīāṁ T.

asuddhamanassa bedeutet vielmehr wohl: „dem unlaute Wunsche
hegenden“.

36 (527 S, 404 T) Mallokasya P²⁾; — agharīṇi P, cat-
taagha^o Pb, caccara ST (vgl. Hem. II, 12) — piadaṇā P, pi-
dasāṇā Pb, — vi, statt a S, — paṭṭhapaiā BT, ^ovaiā S (so ist
in der That wohl zu lesen), ^otaīā Pb(!), — a fehlt nach daiā
P. Pb, — saajjhīā S (s. v. 39), sahadhyā P, saajjiā a B, saacciā
T, — ṇu hu P, — khamḍiāṁ fehlt P, khamḍiā B.

Der Schluss ist wohl besser zu übersetzen: „und doch ist ihre
Tugend nicht verletzt worden“, der Vers somit zum Ruhme eines
treuen Weibes gedichtet (kasyāc cit pativratātvam priye varṇayanti
sakhī 'dam āha, S). — Annoch sehr dunkel ist das den scholl zu-
folge „Nachbarin“ bedeutende Wort saajjiā; der von mir vor-
geschlagenen Erklärung aus sakāryikā tritt u. A. die unsichere
Schreibung desselben entgegen; denn es wechseln nicht nur in der
dritten Silbe j, jh, cc, sondern auch für die zweite Silbe findet
sich die Schreibung ha statt a wie hier in P, so auch zu 338 in
S, wo die Form: saajjhīra erscheint. Dem Anscheine nach stimmt
dazu allerdings wohl mahr. çejī, çejārā, çejhāra neighbour; theils
indess liegt es doch wohl näher, diese Wörter vielmehr auf çja

1) s. Pl. p. 24. Lit. Central-Bl. 1874 p. 464. Für das Fem. auf i paṣṭi
eigentlich nur die Lesart ^ohuttiṁ.

2) ? der Vers erscheint in P noch ein zweites Mal (= Pb) nach dem
daselbst als 8^o gezählten Verse, wird resp. dabei selbst auch nochmals als 85
gezählt, und die Abfassung dort dem: tasyaiva, d. i. wohl dem Ādivarāha, dem
der erste Vers 85 zugetheilt wird, zugeschrieben.

skr. çayyā zurückzuführen, theils würde die Entstehung der Formen saajjiā etc. dadurch überhaupt nicht klarer werden. Ein gewisses Licht über dieselben ist uns indess ganz neuerdings durch das von Bühler (a. a. o. p. 20) aus Hemacandra's deçikoça angeführte: ajjha o prātiveçmikah aufgegangen, aus dem sich zunächst wohl mit Sicherheit ergibt, dass das erste Glied sa ein sekundärer Zusatz zu dem Worte ist, das zweite Glied eben allein schon die Bedeutung: Nachbar hatte. Sollte nun dasselbe nicht etwa einfach ursprünglich aus: āryaka hervorgegangen und dies eine freundschaftliche Benennung des befreundeten Nachbarn sein? Man müsste dann annehmen, dass die Aspiration sich irrthümlich eingestellt habe, wie dies faktisch ebenso ja auch noch ibid. bei dem doch wohl ebenfalls auf ārya zurückgehenden ajjhā çubhā, navavadhā, taruṇī¹⁾, so wie ajjho eshaḥ der Fall ist.

37 (38 P, 560 S, fehlt T) Avataṅkasya P; — khaḍḍa (khaḍḍita) P, — paipureṇa P, paia pū^o BS, — dara budubuduni-bud P, dakhuduchunichuda B, daravuddhavuddhanivuddha S, — hiraē kaamvo S.

tālūro jalāvarta iti deçī G; — khudiam khamditeti deçī S, s. Hem. I, 53. P^o. 69; — daramagnonmagnanimagnamadhukaram hriyate²⁾ kadamvam kadamvakusumam, prākṛite liṅganiyamābhāvāt pulliṅgatayā nirdeçah S. Es ist im Text wohl zu lesen: daravuddvuddhanivud-ḍamahua^o, somit drei Participia von Vvud vorliegend, das zweite mit ud, das dritte mit ni componirt; vgl. dazu Abh. p. 259 und nach Gz p. 205 mahr. buḍaṇem to drown or sink, so wie hind. būrṇā to dive, beng. vul, vuḍite to sink, to dive. — Bei Hem. IV, 101 werden āṇḍa, niṇḍa, cuḍa (so wie thuḍa und khuppa) als Thema-Substitute für Vmajj aufgeführt; für cuḍa ist daselbst wohl vuḍa zu lesen. — Auch in P wird kalambo in der Uebersetzung als Neutrum, in KG dagegen einfach als Mascul. wiedergegeben; zu Geschlechtswechsel im Prākṛit s. Pl. p. 4—8.

38 (39 P, 293 S, 384 T) ohne Autornamen P; — abhiāmāniṇo B (ābhijāyamānino Uebers., auch in G), — dugāssa P (eine auf ein Devanāgarī-Original hinweisende Variante?), — chāhim B (lectio doctior), — paissa BST, so wohl zu lesen! P hat wie K, und in der Uebers.: priyasya, — bapdha^o PBT, — jūrai T, jūrai S, sūrai P, kujjhāi B (sanskritisirte Lesart), — ettāṇa BS, emtāṇam T, auch P hat in der Uebers. wie GS āgachadbhyaḥ; pattāṇam iti pāṭhe prāpteḥbhya ity arthaḥ, G (diese Variante lässt sich aus der Teliṅga-Schrift, wo p und em grosse Aehnlichkeit haben, ebenso gut, wie aus einem Devanāg. Original erklären).

1) auch hier bei Hāla hie und da mit ijh; die Bedeutung asatī bei Bū. ist wohl erst sekundär? vgl. übrigens aḍayā, aḍayanā ibid.

2) dhriyate P.

châyām mātmyam patyā rakshanti S, (châyām) mahattvam G; — zum Inhalt vgl. 235. 325.

39 (40 P, 449 S, fehlt T) Kavirājasya P; — sähine pi pi^o P, — khaṇe S, — dugāa P (s. eben bei 38); dafür ciraara (ciratara) S, — saajjhiam S (saajjhiam prativeçinyām deçī).

40 (41 P, 437 S, 305 T) ohne Autornamen P; — tujjha PBS, — vasihi S, — kasiāi T, — tūa S.

41 (42 P, 537 S, fehlt T) Nāthāyāh¹⁾ P; — °nehabbarie (snehabhrite, auch G) B; wohl eine sekundäre Lesart?; nehamahie P.

Es ist doch wohl richtiger: rajjijai tti zu trennen, da die Uebersetzungen: rakte rajyate haben (KGS).

42 (43 P, 600 S, 30 T) Vallabhasya P; — dhuram T (! auch in der Uebers.), — vi hovi P.

43 (37 und 43 P²⁾, fehlt S, 579 T) Amritasya P, — bamdheṇa P (beide Male). T, — vallaa^o P (beide Male), vallaha^o T.

Nach Gz 213 ist, unter Vergleich von 130, vielmehr zu übersetzen: „wenn der Liebste auch nur im selben Dorfe von mir weg ist“; — zum ersten Hemistich verweist er resp. auf das zweite Hemistich von Çak. v. 91 (ed. Böhl.), ebenfalls eine āryā in Māhārāṣṭri: garuam pi virahadukkhān āsābandho saḥābedi.

44 (125 S, fehlt T) Ratirājasya P; — akkhadaḥai P, — mahilājanam B, — sarise va guṇe S, — aisamte B. S¹.

ākhaṭati ākshipyate S, āskhalati (!) priyā PBG, und weiterhin nochmals in G: āskhalati (āskh^o B) smṛtipatham upaitity arthah.

45 (682 S, 553 T) Pravaraarājasya P; — sachahe PBS (so natürlich zu lesen), sariche T, — niccapahiesā P, aipavasiesu (atiprositheshu, auch in P) BS, saī posiesu (sadā proshiteshu) T, — aṇiattāsu (anivrittāsu) PBT, so zu lesen; anivuttāsu S, — a statt vi B, — rattim T, — puttali T, — daḍḍha (dagdha) TG.S (wo indess duḍḍha anscheinend); ebenso (dagdha) auch in P, wo im Text Lücke, diḍḍha (dāḍḍha) B.

Dieser Vers hat viel Schicksal erfahren; pavasia und gar posia für proshita sind ganz sekundär, Hāla kennt nur paṭṭha; warum das einfache niccapahia so viel Anstoss gefunden hat (nur KP haben es), erhellt gar nicht recht; — aṇiattāsu ist in K nicht erklärt; ich deutete es irrig als: aniyantara, las daher: aniantāsu.

46 (336 S, 160 T) Lampasya P; — kallim S, — khala^o T, — pavasihii (pravatsyati, auch in K) BST, auch metri c. so zu lesen, pavasehai P, — suṇṇai K, suṇai P; suvvaī B.S.³⁾ T, so wohl zu lesen, — vaḍḍha S, vaṭha P, — kallim S, kallaa P, — cia BST, fehlt P.

1) oder Nādhāyāh; eine Dichterin also.

2) der Vers wird in P zweimal aufgeführt; das erste Mal zwar auch mit Uebersetzung, aber ohne Commentar.

3) wo chasui, doch steht cha wohl für vva, und ist mit su umzustellen.

suvvai vgl. Gz 212 n., P^{eo} 71. 85 ist die durch Var. VIII, 57. Hem. IV, 241 geforderte und im Setubandha mehrfach belegte Form; daneben wird im schol. zu Var. Hem. noch supijjai aufgeführt und die Dramen scheinen nur suñiadi zu haben; vgl. noch suvanto S. 223.

47 (337 S, 201 T) Siñhasya P; — āchapa KPB.T (āpu^o). S, so zu lesen „beim Abschied“, als erstes Glied des Compositums, — jīva PB, — gharaṃ gharāhi T, — saharīo P, sahirāo S.

āprichanam gamanapracṇah „priye yāmy aham“ ity evam-rūpaḥ, tatra yaj jivadhāraṇam tadartham rahasyam upāyam pri-chanti G; priyavirahasahanañilāh PGST.

48 (592 S, 191 T) Aniru(d)dhasya P; — de devva KPBS, so zu lesen: he devva T, — ekattharasā S und so wohl auch K, da es das Wort wie S durch ekattharasā (so zu lesen) übersetzt; der Text in K hat: ekkamtarasā, wie P.B (ekum^o). T, was ausserdem in K noch als pāṭha angeführt wird: ekāntarasā iti pāṭhe. de sānūnayasambodhane GS; in der Uebersetzung he daiva G, daiva S, he deva T, de beva P.

49 (57 S, 437 T) Surabhavatsalasya¹⁾ P; — thoasam pi P, dhoam mi T, — na nisaraī PB, na nī iam S (ia S²), na nī imā T, — majjhane S, majjhane T, majjhane PB, — uvaha (paçyata) T, — sisiratala (çiretala) T, — laggā T (sanskritisirt), — haepa T, — chāhi vi P, chāhi vvi B, chāhā vi S, avi de chāā T (, der Vers wird so zur gīti), — kimp na PBST.

na nisaraī giebt kein richtiges Metrum (daher ich nisaraī konjicirt habe) und ist wohl nur eine sekundäre Sanskritisirung aus: na nī iam (na nireti na nihsarati iyaṃ, S) oder: na nī imā (na niryāti eṣhā T_γ); es findet sich nämlich hier bei Hāla ein Verbum nī in der Bedeutung „hinausgehen“ mehrmals vor, s. Z 741, so nīi (niryāti) T 236, ninti (niryānti) T 183, und von dem Partic. praes. die Themaform ninta 337 (wo so zu restituiren ist), so wie nintammi (niryāti) T 505, ninto (niryan) G 420, nintim (niryāntim) S 41; ebenso auch im Setubandha s. P^{eo} 80. Und zwar erscheint dies als eine bereits sehr alte Bildung, die sich merkwürdiger Weise schon auf den Edikten Piyadasi's nachweisen lässt, s. Kern am a. O. p. 57 (Girnar uro. VIII. rājāno vibhārayātām payāsu = vibhārayātrām nirayāsishuh). Bei Hem. IV, 161 findet sich nī geradezu als Substitut für gam, ibid. IV, 79 resp. noch nīla (aus niryā?) und nīhara als Substitute für v'sar + nis angeführt. P^{eo} 80 vergleicht mit ninta die Verkürzung von klāmyanta zu kilinta, das indess freilich auch etwa bloß aus klānta verkürzt sein könnte. — lukka erscheint bei Hem. IV, 55: nilāno nīla-nīlukka-niriggha-lukka-likka-lhikkāh geradezu als ein verbales Thema für v'li + ni, so wie nīlukka ibid. IV, 161 als ein

1) surabhi?

dgl. für gam aufgeführt wird. Ein ganz anderes lukka erscheint bei ihm resp. II, 2 und I, 254 im gaṇa als Substitut für rugṇa (s. IV, 257 lugga für rugṇa), und zwar ibid. IV, 116 ebenfalls direkt als Verbal-Thema (neben ullukka und ṇilukka) für √tudl.

50 (235 S, 611 T) Svargavarmasya P; suhapuchaam BS, puchiam T, — dūrāo T, — attāṇa B, anetvaṃ P, āṇamta T, — jura S¹, juvara S².

çubhaprichakam PS (auch in 51), sukha^o KGT; suhañchaa, çabdah asvāsthyavārtākārake, tena lokabhayād āgatam na tu snehād iti bhāvaḥ G, und im Eingange: virahotkanṭhitā jvaraçlāghachalena cirāyatakāntopālambham āha; ähnlich die Situation auch in Ty.

51 (294 S, 614 T) Kālasya P; — jaro mama T (sanskritisirt), — tattī PBS, tamti T, — suhapuchaa T, — suamdhagamdha PBS, tumam sugamdha T (°dhi Tα), wohl sekundäre Aenderung? — gamdhiri PB, gamdhiam ST (sanskritisirt), — chivusu S, civasu Tα.

ajirnotpanno jvara āmajvaraḥ, tvayi krodhena rātrau jāgarāṇād iti bhāvaḥ; āmaçabdah serśhyānumatāv iti kecit G. Diese kecit sind offenbar auf dem richtigen Wege, und zwar könnten hier sowohl K als S und Ty (P ist unklar) darunter gemeint sein, da alle drei jene Erklärung wörtlich so geben (in Ty fehlt çabdah), vermuthlich eben auf Grund einer gemeinsamen Quelle. Nach Hem. II, 177 wird āma abhyupagame gebraucht. — gamdhikām PST, gamdhitām G.

52 (695 S, 151 T) Vaiçārasya P; — vevantoro P, — purisāia ST (sanskritisirt), — ṇa mupasi T, während Ty der Lesart der übrigen Texte entsprechend jānihi hat.

Statt „still“ (√çam) ist visamiri vielmehr durch müde (√çram) zu übersetzen: darapurushāite (sic!) viçramaçile P, ishaturushāyitaçile viçramaçile G, ishaturushāyita viçramaçile S, darapurushāyita viçramaçile T. — Die Lesart ṇa mupasi wäre wohl fragend zu übersetzen; „kennst du nun nicht...?“ oder da hierbei eigentlich ṇam (nanu) stehen müsste, etwa durch: „du hast wohl noch nicht gekannt“?

53 (277 S, 39 T) Manmathasya P; — vemassa B, pemassa PT, — virodhia P, — vilaassa ST, vibhiassa P.

pratyakshadrishṭavilayaṣya Ty, während S wie KGP vyalikasya.

54 (656 S, 499 T) Karnasya P; — simjinigghosam B, — phusiāi T, — sarisa S, sari B, — bamdi^o BT, — vi B.

Zu √pus vergleicht Gz 204 mah. pusanem, hind. pūchnā und ponchnā; bei Hem. IV, 105 werden puñcha, puṇsa, phuṇsa und pusa als Synonyma, resp. Substitute von √marj aufgeführt. — karamarī vandyām deçī S.

55 (657 S, 498 T) Makaramdasya P; — akāla T, — vādāna B, sadda S (çabda im Comm.; sanskritisirt), — paḍiravo BT,

— dhanuraa S, — samkiri T, kamkhiri BS und auch in der Uebersetzung, in GP kankshini (kankshanaçile S).

56 (606 S, 168 T) Kusumāyudhasya P; — taha tenā (I) B, depam taha T, — pammā P, pammāna BS, pavvāia T, — sirisāi T (Metrum's halber dann auch nöthig).

PGST geben sämmtlich das erste Wort des dritten pāda in der Uebersetzung durch pramlāna, und davon sind die Lesarten in PBS wohl nur Rückübersetzungen; dagegen die lectio doctior pavvāia in T steht dem pamccāa in K offenbar zur Seite, und ist letzteres eben mit doppeltem v zu schreiben, nicht etwa irgendwie mit v̄çi in Verbindung zu bringen (Abh. p. 43. 93). Vielmehr ist hierbei zunächst etwa wohl an ein pravṛādita von der vedischen Wurzel¹⁾ vrad weich, mürbe werden (s. Pet. W.) zu denken; dieselbe geht offenbar ebenso auf mard, mrad (vgl. βραδύς) zurück, wie mlā selbst auf mar (marcescere), das ja seinerseits auch als Stamm zu mard zu betrachten sein wird, s. M. Müller Lect. on the Science of Language II, 329 (1865). Es liegt freilich auch die Möglichkeit vor, dass vvā geradezu einfach als eine Assimilation aus mlā selbst zu fassen ist, s. P^{so} 10. 75; bei Hem. IV, 18 nämlich werden eben vā und pavvāya (vā-pavvāyau) als direkte Substitute für mlā aufgeführt (vāi, pavvāyai, mlāi schol.).

57 (429 S, 343 T) Gatalajjasya²⁾ P; — juānā PBST, — bālaa BT, — bolōa P, bolīa T, voṇīa B, — majjhāa Tα, — sahasā B, und Uebers.; avasā (avaçā) T, sanskritisirte Lesart; aha sā wird in S durch asau sā erklärt, in KPG durch atha sā, — niçāmukha in der Uebers. in BG, — tua T.

58³⁾ (59 PG, 528 S, 395 T) Mugdhādhīpasya P; — kahei S, — kudamba PBT, kuḍamva S, — vihalāṇa (vighaṭaṇa) S, — taṇuāie ST.

In der Uebersetzung fehlen nach: Schwiegertochter die Worte: „reines Sinnes“. — Bei Hem. IV, 112 finden wir gadh als Substitut für ghat, und hinter sam tritt nach 113 gal dafür ein.

59 (60 PG, 344 S, 227 T) tasyai 'va P; — cittā^o P, — samāmammi T, — mariṇṇa S, hariṇṇa Tα, — ruṇṇa P, ruṇṇam (ruditam) S.

60 (61 PG, 663 S, 26 T) tasyai 'va P; — hiaapachi P, hiaapnehim BS, hiaapnechi T (so zu lesen!) — vi jaha T, — manne STβ (dann müsste e kurz gelesen werden), maṇṇa Tα, — samāññāim (samāññāni) PS¹T, samāpiññam BS² (samāpitāny api B, samāp(t)āny api S). —

61 (62 PG, 78 S, fehlt T) Brahmarājasya P; — phudīa BS, — chippanīham S, — pakka^o S, — uaha PBS.

1) über vedische Wurzeln bei Hāla s. Abh. p. 67.

2) ein deutlich nur dem Inhalt entlehnter Name.

3) als 58 führen PG einen Vers auf, der sich in S 209 identisch wiederfindet, und mit K 193 wenigstens den ersten pāda gemein hat.

Nicht auf das Nahen des Frühlings, sondern auf das der Regenzeit, ghanâgama G (so auch bei K zu lesen!), âsannavarshâgama S, ist der Vers bezüglich; zu der zweiten Erklärung K's (s. Abb. Note 1) vgl. die zweite Erklärung bei S: yadvâ yat-kusumasamdarçanât strîṇām kulabbayaḥjâtikramo bhavati so 'pi paramasamtâpakâri utpanna iti kâ 'pi nipuṇâ darçayati; — sîppim amduke (resp. mit ṇḍ im Verlauf: darasphutitâṇḍukasampūṭa^o) çuktau ca S; andu, anduka bedeutet (s. Pet. W.) einen Frauenfuss schmuck oder eine Fusskette für den Elephanten; PG haben wie K nur çukti als Erklärung, vgl. Hem. II, 138, und die var. I. bei v. 4; — chippa (cheppa S¹) puche deçi S, — hâlâhalaḥ (huluh B) bamhaniyâ iti prasiddho jantuvîçeshah, hâlâhalo brahmasarpa iti¹) medinikoçah (I 167) G; — nilinântam hâlâhalaviçesham G.

62 (66 PG, 522 S, fehlt T) Mukharâjasya P; — anudiam P; in S steht hierfür blos: tâ kim (tâvat kim Uebers.), wo dann eine Länge fehlt, auch kehrt kim ja in pâda 4 nochmals wieder; — piûsa S, — pâḍi vva PGS, pâḍi mahishiçiguh P, pâḍo mahishapota iti deçi G, pâḍir mahishapote deçi S; das sonderbare pâṇi ist somit glücklich beseitigt! vgl. Pⁱ 25.

piyûsham saptamadvasâyadhikshîre tathâ 'mrite iti medinikoçah (sh 40) G, piyusho 'bhinavam payah S; die Biestmilch dauert somit nur eine Woche lang nach dem Kalben; pâḍa ist denn wohl eben auch auf V/pâ, trinken, zurückzuführen, und bedeutet, wie ich dies für pâṇi annahm, in der That das Sangkalb.

63 (66 PG, 523 S, fehlt T) Dhîrasya P; — paite P.

64 (63 PG, 90 S, fehlt T) Kâlitasya P; — nijam (nijam) P, nîa BS (nijaka in der Uebers., auch bei K), so zu lesen; das Metrum verlangt ausserdem noch die Herübernahme von na zum zweiten pâda; — baûla PB.

atha markatakaḥ sasyabhede vânaralûtayor iti medinikoçah (k 207) G; — vgl. Govardhana 375:

nijasûkshmasûtralambî

vilocanam taruṇa te kṣaṇam haratu |

ayam udgrihitabaḍiçah

karkata iva markataḥ purataḥ || 375 ||

65 (64 PG, 85 S, fehlt T) Pravarasenasya P; — uvarisara (uparisara) S, wohl sanskritisirt?, — khutaam (kûlam) S, dhâṇua (sthâṇuka) P, khaṇua B (çânka BG); es ist somit wohl khaṇua zu lesen, s. Var. III, 15. Hem. II, 7; — ṇilina BS (sanskritisirt), — jāavianam BS; bei Beibehaltung von veanam ist o kurz zu lesen; — devaûlam BS (sanskritisirt).

1) die Ausgabe hat: hâlâhalo brahmasarpe añjanâyam viṣhe strîyam. Die Eidechse ist wohl als unschädliche Schlange mit den Namen brahmasarpa, auf dessen ersten Theil bamhaniyâ offenbar auch zurückgeht, bezeichnet, vgl. hind. bamni, bâmhi „a lizard“ (Shakespear).

Es handelt sich hier bei *khappua* wohl um die Dachsparren des verfallenen Tempels: *ishad iti kalaçasya bhagnatvât kiñcidava-çishtakilakam devakulam* G. Das Gezwitzcher der darin nistenden Tauben übertönt das Liebesgeflüster etc.: *ratisamaye pâravatârutânusâri kañbhakûjitam ayatnasiddham kriyamânam apy anupalakshyatvâd aviruddham* G. Von dgl. Plätzen, wo man ungestört der Liebe pflegen kann, handelt ein von GS aus dem „*kâmaçâstra*“ citirter Vers:

kallolinikânanakandarâdañ duhkhaçraye cā 'rpitacittavrittih | mṛidu-drutârambhām (so BG, *mriduç ca sârambhām* S) *abhinna-dhairyah çlatho 'pi dīrgham ramate rateshu ||*

66 (67 PG, 237 S, fehlt T) *pârvagâthâyâm* iva P, also *Dhīrasya*; — *cikhhalla* B, — *bhaāo uppua°* S (!), — *alasâi* S, *alasâye* B, — *tuha* (so zu lesen) PBS, — *paye* P, — *inçam* S, — *kañtā°* BS, — *enhiṃ* B (so zu lesen), *iñhiṃ* S, *enṇi* P.

67 (68 PG, 116 S, fehlt T) *Kâlâdhiparasya* P; — *pahaye* P, *aṣṣpahâe vva* S, *°pahâa vva als pâṭha* in BG, *aṣṣpahâammi* B — *pūṇimâṃdo* S, *puññimâṃdo* B, — *va kâmo* B, *vva kâmo* S, und *pâṭha* in BG.

tatra dṛiṣṭāntaḥ: atiprabhâte pârṇimâcandra iva . . . *atra dṛiṣṭāntaḥ: aptaviraṣaḥ kâma* iva, *evaṃ ca: aṣṣpahâa vva puññimâṃdo*, *aptaviraṣo vva kâmo ity eva yuktaḥ pâṭhaḥ* BG.

68 (69 PG, 238 S, fehlt T) *Anurâgasya* P; — *ggahapa vvia* S, *°hane ccia* PB, — *pakvaîâ* S, *pavaîa* P, *pavaîe* B; wohl *pavvaîa* zu lesen.

apasârīte GP, *avasârīte* S.

69 (70 PG, 450 S, 290 T) *tasyai 'va* (wie der vor. Vers) P; — *maṭṭiāṃ* B, *maliāṃ* S, — *°paie* T, — *pâuḍa°* Tα, *pâṇḍ* Tβ (sanskritisirt).

70 (71 PG, 296 S, fehlt T) Dichtername fehlt P¹⁾, — *viṇivitta* S (sanskritisirt?).

71 (72 PG, 289 S, 561 T) wie eben P¹⁾; — *vallaassa* P, *vallabhassa* T, — *vallabhâ* T, — *kiha* T, — *çatṭham* steht vor *maggaḥ* BST, — *bahulaṃ* P.

Vgl. *Sâbityadarp.* § 71: *eshu tv anekamabilâsu samarâgo dakshinâḥ kaṭhitâḥ*, und das daselbst dafür angeführte Beispiel.

72 (73 PG, 240 S, 177 T) *Vasalakasya* P; — *aṃgoâsam* (*aṅgâvakâçam*) PBST, — *maham* BS, wofür sich S auf Var. IV, 15 beruft²⁾, *maha* T, *mahâ* P. — *pachâdaâmi tam tam* S.

Kulanâtha's Lesung und Uebersetzung (*aṅgam pârcve*) scheint mir trotz PBST den Vorzug zu verdienen; — zu *ñijjhâai* (bei

1) Lücke in der Handschrift, die auch durch: *trutir atra* darin markirt. Es fehlt der Schluss des Comm. zu diesem Verse, und der Comm. zu v. 71 (72 in der H.)

2) vgl. noch Hem. III, 113; *maham* ist metri causa nöthig, wenn *aṃgoâsam* gelesen wird.

ähnlicher Situation wie hier auch T 182 verwendet) s. schol. zu Hem. IV, 180 *nijjhāai iti tu nipūrvasya dhyāyateḥ svarād amtya-ter(?) bhaviṣhyati*, und Var. VIII, 25. 26; in S wird es durch *nirbhālayati* übersetzt, vgl. *Mālav.* pag. 5, 9 wo beide Formen miteinander in den Mss. wechseln.

73 (74 PG, 333 S, 588 T) *Paulinyasya* P; — *diḍha* T, — *dāmiāi* BS, *dūmiāe* PT, — *imie* BT, *imīa* S (so zu lesen?), — *mutṭhia* vva PT (wohl so zu lesen), *mutṭhio* vva B, *mutṭhi* vva S, — *surasu*⁰ (*surasurāyamāṇaḥ*) PBS.

74 (75 PB, 79 S, 695 T) Dichtername fehlt P¹⁾, — *uva* T, — *vomma* P, *pemma* S, — *alāhi* PT, *alāo* S, — *osarai* (*apasarati*) P, *odaraī* S, — *rimcoli* P.

rimcholi paṅktir deçī S; — *nabhaḥṣṭrikarṇabhrasṭeva karṇikā kirapaṇ(k)tiḥ*, *karṇikā karṇābharāṇam* T_γ.

75 (76 PG, 660 S, fehlt T) *Bhīmavikramasya* P; — *dohaggam* (aber übersetzt durch *daurgatyam*) P, vva fehlt danach, wie nach *doggaccam* in BS, so wie in der Uebers. in G, eine etwas harte Construction, — *jaṇeti* P, — *vimāṇo* P (übersetzt durch *vimukho*!), *vimuho* B (ebenso), *vimuho no* S (übersetzt durch *vimanāḥ*!), — *paṇaṭjaṇo* PBS.

GS fassen diesen Vers ganz anders als ich gethan habe (in K fehlt die Angabe der Gelegenheit); G legt ihn einer von ihrem Gatten wegen ihrer Untreue verstossenen und gefangen gehaltenen Frau in den Mund, die es bedauert die Botin ihres Galans zurücksenden zu müssen, ohne diesem Hoffnung auf ein Stelldichein gewähren zu können; S erwähnt diese Auffassung zwar auch (*yad vā*), bezieht den Vers indessen in erster Linie auf das Bedauern, das ein Edler empfindet, der arm geworden ist, und daher befreundete Leute, die voll Hoffnung zu ihm gekommen sind, entlassen muss, ohne dieselben befriedigt zu haben.

76 (77 PG, 30 S, fehlt T) *Vinayāyitasya* (!) P; — statt K's *ṇa nijaī* (*na niyate*) haben PGS *ṇadijjaī*, was in P in der Uebersetzung einfach wiederholt, in G durch *khedyate* und in S durch *duḥkhikriyate* übersetzt, von Beiden, resp. geradezu als *deçī* in dieser Bedeutung bezeichnet wird; also wohl: „die Kälte macht ihn tanzen“? freilich erwartet man *ṇāḍī*⁰, s. indess ebenso *ṇādiehim* S bei G 509.

In der Stadt giebt es weder Holz noch Gras, womit der Wandersmann sich ein Feuer machen oder sich zudecken könnte, die Kälte peinigt ihn daher doppelt, als ob sie sich für ihre Ohnmacht in den Wäldern und Dörfern, wo sich dgl. Schutz dagegen findet, rächen wollte; also „Mädchen, erbarme dich seiner!“ Es erinnert dies an das „warme Willkommen“ in v. d. Hagen's Gesamt-Abenteuer.

77 (78 GP, 390 S, 145 T) *Muktādharaśya* P; — *harimo* T, — *pahollirā* T, — *paṇa* (*pratirṇa*) P, *bhasarāvalipaṇa* (*bhra-*

1) wie überhaupt der Comm. zu diesem Verse.

marāvaliprakirṇa) B, bhamarolipaala (bhramarāvalipracala) S, bhamarālipahulla (bhramarāliprabhulla) T.

bhasara in B ist eine neben bhamāra auch sonst noch vorkommende Nebenform, s. Hem. I, 244. — Auffällig ist die grosse Differenz der Mss. bei den folgenden Worten, die Lesart von K scheint mir hinter keiner andern zurückzustehen.

78 (79 PG, 596 S, fehlt T) Kaṭillasya P; — halaphalla S, hallapphalla B, — khana° S, — ajjāi PBS (so wohl auch zu lesen), — majjanā° S.

Der Sinn ist vielmehr: „während sich die Andern nach festlichem Bade schmückten, kümmerte sich Eine, die Favoritin, gar nicht um das Hinabtauchen in das Bad,“ oder besser wohl, „um das Putzen“, (majjana = mārjana); āryayā majjanānādareṇa mārjanānādareṇa vā . . . hallaphalam utsāhataralatvaṃ tena snānavajnayā saubhāgyaṃ katbitam iva, bibhokākhyenā lamkāreṇa saubhāgyaprakāṣanād iti bhāvāḥ, tallakṣhaṇaṃ ca Sāhityadarpaṇe (§ 139) bibhokas ty atigarveṇa vastuṇi 'śṭe 'py anādara iti, hallaphalaçabdah kaduṣṭhajālavācaka iti kecit (s. K) G, — halāphallam (!) utsāhataralatā, tena snānāt prasādhitānām kṛitaveçānām . . sapatninām madhye, nirdhāraṇe shashṭhi¹⁾, . . ratyām abhiṣṭabbhāvāptau yauvānādyabhimānataḥ, anādarakṛitāḥ strīṇāṃ vivvoka ishyate budhaiḥ S.

79 (80 PG, 157 S, fehlt T) Makaramdasya²⁾ P; — valaassa PBS (so wohl auch zu lesen), — sohamṭi S, die Kürze des i ist durch das Metrum verlangt, das Wort aber doch wohl als Nominativ, nicht als Vocativ zu fassen? — kilimciākaṃdaena P.

Eine zweite Erklärung bei G legt den Vers einem ungeduligen Liebhaber in den Mund: yadvā, kam iti kākṇā na kam apiti labhyate, kaṃkatikāsaṃskāreṇaiva kālātīpātād iti bhāvāḥ: beeile dich doch ein Bischen! wenn du so lange mit dem Kämmen zubringst, wen willst du dann noch beglücken? es bleibt ja gar keine Zeit mehr übrig.

80 (81 PG, 278 S, 602 T) Svāmikasya P.

jampiena wird von G (auch in B) kurioser Weise durch çilpitena erklärt.

81 (82 PG, 279 S, fehlt T) tasyaiva P; — jaṇassa PS, — pisunajana PBS, — emmea S, imea P.

82 (83 PG, 589 S, 657 T) Kṛitajnaçilasaya P; — poṭṭa PBST, — vadi° B, padi PT, — chijjai T, — ānaehim P, ānaehi BS, — maṇe PBST.

sthīyate PGT, āsyate S. Auch bei Hem. IV, 214 wird ach als Substitut von Vās hingestellt (s. Abh. p. 41).

83 (84 PG, 431 S, 376 T) Īçānasya P; — tujha kae P, tujhja kae B, — jiṇo P, jhinno T, jhino S, — aliaputto P, — macharia P, °riṇii S, °riṇie T, — jāai PBS.

1) wir können allenfalls einen Genitivus absolutus darin erkennen.

2) °raṃsasya Cod.

84 (85 PG, 242 S, 601 T) Ādivarābasya P; — subāvasi T_α, — bhiaāi T_β, — nikkālavāpuratto si jāna kâ T, — tāpam PBST.

nishkaitavānurakto 'si yāsām T_γ; diese Lesart ist offenbar eine sekundäre; man nahm wohl Anstoss an gao, welches dem ento (āgachan) gegenüber allerdings eigentlich nur mit „weggegangen“ übersetzt werden sollte, während es doch grade im selben Sinne wie ento (yāsām gato 'si pārçvam wird es in S erklärt) gebraucht ist.

85 (86 PG, 243 S, 192 T) Prahatāyāḥ¹⁾ — paharuggāham (prahārodghnam) P, paharuggāham (prahārodghnam) B, paharuvvām S (prahāroddhāntam) und T (prahārotklāntam), — viato P, pianto T, — hasamti PBS, — mae BST, — piepa P, kañthammi vīpa S.

Für das zweite Wort erscheint mir die Lesart von B als die richtige, und zwar durch prahārodghātam „durch den Schlag geschwollen“ zu übersetzen. Uebrigens fassen KGST die Situation so auf, dass nicht er sie, sondern sie ihn geschlagen hat; es ist dies indess inconcinu, da dann die beiden Hände nicht ein und derselben Person gehören, was grammatisch doch nothwendig ist. In GS wird freilich auch dafür gesorgt, und angenommen, er fächele noch ganz demüthig ihre vom Schlagen auf ihn geschwollene Hand ²⁾; kayācit saubhāgyatriptayā . . kāntasya haste prahārah kritaḥ tadānapadam eva sâ jātavimarshâ tatparihārārtham priyakañthagrahaṇam eva cakāra K, — svādhinabhartrikā tādītasyā 'pi priyasyo 'pacārātiçayam prathayanāti svasaubhāgyam āha G (und fast identisch) S, — . . prahāreṇo 'dvignam ekam madiyam hastam . . vijayan G, — anurāga-vaçikṛitaḥ svakleṣam avigaṇayya priyatamākleṣam eva manyate . . kiṃvā anurāgāt priyāyās tādānam api sahante vidagdḥā iti S, svādhīnapatikāyā garvoktis sakḥiṣhu T.

86 (87 P, 89 G, 644 S, 10 T) Poṭasya³⁾ P; — jam (yat) S, — kaṇha BS, kaṇa T, — rāhiāi PBS, — a (statt vi) T, — goraam harasi PBST (so zu lesen).

gauravam pariharasi, saubhāgyagarvakhandaṇād iti bhāvav, yadvā goraam gauratām harasi, apamānena kṛishṇikaraṇād ity arthaḥ G (sie werden schwarz vor Aerger und Eifersucht).

87 (auch G, 88 P, 327 S, 596 T) Revāyāḥ P; — avalambia PBT, — muhi T, — piassa PBST (so zu lesen), — paṭṭha T (sanskritisirt), — kaei P, — samuha PBT, — ṭṭhiām B, ṭṭhiām ST, — vaṇam (vadanam) S.

1) wenn man prahitāyāḥ liest, erhält man für diesen Namen eine specielle Beziehung zum Inhalt des Verses; also abermals eine Dichterin, s. v. 41, 87, 89.

2) vgl. die schöne Geschichte von dem durch sein Weib als Ross aufgezäumten und wie ein solches wiehernden König Nanda im Pañcatantra IV, p. 223, 11.

3) ^{ayā} Cod.

Es ist zu übersetzen: „obschon du dein Antlitz schmollend von ihm abwendest, zeigt doch der Woneschauer deines Rückens, dass dein Herz ¹⁾ sich ihm zuwendet“; — die richtige Lesart ist wohl: samuhatt̃hiam, s. Abb. p. 31. Hem. I, 29 (gaṇa māṇsa).

88 (auch G, 89 P, 328 S, fehlt T) Grâmakûṭasya P; — jânîi P, — jânavveum P, jânâveum BS (so auch zu lesen; se ist dann unnöthig), — aīrikkammi vi P, vaīrikkammi vi B, paīvikkammi (!) vi S.

paīvikka (! lies paīri^o, deutet dies zweimalige vi etwa auf Abschrift aus einem Bengali-Mspt.?) vijane deçî S; wenn sich das gleiche Citat auch bei Kul. (und zwar führt er kecit dafür an) findet und derselbe ferner die Textlesart von S als pāṭha aufführt, so folgt doch daraus nicht nothwendig, dass K jünger als S sei; es kann vielmehr diese Uebereinstimmung auch auf Benutzung gemeinschaftlicher Quellen beruhen.

89 (90 GP, 334 S, 623 T) Revâyâḥ P; — dāva PBST (so zu lesen), — kaa (kṛitam) P, kiam T, kaā (kṛitāḥ) BS (so wohl zu lesen?), — karosî S, karasî Tα, — va S, — suaa P, — eṇam P (etwa für eṇim?), — avarāḥ T, — khaarâ P, katurâ S. — sāhami P, sāham BST (so zu lesen). —

Die Prākṛit-Wurzel sâh, sagen, wird von P^{so} 72 auf çâs zurückgeführt; und in der That wird sie so auch von S zu 260 (S. 161) erklärt, während G daselbst, ebenso wie K hier, sie vielmehr durch sâdhay, Ty dagegen durch çâṇs, endlich P durch kathay wiedergiebt. Die Erklärung durch çâṇs erscheint wiederholentlich in Ty, so bei T 216. 293. 399. 441. 472, daneben jedoch auch die durch kathay s. T 91. 429. 624. 674, welche in GS fast durchweg vorliegt, und zwar so, dass dies dann mehrfach geradezu (wie hier bei K) in den Text gesetzt ist, s. bei 292 und bei S 39. 509. 513. 552. Garrez vergleicht damit mahr. sâgaṇem (Gz p. 205), und es möchte daher wohl auch âsaṇgha, s. P^{so} 73. Pⁱ 6, von Bollensen mit Recht auf âçâṇsâ zurückgeführt sein. Zum Wechsel der Sibilanten mit h (der bekanntlich im Sindhi, s. *Trumpp's Grammar*, sehr häufig ist) s. Abb. p. 28. 46. P^{so} 72.

90 (91 PG, 210 S, 352 T) Gajarevasya P; — na kuṇamtti (na kurvanti) KP (sanskritisirt), nūmemti B (im schol. daselbst nūpēmti, gopāyanti), nūyēmti G, nūmamti T (gopāyanti), hūmemti (nūnavate) S, — pahuccam S (vgl. Hem. II, 15), — kuvida B, — je dāsa-vaa S, — pasāemti T, — te ccia PBT, — varâ B (nicht übel, aber vielleicht doch nur sekundär, um des varââ willen, statt piâ in den Text gesetzt; der Comm. hat in B nur in der Uebersetzung varâḥ, wo aber G auch priyâḥ liest), — cia P, ccia BS.

Für das erste Wort hat S wohl die richtige Lesung (nur dass das Metrum hūmēmti verlangt) und Erklärung aufbewahrt; m wäre

1) vadanām, wie S hat, passt hier gar nicht!

als sekundär für v eingetreten zu erachten; vgl. Hem. I, 258 samara für çabara, und ibid. 259 simiṇo siviṇo (svapnaḥ), nīmī nīvi.

91 (92 PG, 569 S, 50 T) Mātāṃgasya P; — anāsu PBS, blos a T, — jāyīsu P, — basam T_α, badham T_β, — bhāra fehlt T, — garu^o PBST (so zu lesen), — garuī mālai tti ehnim S, garua malaī tti ehnim T, mālaīm ehnim B (so zu lesen), mālaīm enīam P, — parimaccaasi T.

kritārgha . . kṛita arghaḥ pūjāvidhir yena, kṛitādareti yāvat, mālye pūjāvidhāv argha ity Amaraḥ, kaaggheti pāṭhe kritaghne 'ty arthaḥ BG; aber wie anders soll denn im andern Falle, bei der Erklärung durch kritārgha, gelesen werden? KST_γ erklären übrigens Alle das Wort durch kritaghna; P allerdings hat: padārtha, worin allenfalls 'argha stecken kann.

92 (93 PG, 273 S, 178 T) Vajrasya P; — avianha PBST (so zu lesen), — depa T, — sivinipīṇa vva P, sivasupīṇa S; savinaapīṇa T, — ccia PBS, — piṭṭā P, phitṭā BS (so zu lesen), bhaṭṭhā T (!sanskritisirt).

Bei K wird das letzte Wort vorsichtig durch apagatā erklärt; in PBS durch bhrasṭā, was T dann oben in den Text gesetzt hat; meine Auffassung als „berührt“, also als sprisṭā, ist jedenfalls unrichtig; nach Hem. IV, 176: bhraṇṇeḥ phida-phitṭa-phuda-phutṭa-cukka-bhullāḥ ist phitṭ offenbar als Nebenform zu sphuṭ zu fassen, und zwar eben als Substitut für bhraṇṇ (so übrigens schon zu v. 186 richtig erklärt).

93 (95 P, 94 G, 664 S, fehlt T) Hārakumttasya(?) P; cia PBS.

Die richtige Uebersetzung ist, s. Gz p. 213: „welchen Ort ein guter Mensch schmückt, den macht er, wenn er geht, ähnlich dem Platz . . .“

Die neun bei K fehlenden Verse 94—102 sind in G nur durch sieben Verse, 95—101, in BP dagegen durch deren acht 95—102, vertreten.

95 (G, 96 P, 280 S, 580 T) Vaprarājasya P.

so nāma sambharijjaī

pamhasio¹⁾ jo khaṇam pi hiaāhi |

sambhariavvam ca gaam²⁾

gaam ca pemmam nirālamvam || 95 |

1) ?pakkhasakhi P, pabbhasio B (prabhrasṭah! auch G), pabbhattho S (ganz sanskritisirt), pamhasio (prastrito) T. — 2) unlesbar in P, gaam (gātam) T, kaam (kṛitam) BGS.

(Dū stehst mir stets vor Augen!)

Nur dessen erinnert man sich, der (schon), für einen Augenblick auch nur, aus dem Herzen schwand. Eine Liebe, deren man sich zu erinnern hat, ist (eben schon) gegangen, eine gegangene (aber überhaupt) ohne Halt.

pamhasio erkläre ich als pramṛisṭah von √marsh, vgl. Abh. p. 196. 197 (zu v. 358), so wie Hem. IV, 75: vismuḥ (Gen.

von vismri, = vismarateḥ) pambusa-vimhara-visarāḥ, ibid. 183. prāṇ mṛiṣa-mushor mhusaḥ (pambusaī = pramṛiṣati und pramushnāti), und im gaṇa apphunṇa ibid. 257: pamhuṭṭho pramṛiṣṭaḥ pramushito vā; allerdings haben wir hier durchweg mhusa, nicht mhasa; was im Uebrigen hier bei Hem. von Vmarṣ gesagt wird, gilt wohl eben vielmehr, resp. auch, von Vmarsh.

96 (94 P, 445 S, 320 T) Sthirasāhasasya P.

nāsam va sâ kavole¹⁾

ajja vi tuha dantamaṇḍalam²⁾ vâlâ |

ubbbhiṇṇa³⁾pulaavaive-

ṭha⁴⁾-parigaam rakkhai⁵⁾ varâi || 96 ||

1) kaole T. — 2) maṇḍanam T (auch Tγ). — 3) ubbhiṇṇa B, ubbbhiṇṇa S. — 4) tiṭṭha P, vedha ST. — 5) rakkhai S, rakkhai P.

(Bist du, Treuloser! so treuer Liebe werth?)

Noch immer hütet die Arme die (deshalb von ihr) mit auf-sprossenden (wonnig) sich sträubenden Härchen wie mit einem Heckenzaun umgebene kreisförmige Spur deiner Zähne auf ihrer Wange wie einen Schatz.

maṇḍanam in T sowohl wie die Erklärung von vaiveṭha durch prativestha in Tγ sind wohl einfache Missverständnisse; PGS haben in der Erklärung: vṛiti (irrig vṛitti) vesṭana. Zur Schreibung vedha s. P⁹⁰ 69. Hem. IV, 220.

97 (auch P, 345 S, 265 T) tasyai 'va (wie in 96, also Vapra-râjasya) P.

diṭṭhâ cûâ agghâ-

iâ surâ dakkhiṇāṇilo¹⁾ sahio |

kajjâi²⁾ ccia garuâ-

i mami ko vallaho kassa || 97 ||

1) dâhiṇāṇalo (dakṣiṇāṇalas) T. — 2) kajjâi B kajjâim S.

(Und er kommt doch nicht!)

Er sieht doch auch die Mangobäume leuchten, die surâ duftet, der Südwind macht sich (ihm) fühlbar! Das müssen sehr wichtige Geschäfte sein (die ihn fern halten), Muhme! Er hat mich (gewiss) gar nicht mehr lieb.

manmathonmathabetavaḥ āmrāmkurā drisṭāḥ, vasante kân-tena sahapānakeliṇanārthaṃ parishkritāyāṃ surāyāṃ gandho 'nubhā-taḥ, malayānilaḥ soḍhaḥ, G. Das Riechen der surâ kann sich eigentlich nur auf das Mädchen beziehen, die dgl. etwa praeparirt hat, um sich mit ihrem heimgekehrten Liebsten daran zu erfreuen; denn, dass er auch in der Fremde surâ vorgesetzt bekommt, kann sie doch wohl nicht direkt voraussetzen? es müsste denn die surâ überall gerade im Frühling frisch zu haben sein. Die andern beiden Punkte sind in der That speciell auf den Frühling bezüglich. — Die naïve Frage „wer ist wem lieb?“ bedeutet wohl eben nur: er kann mich gar nicht mehr lieb haben! sonst käme er gewiss,

98 (auch P, 229 S, 157 T) Makarandasya P.

ramiūṇa paam pi gao

jāhe¹⁾ avaūhūm²⁾ paḍiṇiatto³⁾ |ahaam⁴⁾ paūthapaia v-va⁵⁾ takkhaṇam so pavāsi vva⁶⁾ || 98 ||

1) jāva P (sekundär), gavo jāi T_α, gavo jaa T_β. — 2) vuvūhūm T_α, vuvūhūm T_β, upagūhūm übersetzt in GT. — 3) ^avutto P (sekundär), piat-
tanto S, paḍiṇiatto T, ^apiṇiṇto T_β. — 4) ahaam a (ahaam ca) P (sekundär). —
5) paḍatthapaia S, paḍdthapaia T. — 6) pravāsiva (pravāsiniva!) P.

(Inniger Verein.)

Wenn er, nach dem Kosen nur einen Schritt weit fortgegangen,
wieder umkehrt mich zu umschlingen, so bin ich (mittlerweile) wie
eine Stroh Wittwe, er selbst wie schon auf Reisen.

99 (100 P, 665 S, 27 T) tasyai 'va (wie 99 also Ḡṛiçakti-
kasya) P¹⁾.

avianhapecchapijjam

samasukhadukkhā¹⁾ viṇṇa²⁾-sabbhāvam³⁾ |aṇṇa⁴⁾-hīaaggam⁵⁾pūṇehi⁶⁾ jaṇo jaṇam lahaī || 99 ||

1) suha T, suhadukkhā P. — 2) viṇṇa B (viṇṇa PBST). — 3) sabb-
bhā^o S, sabbhā^o P, sambhā^o T. — 4) aṇṇa B, aṇṇa ST, aṇṇa P. —
5) hīaavilaggam PBS. — 6) pūṇehi B.

(Wahre Liebe.)

Durch Tugenden gewinnt man Einen, an dem man sich nicht
satt sehen kann, der Freud und Leid theilt, sich stets liebevoll²⁾
zeigt, so dass Eins dem Andern am Herzen hängt.

Solch Glück ist nur der Lohn für grosses Tugendverdienst
(s. v. 176.)

100 (99 P, 330 S, 28 T) Ḡṛiçaktikasya P.

dukkham dento¹⁾ vi²⁾ subamjaṇei³⁾ jo jassa vallaho hoi |daṇṇahadūmiṇa⁴⁾ vivaḍḍhaī⁵⁾ thaṇaṇa⁶⁾ romamco || 100 ||

1) detto P, damto T. — 2) pi T. — 3) janai P. — 4) so BT (dāṇayor
G, piḍitayor P), dummiṇa (dāṇayor) P, dāsiṇa (toditayor!) S. — 5) vuddhaī
P, vaṭṭai B. — 6) tthanā B, tthanānam S, ddhāṇaṇa P.

(Die Liebe macht Alles gut.)

Wen man lieb hat, der macht Einem noch Lust, auch wenn
er Schmerz bereitet. Obschon durch die Nägel des Liebsten ver-
letzt³⁾, lassen die Brüste doch nicht ab, sich mit (wonnigem) Haar-
sträuben zu bedecken.

1) in P ist 99 und 100 umgestellt; zwischen 98 und 99 steht aber noch
ein ebenfalls 98 bezeichneter Vers, dem indess weder Uebersetzung noch Com-
mentar beigegeben ist; es beginnt: dhannā vahiraṇḍhala, s. S. 590 (T. 43).

2) oder: wahr?

3) eig. betrübt, gequält.

101 (P, 151 G, 3 S, 3 T) Kalamkasya P. 1]

tam namaha jassa vacche¹⁾laccimuham²⁾ kotthuhhammi³⁾ samkamptam |rehañ⁴⁾ miaparihinam⁵⁾sasivimvam⁶⁾ sūravimva⁷⁾ vva || 101 ||

1) vacche S, vacci P. — 2) lachi S, laccie P. — 3) koddu^o P, kodhu T. — 4) so P, erklärt durch dṛiṇyate, was in der Form disañ in ST geradezu im Text steht. — 5) so ST, maam virahinam (mṛigaparihinam) P. — 6) bimbam T, bibam P. — 7) bimbe T, sūryabimbba P.

(Eingangsgebet des zweiten Cento).

Neigt Euch ihm (dem Nārāyaṇa), an dessen Brust das (Mond-) Antlitz der Lakṣmī, an das (sonnenhelle) kaustubha (Juwel) sich schmiegend²⁾, (so hell) strahlt, wie die (dadurch) aller Flecken entledigte Mondscheibe, wenn sie in (Conjunction mit) der Sonnenscheibe steht.

mṛigaparihinam kalamkarahitam³⁾ S. Aus den verschiedenen Absichten, die die Comm. für diesen Vers ersonnen haben, verdient die von S zuletzt angegebene eine Erwähnung, weil sie ihm Veranlassung zu einem Citat in Prakṛit giebt: kim vā, sam-nidhānasthitavanitasyai 'va bhūṣaṇam ṣobhām ādadhāti, tathā ca Mūladevaḥ:

ghia¹⁾-vilevanapamkopiratthao juañrahiṇam²⁾.

1) eine Kürze fehlt. — 2) so sec. m., als o ein zweites Hemistich; juañ pr. m.

102 (PB¹⁾, 101 G, 346 S, 506 T) Mānasya P.dhario-dhario vi alai¹⁾uadeso²⁾ se sahihi³⁾ dijjanto |maaraddhaa⁴⁾-vāṇa⁵⁾-ppaha-ra⁶⁾-jajjare tīa hiaammi || 102 ||

1) so PT ('pi galati), vigalati BGS. — 2) uadeso P. — 3) piasahihiṇ PB. — 4) dhdhaa B. — 5) bāṇa PB. — 6) so P, ppahāra S, pahāra BT.

(Sie bringt's nicht fertig.)

Wie oft sie ihn sich auch einprägt, es entgleitet der ihr von

1) in B ist der in G nur in Sanskrit (ohne Commentar) sich findende, das erste Cento schliessende Vers: rasikajana^o als v. 101 mit in den Text aufgenommen. Derselbe erscheint in G wie hier auch nach 200 und 300, in den Text selbst aufgenommen und mitgezählt aber noch zweimal, nämlich als v. 500 und v. 600, während er sich in P sowohl hier nach v. 100 als nach v. 300 vorfindet, aber beide Male ohne wirklich mitgezählt zu sein. Er ist zwar in P auch hier als 101 bezeichnet, aber es folgt ihm sofort der oben, und zwar eben auch in P, als 101 bezeichnete Vers, der seinem Inhalt nach, als eine nāṇḍi, in der That an die Spitze des zweiten Cento gehört. S und T kennen den Vers rasikajana^o gar nicht.

2) sich darin spiegelnd G (viparitaratāvasthāyām yasya vakṣaṣi kaustubhe pratibimbam lakṣmimukham).

3) steht der Name des Autors in P hiermit in Bezug?

den lieben Freundinnen gegebene Rath (dem Liebsten ihre Liebe nicht zu sehr zu zeigen) ihrem von den Pfeilen des Liebesgottes zerstückten Herzen.

Diese Bezeichnung des Liebesgottes als „den makara zum Banner habend“ (s. Bā. p. 167) bin ich noch immer geneigt auf den Delphin des griechischen Eros zurückzuführen und von da entlehnt zu erachten, s. diese Z. XIV, 269¹⁾, Einl. zur Uebers. der Mālav. p. XXXV. Es ist gar nicht abzusehen, wie sowohl die Griechen als die Inder je selbständig zu dieser Vorstellung gerade gekommen sein sollten. — Statt des Locativs hiaammi erwartet man den Ablativ.

103 (auch P, 102 B²⁾G, 118 S, fehlt T) tasyai 'va (wie 102) P; — tadāsamsthā (tatasamsthita) BG, — nīdāikānta⁰ BG in der Uebersetzung, nīde krānta S, — tathā samsthita tadāsamvviāpā iti kvacit tadāsamvighātanety arthah kāmte P, — pilua (so zu lesen) PBS (pilua dīmbhe deçī S), — parirakkadissa (aber in der Uebersetzung pilukarakshapaikadattā⁰) P.

Wie die von P (vgl. auch BG) angegebene Variante metrisch einzureihen wäre, ist mir nicht recht klar; ob etwa: tadāsamvighātanē kantapilua⁰ (kāntapilukā⁰)?

104 (103 G, 453 S, 446 T) tasyai 'va P; — bahu PBT, — visamttim (Uebers. fehlt) P, maha vaayam T (sekundär), — Godātade P, — *dumga T, pūmja (mikuñja) S², kudamga S¹.

105 (104 G, 454 S, 421 T) tasyai 'va P; — pippaccimāi T, pippacchimāi PBS (so zu lesen), — ciae bandhussa va (citāyām bandhor iva) T, bandhussa (bandhor) PB, vāndhavassa (vāndhava-sya) a S, — ruri PB, — samuccipei S, samucei T.

Da die Ersetzung von madhu durch vadhu immerhin einige Bedenken hat (s. Abh. p. 45. Hem. I, 242. 243), es auch nicht ganz sicher ist, ob K wirklich madhu hier gelesen hat (citāyā mudhor hat die Handschrift), so bin ich zweifelhaft, ob wir dieser lectio difficilior nicht doch lieber das weit näher liegende und durch PBST gebotene bandhu vorziehen sollen; allerdings muss dann aber metri causa auch noch etwa aṭṭhiāi gelesen werden (cie bandhussa va aṭṭhiāi). Für das letzte Wort erscheint samucei als lectio doctior.

106 (105 G, 538 S, 487 T) Mahādevasya P; — maña (svalpaka) P, maḍaha (svalpa) BS.T (wo durch masaha übersetzt!), — cia P, ccia BT, — kañā vi (kadāpi) S, keṇappi T. karañ mia P (karāvi übersetzt!), — ujjihisi B, ḍajjihisi S, dhajjihisi T, dijhhihisi P.

1) die Wörter lakshmisuta und lakshminandana, die im Pet. W. ohne Beleg sind, vermag auch ich zur Zeit nicht zu belegen; s. indess lakshmiputra und griputra, çrinandana im Pet. W.

2) in B sind zwei Verse als 102 bezeichnet, so dass die darin durch Aufnahme des Verses rasikajana⁰ als 101 entstandene Differenz von G wieder beseitigt wird.

maḍahaṣabdhā svalpavācakaḥ BG, maḍaam (maḍaam²) alpe deṣi S; alle diese Formen maḍha, maḍa, maḍaba, maḍaa gehen wohl auf mṛiduka zurück, die letztern beiden indessen doch wohl nur als Schreibfehler für die ersten beiden, weil in ihnen eben das u des Wortes gar nicht zur Geltung kommt.

107 (106 G, 179 S, 164 T) Dāmodarasya P; — tia P, tie T, — ratim BS, rate P, — ccia PBT, — disai gose PB.

108 (107 G, 458 S, 415 T) Alīkasya P; — Golā PBT (s. Hem. II, 174 schol.), — ādhattā PBST (so zu lesen), — dukavatturāi P, dakavuttirāi B.

Zu ādhatta s. Hem. IV, 253 ārabher ādhappah (ādhappai, ādhaviai schol.), wonach es sich als ein PPP von ādhapp ergibt, wie es denn als solches ebendas. II, 138 direct aufgeführt wird. Wie aber dieses Substitut für ārabhy^o zu erklären ist, vermag ich nicht zu sagen; dass es etwa nur als lautliche Veränderung daraus zu betrachten wäre, ist denn doch schwerlich anzunehmen! Unmittelbar davor wird im Uebrigen auch vidhapp als Substitut für das Passiv von arj aufgeführt; s. IV, 250 arjer vidhappah (vidhappai, vidhavijjai, neben ajijjai schol.), wozu sich im gaṇa apphaṇṇa IV, 257 auch das entsprechende PPP vidhattam arjitam vorfindet; vgl. P^{so} 16. 71.

109 (108 G, 389 S, 193 T) Bhramasasya P; — calano^o PBT (so zu lesen? s. Hem. I, 254), — nisanna P, nisapassa BS, nisapassa T (so zu lesen?), — harimo T, — bharimo se (smarāmaḥ tasyāḥ) S, — vedā T, vedhia S (so zu lesen), vethia PB, — dadhā BS, — aṭhapa P, aṭhapa B, addhapa T, addhapa S.

S legt den Vers einem in der Fremde Weilenden in den Mund: „ich gedenke daran, wie sie mich fest an den Haaren zog.“ —

Während für veshṭ (Hem. IV, 220) die Form mit ḍh, scheint für Vkarsh die Form mit ṭh, die offenbar aus krishta weiter entwickelt ist, den Vorzug zu verdienen, wenigstens heisst es bei Hem. IV, 186: krisheḥ kaṭṭha-sāṭṭhā-ñcā-ñacchā-yañchā-ññchāḥ; im Pāli heisst indessen auch diese Wurzel kaḍḍh, s. Childers s. v., und auch im Setubandha wiegt diese Schreibung vor, s. P^{so} 73. 74, die im Uebrigen auch hier mehrfach beglaubigt ist (s. z. B. noch 125).

110 (109 G, 18 S, fehlt T) Kālasīṇhasya P; — phālehi P, — acchabhallam P, achabhallam BS, — kuggāma PBS, — devakuladāre S (sekundär), — hemantaāla BS, hemantabala P, — vijhāmantam (vidyayantam) P, vijjhāntam (vidhyāyamānam) B, vijjhāmantam (vidhmāyantam) S.

Es ist zu lesen: phālei acchabhallam¹)

va naha kuggāmadenuladdāre |,

der Vers somit eine richtige āryā. — Zu phālei = pāṭayati s. Hem. I, 232. Var. VIII, 9 was die Aspiration, und Hem. I, 198

1) auch im schol. bei K lies: achabhallaṣabdo.

was den Wandel in *l* betrifft. — Das vorletzte Wort wird von den scholl. auf *√dhmā* zurückgeführt, s. auch P^{so} 86, gehört aber wohl jedenfalls zu *√kshā*, ist übrigens hier eben wohl nicht *vu^o* (*vyava*), sondern *vijjhāntam* zu lesen; s. indessen hind. *bujhānā* to extinguish (*bujhā*, *Shakespear*), Beng. *bujāna*, Mahr. *bujanem*¹⁾ bei *Beames* p. 273. 176 (seine Herleitung dieses Verbums aus *abhyuttejay* ist ganz verfehlt; *visāṇu* und *ujhāṇu* gehen auf *√kshā*, *jhā*, mit *vi*, resp. *ud*, und *visāmaṇu* auf *√çam* mit *vi* zurück).

111 (fehlt BG, 281 S, 475 T) *Çrisundarasya* P; — *tabāā mahāūllao* (*tā mṛite*) P, *taī ollio* (*tadā mṛitaḥ*) S, *taīa mūallio* (*mūkibhūtaḥ*) T, — *kahim pi* T (Lucke in S, die auch durch ein Zeichen markirt ist, das zweite Hemistich steht nur am Rande), — *jāha* P, *jai* S, — *visaṇ va jāa* P, *visaṇ va visamaṇ* ST, — *paholliaṇṇam* T, *bhamarilaṇ* (! *bhramapaçilaṇ*) S.

Welche Lesart eigentlich dem *mṛita* der Uebersetzung in PS zu Grunde liegen mag, ist mir unklar; *mūkakaḥ* bei K und *mūkibhūtaḥ* bei T führen eben auch auf *mūkilla*, *mūkillaka*. Die Lesart *visaṇ*, statt *jāam*, stört.

112 (fehlt BGT, 413 S) *Sahyanāgasya* P; — *pi* PS, — *tue* S, — *āsamdiāhi vahnāhi* S, — *uvacciaṇ* (*uttaravikām*!) P, *uttividaṇvvaṇ* S, — *lehalā vādiā* P, *dapsaṇe lamhaḍā* (*lahadā*!) *paḍiā* S.

Der Ablativ *āsamdiāhi* in S erscheint als eine Correctur für den schwerer verständlichen Genitiv. Zu *pāda* 3 hat S die Glosse: *uttividaṇvvaṇ uparyuparikaraṇe deçī*, und in der Uebersetzung: *kṛtvā upary-upari sthāpanam*; das Metrum legt Protest ein gegen die Länge der penultima dieses Wortes; Kul.'s *uttavidiāṇ* erscheint somit einstweilen noch als beste Lesart, auch weiss ich annoch zur Erklärung des Wortes nichts besseres, als es an *utthāpita* anzuschliessen. — Im letzten *pāda* ist wohl mit S *tuha dapsaṇe* „bei deine Anblick“ (*tvaddarçane*, Uebers.) und dann entweder *lēhalā* oder *lēhaḍā* „gierig, lüstern“, zu lesen, welches letztere Wort freilich nicht etwa aus *lampaḥā* (so in S übersetzt) entstanden ist, sondern von *√lih* lecken stammt, daher die bei dieser Lesung durch das Metrum geforderte Kürze des durch *gupa* entstandenen *e* immerhin doch Bedenken macht; *lehalā* wird im Uebrigen auch noch bei S 692 und bei T 151 (G 656) durch *lampaḥā* erklärt, in T 393 (der Parallele zu S 692) dagegen durch *lelupa*.

113 (110 G, 455 S, 440 T) *Mṛigāṅkasya* P; — *taḍāe* (so natürlich auch zu lesen) PST α , *talāe* BT β , — *aham* mit dem Verdopplungspunkt vor dem *h*, also *ahham* (!) T, — *uttāṇiam* (*uttānitam*) BPT (so zu lesen), *uttapaṇiam* (*uccān nītam*!) S, — *vūḍham* (*vyūḍham*) P (so auch Gz), *cūḍam* (*kshiptam*) T, *chūḍham* (ebenso) B, *khkhittam* (*chiptam*!) S.

1) bei *Molesworth* nicht in dieser Bedeutung.

maliā wird in BGT durch mṛiditāh, in S durch malitāh, in P durch malinitāh (!) erklärt, vgl. Hem. IV, 126 mṛido mala-madha- maḍḍa-pannāḍāh. — uḍḍāviā erklärt P durch utāpitāh, BGS durch uḍḍāpitāh (yi BS), K durch uḍḍināh, T durch utthāpitāh. — Das letzte Wort ist wohl chūḍham zu lesen, da es auch K durch kshiptam erklärt, vgl. Hem. II, 127 vṛiksha-kshiptayo rukkha-chūḍham, und: nichūḍham udvṛittam im gaṇa apphanna IV, 257.

Nach Gz p. 213 soll keṇa vi zu uḍḍāviā gehören: „les flamants n'étaient effarouchés par personne; dans l'étang du village le ciel (seul) se reflétait.“ Mir scheint dies nicht richtig. Das Mädchen stellt sich, als ob sie wissen wolle, wie es denn wohl der „Jemand“ fertig gebracht hat, den Himmel in den Teich hineinzuwerfen, ohne die Lotusgruppen zu verstören und ohne die Flamingo aufzuschrecken.

114 (111 G, 335 S, 206 T) tasyai 'va P; — manne S, — saṃplāviāṃ (saṃplāpitam) B, sallāpalaavisam (ullāpitam) P, — bahuāi B, bahuāa P, vahuāe T.

115 (112 G, 642 S, 9 T) Nidhivigrahasya P; — dāmodaro PST, — tti tira (iti kiṃci!) P, tti pari° (parijalpito) T, tti ia (iti iti) BS; etwa tti kira zu lesen?, — jasodāe PT.

116 (113 G, 671 S, 13 T) Mudrasya (?) P; — de T, — saṃkanto (saṃkrānta) T.

Nach einer andern ṭikā in S soll es sich hier vielmehr um den Einfluss eines guten Vaters auf den Sohn handeln, dass er nämlich auf ihn ebenso wie seine Schulden so auch seine guten Eigenschaften überträgt: pituḥ sattvaṃ putro 'pi (? pitriḥ patram putre 'pi Cod.) yad anuvadhnāti tad eva ślāghyam, riṇam api pituḥ kālāṃtarādinaṃ vardhamānam putram anuvadhnātīti deśācāra iti ṭi-kāntaram, und in der That ist riṇam va grammatisch zunächst zu puttesu saṃkamaḥ zu ziehen. Trotz dessen meine ich, dass es gar nicht dazu, sondern zu aṇḍiāha° gehört, vor dem es freilich eigentlich stehen sollte, was aber eben metri causa nicht gut anging; die Schulden sind nur deshalb angeführt, weil sie für das tägliche Wachsen ein vortreffliches Vergleichsobjekt bieten.

117 (114 G, 245 S, 8 T) Vurasya (?) P; — salāhaṇa PBS (so zu lesen), silāhaṇa T, — nivaṇagopi P, — sarigovi° PBT (so zu lesen), °viāe T, sārīsagoviāṇa S, — cumbaḥ PBT, — kavola BST.

nartaneti samyak nrityatīti karṇe kathanavyājenety arthaḥ BG (also etwa: angeblich um den Weg einer Andern zu rühmen, in der That aber um ihr etwas in das Ohr zu flüstern), tvaṃ bhadrām nrityasīti nartanaślāghananibbena S.

118 (115 G, 58 S, fehlt T) Kamalasya P; — savvattha B, disāmaḥpasāri° PBS (so zu lesen, s. Abh. p. 34), — kaḍaha P, — lagohiṃ P (weist auf Abschrift aus einem Devanāgarī-Codex hin?), — chalīṃ B, chandīṃ S.

challim valkalam tvacam iti yāvat, challi virudhi samtāne valkale kusumāntare iti Medinī (l 18) BG, — valkalam iva S, — nirmokam iva challir nirmoka iti prācināṭikā, samā (!) kam-cukanirmokā (!) ity Amaraḥ (I, 2, 1, 9) P.

119 (116 G, 59 S, 682 T) Hālikasya P; — danumi pi-saṇā P, dhaṇummi pi-saṇā S (gegen das Metrum).

120 (117 G, 60 S, fehlt T) Ālivāhanasya P; — vana-dava° PBS (so zu lesen), — masimailamgo B, masimaliaamgo P, — dhavalehip PBS, — ciroa° P, khiroa° B, — chavia (aber uechalita übersetzt) P, chalia BS (so zu lesen).

Der Waldbrand (vanadava) hat die Glieder des Vindhya geschwärzt; dhavalair iti jalāpāyād iti bhāvah G.

121 (118 G, 579 S, 497 T) tasyai 'va P; — bandie P, bandie T, — nīa S, — vīmanāe T, — pakalo tti (pakkalayattī!) P, pakkalo (pravīrah) tti BS¹⁾, pekkhalo (sāhasakah) iti T, — juvā PS, — kuṃ T.

pekkhala in T ist wohl sekundäre Lesart, und etwa aus preksh herzuweisen „sehenswertig“? — pulāto wird von PBGST durch pralokitah erklärt; bei Hem. IV, 180 erscheinen puloa und pulaa als Substitute für driṣ; ersteres könnte immerhin aus pralokay entstanden, und pulaa wieder aus puloa entstellt sein, s. P^{so} 87. 88.

122 (119 G, 585 S, fehlt T) tasyai 'va P; — kadamo P, — rūa PBS, — rumpa P, rūmpa B, rampā S, — vichirai S.

Die Situation ist hier und in v. 123 die von mir angegebene, nur dass den scholl. zufolge der durch die Reize seines jungen Weibes zu Hause festgehaltene Gatte sich nicht mit Anfertigung eines neuen Bogens beschäftigt, sondern mit dem Abschaben, Dünnermachen seines alten Bogens²⁾, weil er, geschwächt durch seine Ehehaften, denselben in seiner bisherigen Stärke und Dicke nicht mehr zusammen zu biegen und zu spannen im Stande ist. Das Textwort für: Schnitzel ist noch immer nicht ganz sicher: rumpa, urumpa, rorumpa (s. v. 123) würden etwa auf *r*rup, *l*up, *lump* (rumpere) zurückzuführen sein; für rampa dagegen weiss ich keine rechte Erklärung, s. indess Hem. IV, 193: taksheṣ taccha-caccha-rampa-rampāḥ, und etwa dhātup. 28, 30 *ripha rinpha hiṇsāyām*. Die Angaben in BG lauten: . . dhanushṭvakchalena (so B, dhanustashṭvak° G), satatasuratāsaktikṛitadānrbalyāt ākrashtum aṣakyatvāt kṛitāvatakshaṇasya dhanushas tvakchalena, . . rumpa(? rūpa B, rūpa G) ṣabdena takshaṇaprabhavasūkshma-

1) bei K ist wohl asahane zu lesen?

2) vgl. 123. 125. 175 und G 632. Ähnlich, aber anders gewendet, ist die Situation in G 665.

tvag (tvam BG) ucyate; — S hat nur: dhanurguṇḍakachalena (guṇḍ¹), was (guṇḍaka bedeutet: Staub) wohl auch in P mit dhanurguṇḍakachalena gemeint ist, da der Commentar daselbst lautet: patyur dhanushas takshaṇena dhūlim vikiranti . . . dhanustakshaṇacchaleṇeti tīkāntaram.

123 (120 G, 582 S, 662 T) tasyai 'va P; — maṇḍala T, — māruehi B, māruehiṃ P (aber mārutena in der Uebers. PB), — gehamkaṇāhi T, — dhaavaḍāa vva BS (so zu lesen?), dhaapadāe va T, dhaavaḍāa vva P, — dhaṇuḥaroramp^o S¹, dhaṇuho rampa S², uva (iva Tα) dhaṇurorumpa T (mit dem Verdopplungsstrich vor ru, also: rru!), dāha dhaṇurumpa P, uvaha dhaṇurumpa B.

Hierzu die scholl.: saubbāgyadhvajapatākeva paçyata dhanuḥsūkshmatvakpanktiḥ (tva B, vya G) BG, — paçya dhanuḥarumpa (lies roru^o)-panktiḥ, rorumpaçabdah deçī dhanurdamakashaṇajātakāshṭhaçakaleshu vartate, sarvadā ratibahulāhinatayā durdharasya dhanushaḥ takshaṇaṃ kurvanti T, — ççate (Rest von paçyata!) dhanurvaijāṃ (') panktiḥ . . . urumpas takshaṇacūrṇaka iti bhāṭṭatikāyām P, — rampas takshaṇaguṇḍake takshe po (? nklar im Ms.) iti prākṛita sūtram¹) . . . tasya patākeva satatasuratāsaktyā daurvalyāt kritāvataksaṇasya dhanuḥo guṇḍakapanktiḥ S.

Nimmt man hierzu noch K.'s Lesung: dhaṇuḥarorabhyaṛimcholi, erklärt durch: dhanurmattolamyari^o, so scheint mir hieraus hervorzugehen, dass wir rorumpa in den Text zu setzen haben, so wie dass ursprünglich: uva oder uvaha davor gestanden hat, dann aber herausgefallen ist, weil man das für sich allein unverständliche rorumpa durch Hinzufügung von dhaṇu deutlich machen wollte; ich vermthe somit, dass der vierte pāda zu lesen ist:

va uvaha rorumparimcholi.

Es liesse sich allerdings auch die Lesart: dhaṇuḥa-rorumpa durch Hinweis auf Hem. I, 22, wo dhaṇuḥa direkt als Nebenform zu dhanus aufgeführt wird, als zu Recht bestehend vertheidigen; indessen uva, uvaha scheint mir doch eben besser bezeugt.

124 (121 G, 583 S, fehlt T) Gandharājasya P; — mālikāa (malinikṛita) PB wie K, maamāliapahakaramja (madamālinītapathakaramja) S, — pahima^o P.

„die karaṇja-Zweige am Wege“ in S erscheint als gute Lesart.

125 (122 G, 580 S, 664 T) Karṇaputrasya P; — alle Mss. lesen rakkhamto und stellen es an den Schluss des zweiten pāda, — padhama BST, paṇḍhama P, — gharinā BS (so zu lesen), gharināa P, — alihia (alikhita) PT (so zu lesen), ahilihia (tanūkṛita) B, ālia (! ālikhita tanūkṛita) S, — duparigajjam (duh-

1) bezieht sich dies Citat etwa auf das zu 122 angeführte sūtra des Hem. ? jedenfalls erscheint die Stelle als verstümmelt.

parikarṣaṇīyam api) P¹⁾; duppariaddham (durākarṣam api) S, so wohl zu lesen? zu /kaḍḍh s. oben bei v. 109; duppariallam (durākarṣam, auch in G) B, dukkhāallam (duḥkhākārṣam) T, — vi fehlt in PST, pi B, — araṇṇam PST, — dhaṇu P, dhaṇū B.

Der Bogen wird, weil er ihn nicht abgeschabt hat (s. K und vgl. v. 122. 123), als schwer zu spannen bezeichnet; BG haben zwar takṣaṇādīnā tanākṛitam api durākarṣam, wonach er also trotz des Abschabens immer noch zu stark für den Jäger wäre, aber das Metrum legt sowohl gegen ahiliḥia wie gegen āliḥia Protest ein. Im vierten pāda ist vi wohl zu tilgen, und er zu lesen:
ṇei araṇṇam dhaṇum vāho.

126 (123 G, 613 S, 659 T) Avirāgasya P; — hāsāvio PBST, — sāmaliḥ T, — paḍhamam PBST, — pasūa PBST, — rāeṇa (rāgeṇa) P wie K, vāeṇa (vādeṇa) BGST, — mametti T, — bahuso PBT.

vallabhasamāgamasya prasavaduḥkhaḥetutvāt, vallabhavādeṇa vallabhābhidhānena, vallabhasya nāmagrabāṇeṇā 'piti yāvat B, also etwa: „er soll mich nicht mehr seinen Liebling nennen“, da er mir solche Schmerzen gemacht hat. — Nach BG ist der Vers die spöttische Anrede einer Eifersüchtigen an ihren Liebsten, der sich eben verschworen hat, mit einer Andern nichts wieder zu thun haben zu wollen; bei der ersten Gelegenheit vergisst du das doch wieder, es ist also ganz lächerlich von dir, das auch nur zu sagen, gerade wie u. s. w.

127 (124 G, 282 ST) Rāmasya P; — kaṭava PBST (so zu lesen), — ddhi T, — ccia PBST, — kasa P, — virāhe hotammi (bhaviṣyaty api) P, virāhe hottammi (bhavati) B, ahavā virāho teṇa S, hohii virāeṇa Tα, hohii virāheṇa Tβ (bhaviṣyaty virāheṇa Tγ), — jīai Tβ.

Das zweite Hemistich ist zu übersetzen: „oder gäbe es deren (von Falschheit freie Liebe nämlich; zur Construction vgl. 222), wer würde sich trennen? oder wenn Trennung eintritt, wer würde leben bleiben?“; das Mädchen schilt sich selbst, dass sie am Leben bleibt, obschon der Liebste fern ist (GST). Es ist wohl virāhe hontammi zu lesen, da die andern Lesarten nicht zum Metrum passen, man müsste denn etwa: ahava virāho teṇa lesen wollen.

128 (125 G, 246 S, 158 T) tasyai 'va P; — acceraam S, — ṇahim via (nidhim iva) P, ṇihī vvīa (nidhir iva) T (sekundär), ṇihim miva (nidhim iva) BS, — amia^o PB, — āsi PBST (so zu lesen), — maha T, maṇḥā P, — nam muharittam (!) P, — viṇīam-saṇa B, viṇīasaṇa PS, viṇīvasaṇa T, — dapsaṇe S.

Da KPBGS in der Uebersetzung: nidhim iva übereinstimmen (BG hat eben ausdrücklich: nidhim iva nidhir ivety arthaḥ, prākṛite līṅgavibhaktyāder aniyamaḥ), und miva bei den Gram-

1) vgl. etwa duggejjha, durgāhya, in 120 und P^{no} 68.

matikern, s. Var. IX, 16, Hem. II, 182¹⁾ als Nebenform zu iva erscheint, so wird hierdurch meine Trennung: *nihimmi va* jedenfalls bedenklich. Die Stellen, wo *miva* angeblich für *iva* steht, lassen sich eben sämmtlich in der von mir Abh. p. 47. 31 angegebenen Weise erklären²⁾, s. P^{ro} 69; es kann ferner *nīhi* zunächst sehr wohl, wie G annimmt, als Neutrum im Nom. S. auf *m* auslauten (Var. V, 30 Hem. III, 25); und wenn es nun auch sonst Masculinum ist, auch bei Hem. I, 34 nicht im *gaṇa*: *gaṇa* unter den Wörtern aufgeführt wird, die auch *klibe* gebraucht werden, so hätte dies doch gegenüber dem für das Prākṛit anderweitig constatirten mehrfachen Geschlechtswechsel (s. Pⁱ 4 ff.) nicht viel zu besagen; endlich aber brauchte auch *nīhim* gar nicht nothwendig als Nom. Neutr. aufgefasst zu werden, sondern würde nach der Angabe der *kecit* im schol. zu Hem. III, 19 (s. oben bei 10) einfach auch direkt als Nom. Mascul. gefasst werden können. — Der Nasaleinschub in *viniamsaṇa* ist durch das Metrum geschützt; der *gaṇa vakra* bei Var. IV, 15 Hem. I, 26 enthält im Uebrigen das Wort nicht.

129 (126 G, 283 S, 638 T) *Ujayasya* (!) P; — *tujha* P, *tujhja* B, — *tum pi* P, — *majja* P, *majha* S, *majhja* B, — *leso* P, *deso* B, — *si* Alle (so auch zu lesen), — *tia* B, *tie* T^β, *tue* T^α, — *tujhja* PB, — *puḍḍam* P, *phuḍḍam* T, — *kila* PS.

Das Komma ist vor *veso* zu setzen und meine ganz verfehlte Aenderung *mhi* für *si* zu tilgen, denn der Vers besagt: „sie ist dir lieb, du mir; du bist ihr hassenswerth, ich dir“, also eine Variante zu *Bhartrihari's yām cintayāmi*³⁾, nur dass der Spruch hier einem Mädchen in den Mund gelegt ist, und zwar nach GS gerade mit dem Zweck, den Liebsten zu fesseln; ähnlich G 511.

130 (129 G⁴⁾, 310 S, 533 T) *Çālikasya* P; — *maṇadha-
raṇāi* (*māṇadhaṇāyā*) P, *māṇadhaṇāi* (ebenso) BS, *māṇahaṇāc* (*māṇa-
yaṇāyās*!) T, — *chaṇ* P, *emṇea* S, — ^o*vamḍho* S² (und Comm.).
T⁵⁾, ^o*vaddho* S¹. B, *baṇddhah* P in der Uebers., — *suvinīo vi*
(*suvinīto 'pi*) T, sekundäre Lesart, — *ccia* PBT, — ^o*ggāme*
vvīa S.

1) bei Hem. heisst es: *miva-piva-viva-vva-va-vīa ivārthe vā*; hiervon sind *piva* und *viva* noch unbelegt.

2) und dasselbe gilt denn auch für *mīa* statt *vīa*, was ich der dortigen Note gegenüber bemerke, wo ich irrthümlich noch davon ausging, dass *iva* hier bei Hāla nie durch *vīa* vertreten sei.

3) und zwar tritt auch unser Spruch hier (*tujha aham*) dafür ein, dass dort das den Sinn und Zusammenhang völlig störende *paritushyati* vielmehr durch *pariṇushyati* zu ersetzen ist, wie ich dies bereits 1862 in den Ind. Stud. V, 248 vorgeschlagen habe.

4) in B reicht der Text gerade noch bis 129, der Comm. aber bricht schon in 127=132 bei Kul ab.

5) kann in T freilich auch *vaddho* gelesen werden, da der in der Linie stehende kleine Kreis sowohl für den *anuvāra* als für die Verdopplung des folgenden Consonanten verwendet wird.

K.'s Lesart und Uebersetzung (mānhatāyāh oder ʔhritāyāh) scheint mir besser als die obigen Lesarten; — emmea heisst: „ohne allen Grund“, kāraṇaṃ vinā S, s. v. 80. 81.

131 (128 G, 32 S, 217 T) tasyai 'va P; — hada S, — jaṃvāra P, — raṇe PB, — gāadi S, gāi T, — viberāba^o P, ʔkhkharāva^o S, ʔkkharāba^o BT, — gopi P.

Wenn man ʔrābaddha lesen will, muss man mit T gāi in den Text setzen, sonst stimmt das Metrum nicht.

132 (127 G¹), 647 S, 194 T) Qālivāhanasya P; — ahaṣ lajjāluṇi P, ahaṣ lajjāluṇi BST (so zu lesen?), — tassa ummat-sarāṇi B, tassa a vumaccharāṇi P, tassa a ummachcharāṇi (udbha-tāni) S, tassa a ummatthaāi (unmastakāni) T (sekundär!), — sa-bhāṇaṇo B, — vi PBS, — nivuṇo P, — halāo (in der Erklärung: halāo sakhyah) T, sekundär!.

ummat-sarāṇi udbha-tāni, udarālakādishv (so B, ʔlaktakā^o G) avyājapravrittāni G, — cāyākṛāntalākshārasair viparitasuratam āka-layya mama dhrisṭatām ākalayishyati sakbijanah S; — alāhi nivāraṇe deṇi S, vgl. Var. IX, 11. Hem. II, 189.

133 (130 G, 649 S, 139 T) tasyai 'va P; — sāloa ccia PT, sāloa ccia TS (cvia), — sūre PT, — ghattūna PS, — dhuvai T, vāhyagamanābhilāshān nechato 'pi, anyonyahridayavañcana-parijñānāt hasanti hasataḥ S; — zu dhuv waschen, für dhāv, vergleicht Garrez p. 204 mahr. dhuvanem, dhuenem, guj. dhovum, hind. dhonā.

134 (131 G, 534 S, 524 T) Somarājasya P; — ʔrado T, — tihāsā (!) S, — yettha P, ṇu S; T hat ganz abweichend (und wohl sekundär): jassū kassā vi supāa (cṛiṇuta) gottena, — pemmā PS, — hodu T.

yathā 'yam asthiras tathā sā 'py asya hṛdi ciram na sthāsyati, yadā ca sthāsyati tadā 'ham ekasapatnī, kim tasyā dvesheṇeti bhāvaḥ S.

135 (132 G, 358 S, 277 T) Angabe des Vfs. fehlt²⁾ P; — aṅgammī S, — hiaṇa hiaṇa samam PST, — kam tha (kim atra) T, kiṇṇu (ebenso) S, kkiṇṇaṃ P.

Während K den Vers von dem Tode des Liebsten (kācid vi-nasṭapatikā) versteht, beziehen ihn GST nur auf Verreistsein desselben; GT meinen, dass die treue Gattin damit die Anträge einer Kupplerin zurück weisen wolle.

136 (133 G, 369 S, 228 T) Brahmagateḥ P; — cin-tāghadīam (cintāghatitam) S, — attāṇo P, — upavūdo P, avadḍho (upagūdhah) S, — ʔvalaehim vāhūhim S (sekundär).

V gūh kommt bald mit ava bald mit upa in der Bedeutung; um-schlingen vor; — nur in der Form mit a (vāhā) ist bāhu feminin,

1) hiernit schliesst also B auch im Text, und zwar ist der Commentar zu diesem Verse noch halb darin vorhanden.

2) ebenso auch die Sanskrit-Uebersetzung.

sonst stets masculin, s. Hem. I, 36 (bāhor āt); die Fem. Form ist offenbar die *doctior lectio*, vgl. Çakunt. 86, 11 (*Böhl.*).

137 (134 G, 591 S, fehlt T) Vikramarājasya P; — paribhūṇa S, — gharamgharam P, gharamghara S, — khavia S, khādaa P.

Nach G ist der Vers doppelsinnig, bezieht sich nämlich theils auf eine alte Botinn, die zwischen zwei erzürnten Liebesleuten hin und her gehen muss und dies satt hat, theils auf eine Krähe (kāka): „diese langlebige verwünschte Krähe peinigt uns ordentlich, da sie trotz aller Abweisung doch den ganzen Tag Haus für Haus durchirrt um Futter zu suchen“ und in der That liegt dieser Doppelsinn bei aṇṇa, cirajīva und kāa so nahe, dass das Zusammenstehen gerade dieser Wörter wohl nicht wird für zufällig gelten können, sondern eben als absichtlich erscheinen muss. In P wird der Vers sogar nur auf die Krähe bezogen; um so auffälliger nun, dass weder K noch S etwas davon haben. Und zwar giebt S zunächst noch eine ganz andere Auffassung, bezieht nämlich den Vers auf einen Bittsteller, der vergeblich bei einem vornehmen Herrn Einlass gesucht hat, aber stets von dessen Kämmerer (duṣṭadvārapāla) hart abgewiesen worden ist (kaṭuvacanaiḥ loṣṭākshepaḥ). An zweiter Stelle giebt er dann jedoch die bei G, und an dritter die bei K vorliegende Beziehung auf die der Sache müde Botinn, resp. das vor sonstigem Kummer lebenssatte Weib an. khavia wird in SP (P freilich liest aber khādaa!) wie in K durch khāditāḥ, in G dagegen wie ich vorschlug durch kshapitāḥ (das zweite Mal, kshayitāḥ das erste Mal) erklärt.

138 (139 P¹), 136 G, 602 S, 32 T) Kuṇḍaputrasya P; — ccia P, cvia S, bbia T (vdhia K), — hoi fehlt T, — kavīṇa^o P, dānarahiassa S (sekundär!), dānaḥarabiassa (dānabhoga^o) T (desgl.), — nīāā P, nīāa S (nījaka übersetzt in GS; diese Lesart wäre nur dann möglich, wenn ch hier keine Position machte).

139 (140 P, 137 G, 234 S, 288 T) Çaktihastasya P; — phuriam (sphuritam) T; dann müsste der erste pāda als selbstständiger Satz gefasst werden, — tue PST (so zu lesen), — ehaḥ so pio jam (!) P, — maha (mama T^β) pio tadā T (sekundäre Lesart), — viṇimīlia (sammīlya) P, — ttui P, tui S, tue T, — avi-

1) P 138 (= 135 G, 686 S, 45 T) fehlt bei K, gehört nach P dem Kīrtirāja an.

vassī jahim cea khalo
posijjanto siṇḥadāṇehim |
tam cea ālaam di-
vao vva aīrena mailei ||
(Undank.)

Wo ein Böser wohnt, ob auch gehegt mit Liebe und Gaben, den Ort beschmutzt er nach Kurzem, wie eine Lampe (die mit Eingießen von Oel genährt wird).

anham P (acci^o).S, vittinṇam T α , vituṇṇam T β , avitṛiṣṇam T γ ,
— paloissam PS, puloissam T (so zu lesen!)
sammilia, und viṇimilia, wird von PGST mit Recht als *Gerundium* gefasst.

140 (141 P, 138 G, 424 S, 344 T) Autornamen fehlt P; —
cuṇṇaa P, suṇṇaa S, sunaḥa GT (sunakha T γ !), — pāsāsāri vva (d[ī]jā-
taṇṇāri iva) T, pāsāsāria vva (pāsakasāri 'va!) S, pāsāsāria
(pācakaṇṇāri 'va) P, — kaṇṇa P, — khajjajhi T (mit Verdopplungs-
marke vor dem h!), khijjijhi S, dajjajhi P, übersetzt durchweg
durch khādisshate.

Unter den Hunden sind nach PGST γ zugleich figürlich auch
andere Liebhaber zu verstehen; navayauvanā eṣhā yāvad anyena
no 'pabhuṇṇate tāvad enaṃ bhajasva PG. Andererseits aber ist da-
bei vielleicht auch an die Steine des Gegners beim Brettspiel
mit Würfeln (pācaka) zu denken, welche den eignen Stein (ṇāri)
von Haus zu Haus d. i. von Feld zu Feld jagen; vgl. hierüber
meine Bemerkungen zur Erklärung dieses Verses und der bei Go-
vardhana sich findenden Parallele in den Monatsber. der Berl. Acad.
der W. 1872 p. 566. 567 und über die Hunde beim Brettspiel
noch ebendas. 1873 p. 710; — die Verwendung des Wortes ṇāri
für: Figur beim Brettspiel geht bereits bis in das Mahābhāṣhya
zurück, s. Ind. Stud. XIII, 473.

141 (142 P, 139 G, 593 S, 55 T) Anurāgasya P; —
pāṇalohalao (pānasneharataḥ) P, pāṇalehalao (pāṇalampataḥ) S, aber
am Rande 'lohillō wie K; dafür: mahuaṇṇo pāṇṇ T (madhukarab
pātum; so auch in G), eine offenbar sekundäre Lesart, — kusumāṇṇa
ṇa hoi (na bhavati) T, wie eben.

Zum Inhalt vgl. G 387; — auch lohalao (aus lobharataḥ?)
und lehalao sind wohl sekundäre Aenderungen für lohillō.

142 (143 P, 140 G, 167 S, 325 T) Vāhanasya P; —
tumaṇṇa sā paṇḍichae emtam iti sthāne tuma puttī kaṇṇa paloosi
iti kvacit pustake pāṇṇaḥ G; von diesem pāṇṇa ist in den andern
Comm. (PST γ) keine Notiz genommen.

stanayor māṇḍalakalaṇṇopamayā avighnakāryasiddhiḥ sūcitā S;
— zum Inhalt des Verses vgl. den bei Sāhity. § 264 citirten ähn-
lichen Vers.

143 (144 P, 141 G, 363 S, 234 T) Vairiṇṇakṭeḥ P; —
ruvvaṇṇa PST, — siṇṇam (kṣhiṇam) P, jhiṇam ST (so zu lesen?),
— sijjāe (kṣhiyate) P, jhiṇṇae S, jhiṇṇae T α , jhiṇṇae T β (so zu
lesen?), — lies aṇṇam, — nisasiṇṇam PST, — tie T, offenbar
metri causa! besser aber als diese starke Aenderung ist es wohl,
mit PS a nach jāva wegzulassen, und das a von varāṇa noch zum
letzten pāda zu ziehen, — pahuppamṇi KPT, ^ompa^o S¹, ^omma^o S².

144 (145 P, 142 G, 130 S, 283 T) Verfasser nicht genannt
P; — dukkhasokkha S, — pariaddhi^o T, — maraṇṇaṇṇaṇṇaṇṇaṇṇa
P, — maṇṇam T.

virahaduhkhadagdhāj jivitān maraṇam eva varam S, — vgl. Mālatimādh. p. 74, 6 (Calc. 1866 ed. Kailasa Chandra Dutt): na hu so uvarado jassa vallaho jaṇo sumaredi.

145 (146 P, 143 G, 38 S, 207 T) tasyai 'va (sic!) P; — padhama PST, — ruvasu T.

prasthānakalaṇamukhasampsthitaḥ Alle.

146 (147 P, 144 G, 629 S, 597 T) Valayīpitasya(?) P, — kiha T, — sahihi maham ST, auch P in der Uebers. sakhibhir mama, — posio (proshitaḥ) T, — kanne (karne) S, zwar gut, doch wohl aber sekundär?, — kāmua vva PT.

147 (148 P, 145 G, 608 S, 87 T) tasyai 'va P¹⁾; — bhañijanti T (dies erscheint als lectio doctior, resp. antiquior), — hiave (hridaye) P, dhaṇāṇa (stanayoḥ) T, — sisijjaya P, — pappholaṇti S, papphapanti Tα, papphadanti Tβ, — paāim T.

prasphotayanti PGTγ, protkshipanti S, — ṇaṇapluṭam pañcanakhavraṇāni sāndrāpi tac cūcukacihnam āhur ityādikāma-ṇaṇastrabhi(yo)gena nāyakena stanakuḍmalāgre nihitam ṇaṇapluṭam dṛiṣṭvā, G. — nakhapadānām sūksmatayā 'tilohitatvāt kusumbhakusumākāratvāc ca S, — ṇaṇapluṭāni dṛiṣṭvā T.

148 (150 P, 147 G, fehlt S, 607 T) sāse T, und so wohl zu lesen, da in der Uebers. ṇvāsān bei PGT, — ruvaṇti T, — kisaāvo P, kisiāo T, — dhaṇṇāo tāo T.

149 (auch P, 146 G, 548 S, 608 T) ummūleṇti G, ummūleṇti (unmūcayanti!) T, — suhaa S (aber tava in der Uebersetzung; sollte ich etwa hier bei der Abschrift von S ein Versehen begangen haben?), — avahiraṇavasavi⁰ (avadhiraṇavaṇavi⁰) P, avadhiraṇavaṇavi⁰ G (in der Uebers., avadhiraṇavaṇād vi⁰ im Comm.), avahirasavi⁰ S (so zu lesen?), avahirasavi⁰ (wie K) T, — velanta (valan⁰) P, calanta (calan⁰) T.

Da wir hier offenbar avahiria (avadhiritā) oder avahirapa zu lesen haben, so wird die von *Pischel* in *Kuhn's „Beiträgen“* VII, 462 für K's avaheria vermuthete Beziehung zu einer Wurzel her, sehen, hinfällig.

150 (151 P, 148 G, 214 S, 102 T) parighummira (parighūṇaṇaṇila) P²⁾.ST, — sasimubie PST.

Das durch alle Mss., auch K, gebotene ghummira wird auch durch Hem. IV, 117 ghūrṇer ghula-ghola-ghumma-paḥallāḥ gestützt, und ist somit in den Text zu setzen; s. auch noch niddāghumman-taloṇo T 605.

151 (152 P, 149 G, 539 S, fehlt T) sesāyi P, — mae PS (so zu lesen), — dngdholi (durdolli) P, dullolā (!) S, — eṇhā P, iḥlim S, — daṭha (dagdha) P.

1) dies die letzte Angabe der Art in P.

2) von hier ab hört der Commentar in P ganz auf; die Sanskrit-Uebersetzung bleibt. — Durch ṇila werden in den Comm. die Wörter auf ira durchweg erklärt, vgl. Hem. II, 145 ṇilādyarthasye 'rah.

paçānām anyonyabandhakṛito durmoco granthir dūdāli(?)¹ 'i prasiddhā, virahakṣhīnatayā jivitaçeshayā mayā premadurdolī tasya mama ca prempāḥ parasparānubandhād durmoco granthiḥ katham-katham api „āgamishyati“ 'ti pratyāçayā sakhījanābhyarthanayā āt-mavadhapātakabhayāc ca gamitā, etena priyāgamana(m) praty āçā-tyāgaḥ saubhāgyam dṛḍhabhaktitā cātmanah sūcitā, tādṛçavirahadāham anubhūya . . G; — anyonyapāçāsaktāgranthir durlolā bhanyate . . . premadurlolā, prempā parasparānubandhāt tu dur-mocyatvāt durlolā . . S. Obschon somit GSK in der Erklärung des Wortes durch granthi, etwa: Verknotung, übereinstimmen, möchte ich doch zunächst an meiner Auffassung: Schaukelspiel festhalten, da sich dafür eine etymolog. Begründung angeben lässt, die einstweilen wenigstens noch für jene fehlt.

152 (153 P, 150 G, 168 S, 113 T) ajjāi BG (so zu lesen), ajjāim S, ajjhāe T, — nirakkhāne (nirikshāne) P, niamsane (nidarçane) ST, — 'ttamgo T, — utpalāmcitam in der Uebers. P, 'ppalavviam ('lārg'hito übers.) S¹, 'ppalacciam ('lārcito übers.) S², utpalārcitam in der Uebers. G, 'ppalamehio (utpalalāmc'hito) T, — naputham (stanatātam) P, stanapriṣṭham übers. in G, tthanavattam (stanapaṭṭah) S, dhanapaṭṭho (stanapaṭah) T.

niamsane erscheint als lectio doctior; — 'ppalalāmc'hio verstösst gegen das Metrum, sollte etwa 'ppalagghio zu lesen sein? — Das letzte Wort ist wohl direkt: tthanavattam (stanapaṭṭahi) zu lesen; vgl. S 609 tthanavaṭṭe diṇṇam daiṇa ṇakhaṇam; will man mit T: 'ṭṭo lesen, so müsste man auch alle darauf bezüglichen Adjectiva, wie daselbst geschieht, auf o ausgehen lassen. Der Geschlechtswechsel ist es wohl eben, der die auf priṣṭha hinweisende Varianten in PGT hervorgerufen hat.

153 (154 P, 152 G¹), 318 S, 558 T) padiva^o PST (so zu lesen). — anuṇehi S, — pasāda T, — aigahia (atigribhita, auch in G) PST, so zu lesen, — garuasamāne P, — rāsi vva (rāçir iva, auch in G) PST, so zu lesen, — jhijjihisi (kshiyashyase!) T, khijjahisi (kshayishyasi) S, kshaishhisi (wie eben) P, kshinā bhavishyasi in G.

dhānyādupuñja iva S, māshādirāçir upari pāshāpādinā niyantrito yathā kshiyate G; also: „du wirst hinsinken, wie ein (mit etwas Schwerem belasteter) Haufen (Korn).“

154 (156 P, 154 G, 177 S, 485 T) kajjāsu P, karijāsu S, kunijāsum T (sekundär?), — ettha PS (so zu lesen?), eddha T, — nihiāi T, nihittāhim P, nihittāim S, — manne ST, — puno PST, so zu lesen, — labbhante S.

155 (so auch P, 153 G, 364 S, 235 T) karapatta T, — pādajjamtassa T, phādijjamtammi S, pālījjatammi P (aber Gen. in der

1) G hat als v. 151 einen Vers, der sich in P als 101, in S und T als 3 findet, s. oben p. 373.

Uebers.), pātyamāne übersetzt in G, — hiaammi P (aber Gen. in der Uebers.). S, hridaye G.

dūsaha wird in GS nicht als Adverbium, sondern als zu viraha gehörig gefasst, prākrite pūrvanipātānīyamāt duḥsahavirahala-kṣhaṇakaraṇapattreṇa pātyamāne G, prākrite viṣeṣhaṇasya pūrvanipātānīyamād viraha eva duḥsahas tikṣṇaḥ karapatraḥ krakacaḥ tena pātyamāne S. — Es ist wohl phālijj^o zu lesen, s. das bei v. 110 Bemerkte.

156 (157 P, 155 G, 607 S, 96 T) vinivut^o P, aber in der Uebers. nirvṛitta, wie auch GST, — ṇa āṇaṇṭi PS.

157 (158 P, 156 G, 288 S, 482 T) nandanti PT_γ, suraasarahasa S, suraasarabhasa T und pāṭha in G, — paharāi T, vaharāyīm P, vaharāhīm S, — vahukaṭāvamagga^o PS, vahukaitavamārga Uebers. in G, bahumagganimmīāīm (bahumārganirmitāni) T, bahumārgavinirgatāni Uebers. in P, s. die Textlesart in K, — vesāṇa pemmaīm PS, veçyānām premāni Uebers. in S, vesāvilaāṇa pemmaīm (veçāvanitānām premāni) T, veçyāvilāsininām premāni Uebers. in P, veçyāstrinām premāni Uebers. in G.

Ich hatte vahara von √vab abgeleitet, während es in PGS als apahara, resp. apahāraka, in T_γ als prahāra aufgefasst wird: suratasukharasatṛiṣṇāpahārakāni P, surate yaḥ sukhārasas tatra yā trishṇā tadapahārakāni yathābhīlāshitasampādakāni (Jedermanns Verlangen nach Wonnelust stillend) . . suratasarabhasatṛiṣṇāpahārāṇi pāṭhe sarabhasāni ca tāni trishṇāpahārāni ceti karmadhārayaḥ (in der Lust ungestüm und Jedermanns Verlangen stillend) G, surate sarabhasatṛiṣṇāpahārāni yathābhimatasampādanena S, suratasarabhasatṛiṣṇāprahārāni (mit heftigem Verlangen nach Lust schlagend, d. i. peinigend?) T_γ. — Im dritten pāda ist kaṭava dem vaia unbedingt vorzuziehen, und dann im vierten pāda ^omiāi zu lesen; vahubhiḥ kaitavamārgaiḥ hasitaçushkarudita-cāṭupramukhair vinirmīṭāni (mit vielen listigen Koketterieen ausgestattet) G, çushkaruditādivahukaṭavamārgavinirmīṭāni S. Fraglich, freilich ob nicht etwa die noch einfachere Lesart in T, die offenbar auch der Uebersetzung in P zu Grunde liegt (s. auch K), den Vorzug verdient, deren Kürze dadurch wieder eingebracht wird, dass daselbst in pāda 4 hinter veçyā noch eine allgemeine Bezeichnung für schönes Weib (vilāā) hinzutritt, die selten ist und daher wohl als lectio antiquior erscheinen könnte. — pemmaīm in PGST ist dem suraām in K¹⁾ unbedingt vorzuziehen; — nandantu lābhasatkārādibhāñji bhavantu G, samriddhā bhavantu S, also etwa: floreat, crescant! so dass der von mir dem Verse untergelegte Sinn sich nicht als der richtige ergibt, derselbe vielmehr wirklich die Verherrlichung der veçyā zum Gegenstande hat; und zwar ist er nach K einem mit der Einfachheit seines eigenen Weibes Unzufriedenen in den Mund zu legen.

1) die Textlesart in K: vesāṇa ye enthält vielleicht noch einen Rest von pemmaīm.

158 (159 P, 157 G, 549 S, 628 T) *kisia tti* (kriçeti PG, kriçiteti S, kriçâ 'si 'ti T) PST (so zu lesen), — *pâvasu tâ* (prâpnuhi tâvat, auch in P) ST (so zu lesen?), *prâpsyasi yadi* G, — *tujha* P, — *pucchissam* (priccishye!) P.

159 (160 P, 158 G, 550 S, 318 T) *avasthiñña* (apahasya) P, *avabhatthiñña* (apahatya avamatya) S, *avahaddhiñña* (avadhîrya) T, *apabastayitvâ* G, — *kaṇa ramio* 'si (kṛitena ramito 'si, auch G) PST, so zu lesen, — *samsao* PST, so zu lesen, — *yena* (!yena) S.

Die richtige Ueberschrift ist: ich habe ihre Warnung verschmäht, und der Vers besagt: „um derentwillen du trotz aller Warnungen von mir geliebt worden bist, es sind dies dieselben Freuden, durch die (ihren Mangel nämlich) mir jetzt Lebensgefahr droht.“ Die Beseitigung der Nominative auf *u* ist höchst willkommen.

160 (161 P, 159 G, 477 S, fehlt T) *uccai* (ucceti) P, *uccinai* (uccinoti, auch G) S, — *ñjoa* S, — *sadâo* P, *sahâo* S.

161 (162 P, 160 G, 201 S, 550 T) *accoria* (âkriṣṭa) P, *acchoḍia* (valâd âkriṣṭa G, balâkriṣṭa T) GT, *âchodia* (âkriṣṭa) S, — *vattanta* (vastrâta) P, *vaddhatam* (vastrântam) Tα, *vattthitam* Tβ, *vattaddhamtam* (vastrârdhântam) S, *vastrârdhânta* G, — *pasthie* (prasthite, auch GS) P; *paddhamte* (prârthayamâne) T, wohl sekundär, — *tuma* P, *pie* (priya!) T, — *vaccha* (gaçchasi) T, — *dhaṇabharâ*^o T.

Die Vermittlung zwischen *akkolia* bei K und den hiesigen Lesungen des ersten Wortes wird uns durch Hem. IV, 187: *kriṣheḥ . . asâv akkhoḍaḥ* (*akkhoḍai*, *asim koçat karshati*), und zwar also wohl dahin, dass wir: *akkhoḍia* zu lesen haben?

Das Metrum verlangt theils, dass *ardha* bleibt, theils, dass der *anusvâra* des *avyayibhâva* beseitigt wird, wie dies Beides bei KG geschieht.

162 (163 P, 161 G, 264 S, 195 T) *pi taha-taha* S, — *tanuam pi* (*tanukâm api*, auch G) PST, — *tanûyati pâṭhaḥ* (!) P. *paçcimadeçe karam mukhe nikshipya jalam piyate* S.

Von der den Wandersleuten gefährlichen Anmuth der Brunnenhüterinnen handelt Gov. 55:

avadhidinâvadhijivâḥ

prasîda jîvantu pathikajanajâyâḥ |

durlaṅghyavartmaçailau

stanau pidhehi prapâpâli! ||

163 (164 P, 162 G, 261 S, 196 T) *icchâro* Tαβ, *bhicchâro* (bhikṣhâcaro) Tγ, — *pecchai* PST (so zu lesen), — *caṭaam karamkam* *dorâha* P, *tac caṭuka(m) karamka(m) dvayor api* G, *donni vi karaam* (*karakam* Tγ) *karacattuvam* (ebenso Tγ) *ca kââ* T, *donna vi karamkam* (bhikṣhâpâtram) *caṭuam* (*darvîm*) *ca kââ* S.

caṭukam bhikṣhâdânâpâtram darvîm iti yâvat, *karamkam bhikṣhâgrahanâpâtram* G. — Die in TS vorliegende Umstellung erscheint als sekundär, in S ist dabei das Metrum sehr beeinträchtigt.

164 (165 P, 163 G, 331 S, 562 T) patte vi PST (so zu lesen), — nahara P, — dāhe PS.

Vgl. Hitop. II, 126 ed. *Schlegel-Lassen*, *Böhtlingk Sprüche*² 473.

165 (166 P, 164 G, 578 S, 453 T) vapkaṃ (vakram) PGST, so zu lesen, — pulaijjaī (pralokyate, so auch Uebers. in PS) T, — kahijjaī (kathyatām) T, kathyate Uebers. in PS, — sokkhaṃ S, sukhaṃ T, — va fehlt P, — dukkhaṃ a P, — samaṃ va (vā, auch G) PST, — sasijjaī (hasyate) P, hasijjaī (ebenso, auch in S) T, — pāramamure P, pāmarapaṃre ST (so zu lesen?).

„Wen kann man hier wohl verstohlen (eig. krumm) anblicken . . .“, bei diesen Böten hier ist alle Schelmerei und Ketterie umsonst.

166 (167 P, 165 G, 511 S, fehlt T) phaḍaḥī S, — vāhaṇa fehlt P (im Text, steht aber so in der Uebers.), kārpaśikshetrakarshaṇa G, vāḍe (kārpaśotpattibhūbhāge) S, — laṃgale (lāṃgale) PS (so zu lesen), lāṃgale G, — gabbhinia PS, so zu lesen, — thaharaṃpti (dharadharadharāḍete in der Uebers.) P, tharahaṃanti (tharatharāyete kampete) S, tharatharāyete kampam prāṇṇatāḥ G.

„Als die Buhlerin am Pfluge die Weihe . . . vollzog;“ kārpaśikshetrakarshaṇārthaṃ puṇyāḥe ṣubhadine yaṇ maṅgalaṃ āle(pa)nādīdāṇaṃ tat lāṃgale kurvantiyāḥ G, ṣubhakshaṇāya ālepanādikaṃ lāṃgale kurvantiyāḥ S; der Pflug wurde somit dabei wohl auch selbst neu angestrichen.

167 (168 P, 166 G, 491 S, fehlt T) pahiullū⁰ P, — samkākulābhī (ṣamkālubbhī?) P, — asaḥibhī P, — timirammi (⁰timire) S; der Gen. ist besser, — āvippanena (ātarpanena) P, ālimpanena (ālimpanena) S, ālepanena G.

Während P ullūraṇa wie K vom Entwurzeln unmūlana versteht, bezieht es G (die Lesart selbst ist unsicher: callaraṇaṃ chedanam, pathikachedanaṣamkākulābhīḥ) nur auf das Abschneiden der Blätter, S resp. auf ihr Abrupfen, ullavana, vgl. Hem. IV, 124, wo lūra und pillūra als Substitute für chid aufgeführt werden. Und zwar ist nach GS der Zweck des Begießens derselben mit Mehlwasser (dutaṃtadulapishtena! G) nur der, dass die Wanderer die Flecken für Koth von Krähen etc. ansehen und dadurch abgehalten werden sollen, sie abzuschneiden, damit so dem Baume sein dichter, die Stelldicheine sichernder Blattschmuck gewahrt bleibe, kākaviśṭhāṇkayā pānthā na chetsyanti G, vaka-kākaviśṭhāṇkayā na troṭayantu pathikāḥ S. Diese Erklärung findet im folgenden Verse eine besondere Stütze.

168 (169 P, 167 G, 510 S, 448 T) sāhāo PT, — das zweite Hemistich lautet in allen Mss. verschieden; in P zunächst ist Prākṛit und Sanskrit gemischt (die Sanskritübersetzung fehlt bei diesem Verse): pāā aḥja vi dha bhaṇa kathaṃ pādāv ādyāvi (!) dhārmika (also etwa: pāā aḥja vi dhammā bhaṇa kaha) dharāṇim eva sprīçatāḥ; — hierzu stimmt am nächsten G: pādāv ādyāpi dhārmika

tava katham dh. eva sp.; — S hat ganz selbständig: pāā anajja (anārya parasamtāpakāraka) dhammā ajja vi dharāṇi eva chivanti; — am nächsten zu K stimmt T: bhaṇa kaḥam ajja vi dhammā pāā dharāṇi eva chivanti.

saggagāmin bezieht sich nach G speciell darauf, dass sich der so spöttisch angeredete Delinquent auf die Fussspitzen gestellt hat, um beim Abbrechen der Zweige ¹⁾ recht hoch zu reichen: „du willst wohl gleich selbst zum Himmel fliegen“; krāntvaiva (?) svargaṇ jīgamishur agrapādikayā sthito dūrasthaçākḥābhāṅgaṇ kurvan katham adyā 'pi svargaṇ na gato 'siti bhāvah, G.

169 (170 P, 168 G, 244 S, 500 T) citṭhaṇ T (sekundär?), — dāva PT (so zu lesen), — piāi PS (so zu lesen), piāc T, — ²⁾simā jhatti a T (sekundär).

achaṇ wird in PGS durch astu erklärt.

170 (fehlt P, 684 G, 16 S, fehlt T) majjhammi S, — uhaovāsammī (ubhayapārçvayoh) S, ubhayoh pārçvayoh G, — sāma-cikkhillu (ishatkardamam, manāg-arthe sāma, cikhilum (!) kardame deçī) S, çāntakardamam G, — sisasimāntaṇ va (çirahsimantam iva) S, simasimāntam eva G, — rachāmuham (rathyāmukham, auch G) S.

Die Lesart sīsa⁰ in S scheint mir sehr passend; die Oberfläche der Dorf-Strasse ist schon wieder eben und glatt, wie die Scheitellinie auf dem Kopfe, geworden; nur in der Mitte ist noch ein wenig Schmutz, der Koth zu beiden Seiten aber ist schon ganz bedeutend verringert (çānta G); — uhaovāsa erscheint dem avahovāsa, avahovāsa bei K (170 und 179) gegenüber in seinem ersten Theile als sekundär verändert, im zweiten Theil liegt es nahe mit dem schol. zu Setubandha I, 54, ovāsa: avakāça zu suchen, s. P^{so} 81, obschon die Bedeutung doch mehr für die bei KGS vorliegende Erklärung durch pārçva spricht. Das Wort erscheint übrigens, s. P^{so} a. a. O., noch fünfmal im Setubandha und zwar als: abahovāsa und: abahovāsa, so dass nunmehr die auch von mir Abh. p. 127 bereits als sehr zweifelhaft bezeichnete etwaige Annahme, dass Vararuci's gaṇa zu IV, 33 sich auf unsern Vers hier beziehe, jede zwingende Kraft verliert. Die Form avaha wird bei Hem. II, 138 direkt als Substitut für ubhaya aufgeführt ²⁾; die Angaben des schol. ibid: ubhayam avaham, uvaham ity api kecit, avahovāsaṇ; ubhayabalam, ārshe ubhayokālam sind nicht

1) er braucht dieselben dantadhāvanārtham nach GS; nach T ist der Angeredete ein vratasnātaka (vri⁰ Cod.); vgl. den ähnlichen Vers in G 554.

2) P^{so} vermuthet etwas kühn, dass in dem a (abaha für ubha) noch der ursprüngliche Vocal, vgl. ambo āṇḡa, erhalten sei. Zu der Auseinanderziehung der Aspirata vergleicht er saddahā für çaddhita, paridāhessati für paridhāsyati.

recht klar; unter ārsha wird das ardhamāgadhī der heiligen Jaina-Texte verstanden¹⁾.

171 (169 G, 577 S, 426 T) ŋia P, ŋeva T, — vaccei S, vacchae T, — vasaīm ST (so zu lesen?), — maa T, — suṇaīa PS.

172 (170 G, 612 S, 245 T) vāuttanīāloṭamta (vātottaranīta-dhvaṇavarapravṛtta!) P, vāuttiṇia (vātottṛipita) S, vāuttiṇia (vātottṛinīkṛita, so auch G) T, — kuḍḍa PST (so zu lesen), — abiahaṃ P, opeddiahaṃ (oder opendi!) T, — muddhā fehlt S (auch in der Uebers.), ajjā (āryā) P, ajjhā (vadhūh) T, āryā G, — karaāvelehiṃ (karalekhaiḥ!) P.

jhaṃbhāvāuttiṇia findet sich auch in v. 320 vor, und ist wohl etwa von dort hieher gekommen, "vāuchalia bei K. erscheint als selbständige, und berechtigtere Lesart; ebenso muddhā, das entschieden für die hiesige Situation bezeichnender ist, als das allgemeine ajjā.

173 (171 G, 113 S, fehlt T) Golā PGS (so zu lesen?), — ṇaīe S², — cakkhaṃṭho (bhayān[!] bhuñjan?) P, carvayan G, cakkhanto (caran) S, careḥ cakkha iti prākṛitasūtram ebendas. (s. *Cowell Varar.* p. 99 s. 20), — rāiāi P, — uppadaī P, upphidaī S, utpatati übersetzt in PG.S (utpati), — makkado S, makkamḍo P, — kokkei (khokkhāyati) P, khokkhaī (khokkhāyate) S, khokkavaḥḥadham (khokkhaḥ?) karoti G, — das erste a fehlt auch in PSG, ist aber metri c. nöthig, — potham P, poṭṭam S (jaṭharam PS, udaram G), — ca PS, — piḍayati (sic! auch in der Uebers.) P, tādāyati Uebers. in GS.

rājikāpatracarvaṇākulamarakaṭāpadeḥena kāmārtanāyakasya samketagatasya sthitim āha . . . muhur-muhur udgrivikayā tvām paṇyaṃs tvayī vilamvamanāyāṃ kāmārtinārayaṃ(?) asti 'ti bhāvaḥ G, āyatiḥuddhim anavadhārya pravṛttasya paṇcātāpo 'vaṇyaṃ syād iti svabhāvakhyaṇena kaṇcit sūcayann āha . . . yadvā markatasya 'pagamāt rājikānikumje abhisārikāyāḥ nirupadravatvasūcanam kulaṭāyāḥ, yadvā ajnātasvabhāvasamgrahaḥ paṇcātāpakara iti S.

Das zweite Hemistich besagt hiernach, vgl. Gz. p. 213, vielmehr wohl, dass die scharfen Senfblätter dem sie schmausenden Affen Schmerzen machen, er springt in die Höhe (uppadaī), knurrt und schlägt sich den Bauch; vgl. nach Gz mahr. khoka²⁾, khokho coughing, so wie mahr. piṭanem, hindust. piṭnā schlagen, die schon *Stenzler Mrich.* p. 263 mit prākṛ. piṭṭi = tād verglichen hat.

174 (175 P³⁾, 172 G, 99 S, fehlt T) mia S, — ḍuṃḍuma

1) s. schol. zu IV, 286 yad api: „porāṇam addhamāgāhabhāṣāniyaam haviḥ suttam“ ityādinaḥ "rshasyā 'rdhamāgadhābhāṣāniyatatvam āmahyī vṛddhais tad api prāyo 'syai 'va vidhānān na vakshyamāṇalakṣhaṇasya.

2) an act of coughing as from some temporary obstruction in the throat; vgl. noch khavakhava, smarting of the tongue and mouth under the taste of something biting or acrid, *Molesworth*. Zu khokkhāmukhalo (ebenfalls vom Affen) in G 532 (119 S, 80 T) wird khokkhā als avyaktadhvanib, also eben etwa: Knurren, erklärt.

3) in P folgt als 174 der in A 26 mitgetheilte Vers, der sich auch in T als 458 findet.

(*ḍuṃḍubha* übers.) P, — *dāmo* S, — *ca neūṇa* (*nītvā*, so auch G) P, *nieūṇa* (*nīrikshya*) S, — *ṇavaraṃ* P, *ṇāvari* S, — *ghare* S, — *vaddho* S.

Es handelt sich hier vielmehr um das Glockenband des toten Stieres, *ḍuṃḍubha(h)* *sthūlaghaṇṭāyām* S, *ḍuṃḍuma* (!) *ṣabdo* *bṛihadghaṇṭāyām* *varṭate* G; der Herr des Stieres hat es lange aufgehoben und viele Heerden durchsucht, ob er einen würdigen Träger dafür finde, dann aber, als ihm dies nicht gelang, es im Tempel der *Āryā* d. i. *Caṇḍikā* GS (*Durgā* P) aufgehängt, du aber, Schamloser! (dies ist die Pointe nach GS) scheust dich nicht, mit dem Schmuck deiner toten (S, nach G sogar: deiner lebenden) Gattin eine Andere zu behängen! *pūrvasubhagāyāḥ sakhi tadalaṃkāreṇā 'nyām asamānām maṇḍayitum ichos tatkāntasyā 'kshepārtham svabharṭṛisnehocitapīḍha(?)sthairyam āha . . . anekamahishayādṛhāci nītvā tatsadṛṣṭāparamahishāprāptyā caṇḍikāpattane vaddham, mama bhartrā mṛitasya paçor api snehavaçenai 'vaṃ kritam, tvam tu jīvanīyām eva priyabhāryāyām tadalaṃkāreṇā 'nyām tadanānurdhām alaṃkartum ichasi 'ty anucitam etad iti bhāvaḥ* G, *yadvā mṛitasya 'laṃkāradeḥ gṛihāvasthānāt punas tatsaṃdarçanena çokasaṃkalanāt mṛitasya 'bhisṭasyā 'laṃkāraṇām devasthānasthāpanam eva yuktam, kim vā kāpceit pralobhayitum mṛitapatnīkasya nāyakasya guṇajñātām anyāpadeçena dūtī varṇayati* S. — Zu *nieūṇa* in der Bedeutung *nīrikshya* s. Hem. IV, 180, wo *ṇia* (*niai*) unter den Substituten für *dr̥ç* aufgeführt wird.

175 (176 P, 173 G, 581 S, 663 T) *pecchanā* S (*pecchanam* *puche deçī*), *pihuṇā* (*pimceḥā°*) P, *pehuṇā* (*pehuṇam* *picham*) G, *vehuṇā* (*barhā°*) T, — *gavvirī* ST, *garvaçilā* Uebers. in PST, *garvitā* in G, — *mottaa* P, *mottia* ST, *mauktika* G und Uebers. in ST, — *pasoha°* T.

Da auch K.'s *pehṇā* dazu stimmt, so ist wohl *pehuṇā°* zu lesen; — zum Inhalt vgl. oben v. 122. 123. 125 so wie als Contrast dazu G 631.

176 (177 P, 174 G, 215 S, 484 T) *pecchirīṇam* T (so zu lesen), *pekshirīṇam* S, *vamkahamirīṇam* Tz, *'bhami°* PT/S.

Nach Gz p. 213—215 genügt für *puṇya* hier die Bedeutung: *bonne oeuvre, mérite*: „nur durch grosses Tugendverdienst erlangt man solch Glück als Lohn“ vgl. v. 99 und schol. bei 178; dem entspricht auch die eine Erklärung bei S: *yadvā pūrvajanmakṛitapuṇyena param viçishṭavastulābhaḥ syād iti*; und auch G läßt sich so fassen: *puṇyair iti dhanyas tvam asi yenai 'vamvidhā 'pi mama duhitā tvām praty evam anuraktā*. Die übrigen Erklärungen halten aber alle an der Beziehung zum Reichtum fest, so: *kācit kuṭṭāni kameit puruṣam dhanikam dhanākarshanārtham pralobhayanti āha K, duhitur vidveshe ākṛishṭadhanam bhujamgam sambodhayanti kuṭṭāni sacāṭa varṇayati . . puṇyair opārjitavahudhanam param priyo bhavati na tv alpadhanas tvadvidha iti S, duhitṛisāmarthyam darçayanti bhujamgam unmukhayati jarati kācit Ty*.

177 (178 P, 175 G, 514 S, 447 T) bhama dharmia bhama visaddho iti mukhyapāṭhaḥ, avisadho so P (sic!), bhama als erstes Wort GST, Sāh. und Kāv. — visaddham (viṣrabdham) ST, viṣvastaḥ P, viṣrabdhaḥ G, — suṇao PT, suṇaho S, — deṇa T, Sāh. und Kāv., — Golā PT, — paikacchakuḍuṅga T, wie in Sāh. und Kāv., doch wohl aber sekundär, kuḍaṅga PS, kuṇja G, — siṃheṇa S, siṃheṇa T.

Nach GST γ soll vielmehr dem Frommen Furcht vor dem Löwen eingejagt werden, damit er sich dem Gebüsch nicht naht, in welchem das Mädchen mit ihrem Liebstem zusammenkommen will, atra la-tāgrihe samcāreṇa gamananishedho vyajyate G, pushpāvacyārtham Godāvaritire bhramaṇaṇilam samayabhangakāriṇam dhārmikam ku-latā saroshahāsam idam āha S, viviktavāsarasikam dhārmikam „siāho 'sti“ 'ti nivārayati T γ ; — zu daria für dripta s. Hem. I, 144 (arir dripte). II, 96 (im schol. unsre Stelle hier citirt).

178 (179 P, 176 G, 480 S, fehlt T) vāerichim S, — akshim (!) maha kanna uppalarachim (akshi mama karnotpalarajobhiḥ) S, kannaṇṇ uppaaraena (karnaracitotpalarajasā) P, karnapūrotpalarajasā G, — phukkanto P, — avianham S, — cumbanto P.

bhritam pūrṇam S; le verbe bhar n'a plus d'autre sens dans les langues modernes que celui de „être plein et remplir“ Gz p. 213; — tadavalokanakautukena animishanayanatvāt devānām madhye katamo devas tvam, prarissiddhānām (!) devānām evamvidha-punyaḥ pbalabhāgitvābhāvād iti bhāvaḥ G. Vgl. G 593, und zur Situation selbst den Schluss des dritten Aktes in der Gauḍa-Recension der Čakuntalā bei Chezy p. 62, ed. Calc. p. 63 (1860).

Nach S ist der Schluss des Verses ganz anders zu fassen, worauf dann eben auch die Variante mama basirt: „welcher von den Göttern bist du? dass du so meine innersten Herzenswünsche¹⁾ errathen hast?“ devā eva paracittajñās, teshām kas tvam? harir haro 'py atha indro vā? hṛdayārtham ākalayyā "imajanamanorathasampādakāḥ stutyā bhavantī; kim vā, vanitānām hṛdayam parijñāya vyavaharantas tāsām vallabhā bhavantī.

179 (fehlt PT, die Varianten aus GS s. bei 170).

180 (178 P, 177 G, 61 S, 273 T) dūmmeti (danvanti!) P, dūmenti ST, vyathayanti G, danvanti T γ , tuder dūma iti prā-kritasūtram²⁾ tudanti S im Comm., — kalambāim PS (so zu lesen? s. Var. II, 12; nach Hem. I, 222 kadambē vā ist indessen auch die Form kaamba erlaubt), kalambā T, kadambāni G, — jaha ma na taha P (aber in der Uebers.: yathā māṃ na tathā, ebenso in GS), — taha no aśesa³⁾ (aśesha⁴⁾) T, — tumesu (!amishu) T, — guḍiam T, gulīā PS, guḍikā P übers., gulikā S übers., guṭikā G.

1) wie Čak. sagt: anukampitā bhava aham (Chezy, bhavcam Calc., bhavembi (!) Chamb. 308).

2) Var. VIII, 8 Hem. IV, 23 haben: dūño dūmah, s. oben bei v. 11.

vasante priyavirahe tathâ samtâpo na bhûto yathâ 'dhunâ varshâsv iti kadambapushpânâp gulikârûpamadanaçânâçatâp rūpayanti kâ 'pi virabini sakhim idam âha S.

181 (182 P, 179 G, 216 S, 634 T) inha mubâho vi majha S, ttu tujhja mubâhi majha P, tujhja mubâhim ca maha T, — calapammi P (so zu lesen, s. bei v. 109), calape T, calapesu S, — haddhâ haddha va (hastâd dastam iva) T, batthâbatthe (hastâhastiva) P, batthâbatthiâi (hastâhasti, hastât hasteneva) S, hastâhastikayâ G; ob batthâbatthia (Instrum.) zu lesen? — gao PST (so zu lesen), — ia (iti) dukkarakârao T, — ilao T.

182 (183 P, 180 G, 481 S, 420 T) sâmai sâmalijjaî (çyâmâyâ çyâmâyate) P, (çyâmâlâyate, auch G) S, während T wie K (çyâmâyate çyâmâlâyâh), — puloiria T, puloirie P, paloaria S, — kna (kriia) PST, aber vrita in G, — hamire Tα.

K.'s Auffassung des Verses wird von den übrigen scholl. nicht geteilt; nach ihnen hat sich der haliâtta deshalb mit Jambu-Blättern geschmückt, um seinem Liebchen dadurch anzuzeigen, dass er zum Stelldichein im Jambu-Gebüsch gekommen ist, und als sie dies, verstohlen auf ihn blickend, sieht, verfärbt sie sich aus Schmerz darüber, dass sie ihrerseits nicht hat kommen können, çyâmâyâh mukhaçobbhâ samketitasamayalañghanavailakshyeṇa kheadena ca çyâmâlâyate svayam eva malinibhavati G, tadâgamanavai-lakshyât mukhasya vivarṇatâ bhûtâ S, pârvedyur gribakarmavyâ-pritayâ nâ "yâtam iti dūti īshadvimukham jâram driḍhikaroti Tγ.

183 (184 P, 181 G, 388 S, 301 T) ecia S, tumam cia PT, — kakkadamâulâim (kañhinamridūni) P, kakkaramaḍuâi (kañhinamridūni) S, karkaçamridukâni G, kakkasamañai (wie eben) Tα, "mañai Tβ, — piḍuram S¹, piḍanam (piḍanam) S² (sekundär!), — a hoi (aber na bhavati in der Uebers.) P, — tam wird PGST durch tvam erklärt, wohl mit Recht, — karijâsu S, ruñijâsu (ka², kuru) T.

„Mache du's so, dass du ihn ordentlich juckst, aber doch so, dass ihm keine Krankheit daraus entsteht“, damit er mir nicht etwa böse wird, yathâ kaṇḍūyanakauçalena kaṇḍuḥ çamyati vairō-pyam ca na bhavati . . yathâ 'sau no 'dvijate mām ca bhajate G, kaṇḍūyitapiḍanam yathâ na bhavati S, kaṇḍūyanakauçalena yathâ kaṇḍuḥ çamyati dhaivalimâ na bhavati Tγ.

184 (185 P, 182 G, 425 S, 347 T) tua viammi (tava hridaye) P, — thānam alahanti PST wie K, aber G hat wie Sâh. Kāv. in der Uebersetzung: amānti und im schol.: amānti sthānam alabha-mānâ, — aṇaṇa° P, aṇaṇaammâ T, — amgaam S, aṇgaṇ am vi taṇuei (aṇgaṇ tam aṇmi Tβ) T.

pratidinam tvadâgamopâyacintayâ kshiyate G, tyaktānyavyâpârâ tvatsamâgamopâyacintayâ durvalâyate S.

185 (181 P, 178 G, fehlt S, 314 T) dūbi P, — tvam eva G, — bālaa ṇâ 'ham (sâ 'ham Tγ) dūi tie pio si tti ahma vāvāro (tasyâh priyo 'siti asmadvyâpārâh) T, — maraā Tβ, — tujha ajaso

P, tavā 'yaçā(h) G, tuijha aaso T, — teṇa ādharma^o (! tad dharmā^o) P, eam dhamma^o (etad dharmāksharam, auch G) T.

Die Lesarten in T stimmen zu denen im Sāh., bis auf den zweiten pāda, der hier entschieden noch weit besser so lautet: „du bist aber ihr Liebster, dies giebt mir das Recht (zu dir zu reden)“¹. Im dritten pāda verdient die von PG gegebene Lesart tuijha ajaso jedenfalls wohl vor der K.'s den Vorzug, ebenso in pāda 4 die Lesart: eam dhamma^o „dies Pflichtwort“ (dich an deine Pflicht erinnernde Wort). Die Situation des Verses giebt G so an: virahotkapṭhitāyāḥ sakhi strīvadhapātakabbayaṃ darçayanti tatkāntam tadupagamanārtham āha.

186 (187 P¹), 183 G, 394 S, 172 T) khaṇamettaṃ na S (aber api na in der Uebers.), ^ottam pi na P, ^ottam vi na T, — piddaī Tα, pittaī Tβ, — anudīaha viṇṇa (anudivasavitṛṇa^o, so auch G) T, so zu lesen; anudīaḥam viṇṇa^o (anudivasam datta^o!) P, anudīaḥam diṇḥa^o (für diṇḥa, diṇṇa, übersetzt durch datta, s. P) S, — saṃdāva T, — pacchanna T, pachana P, pacchanra S, — pāpa S, — saṃke vva T, — hiaāo P.

phiṭṭaī bhaçyati SP, apayāti GTγ; s. oben v. 92.

187 (188 P, 184 G, 330 S, fehlt T) aṇṇa G (ajna), S (akritajna), blos a (in der Uebers. akritajna) P, — upagūha G, avaḍhasa (avagūhasva, auch P) S, — pradhāvayaṣi Uebers. in P, — samuppāṇṇena S¹, samuppāṇa (samutpādakena, auch in G) S², samuddhāṇa (mṛityupāditenā in der Uebers.!) P.

Als erstes Wort ist wohl der Vocativ aṇṇa in den Text zu setzen, und im dritten pāda samuppāṇa zu lesen? „Thörichter! ich zürne dir gar nicht, . . . auch mein deinen Zorn erregendes Schmollen war ganz unnötig.“ pativratāḥ patyur yena-yena prakāreṇa paritoṣho bhavati tat-tad aṅgikurvanti, yadvā akritajñe bhartari roṣho viphalā iti S; — zu aṇṇa s. Hem. I, 56 jñō natve 'bhijñādaṃ (utram); der gaṇa daselbst enthält allerdings nur: ahiṇṇā, savvaṇṇū, kayavaṇṇū, āgamaṇṇū.

188 (190 P, 185 G, 426 S, fehlt T) diḥuṇṇa S, diḥurāha G, diḥuṇṇam P, — paāvio (pradipto!) P, pratapto G, palitto (pradipto, s. Uebers. in P) S, — sarisatto (saṃsiktah) P, parisiktah G, — sāmasabalāṃ va (sāmaçabalāṃ iva) P, sāmasamalāṃ va (sāmasamalāṃ vrataviçesham iva yatrā 'gnau praviçya jale praviçyate) S, çyāmaçavalāṃ iva, çyāmaçavalāṃ vrataviçeshah yatrā 'gnau p. j. p. G, — tie P, tua PS.

189 (ebenso P, 186 G, 9 S, 693 T) mahaddahāṇam SP, mahāhadāṇam T, — sīāṇi P, sisirāṇi (çīçirāṇi, auch G) S, — bāhiruḥṇāi TP (^ohṇāṇi, bāhiruṣṇāṇi, auch G), vahijja (vāhye)

¹) in P ist als 186 K.'s v. 246 aufgeführt, der indess darin auch unten nochmals als v. 245 erscheint.

unhâim S, — kupia P, — salâhim P; toâi (toyâni) T sekundäre Aenderung? — yady api tavâ 'nâgamanena kopo hridaye yujyate tathâ 'pi sajjanatayâ hanta hridayam çitalam eva S.

Da die Lesart von KPS mahaddahânam auch durch Hem. II, 120 hrade hadoh (hradaçabde hakâradakârayor vyatyayo bhavati, draho, ârshe: harae mahapumdarie) bekräftigt wird, so verdient sie wohl den Vorzug vor der von mir in den Text gesetzten, trotzdem diese durch T gestützt wird. Wenn übrigens das Wort nach dem schol. zu Hem. eigentlich nunmehr draho lauten sollte, so lehrt doch eine zweite Regel daselbst II, 80: dre ro na vâ, wozu schol.: draçabde pare rephasya vâ lug bhavati . . hradaçabdasya sthiti-parivrittau draha iti rūpam, tatra draho, daho, kecīd rālopam ne 'chanti, drahaçabdam api kaçcit samskrītam manyate¹⁾, dass das r von dra auch direkt ausfallen kann.

190 (191 P, 187 G, 482 S, 402 T) āssa PGT, āgaassa S, — kīp nu mi P, kīp nu kām T, — vacchammi P, voccam S, vottam T, — kham nu ho imam tti P, kaha nu hohimi (bhavi-shyâmi) aham ti T, — paṭhamaggā (1 prathamoggama) P, paḍhamuggā (prathamodgata, auch G) S, paḍhamullia (prathamasaṃmaya) T, s. das bei v. 15 Bemerkte. — sāvavioi (1 sāhasakāriṇyāḥ) P, sāhasāraṇia (wie eben) S, sāhasakāriāe (sāhasakārikāyāḥ, auch G) T, — dharadha° PT, °rehi P.

Nach Hem. III, 168 heisst das Futur von vac: vaccham; — idam abhisaraṇasāhasam . . . tharatharāyate kampate G.

191 (198 P, 188 G, 326 S, 589 T) ṇevura P, ṇepura T, — cihuram T, — ccia PT.

192 (199 P, 189 G, 416 S, 346 T) tujha P, tujja GST (so zu lesen), — rāga S, — sāmārā P, somālā T, — kila T, — godātūhe (Godāvaritāṭe, auch P) S, Golātire (godāvaritire) T, Golā (Lücke von 3 akshara) P, Godātire G.

kilaçabdah snânârucāu . . . tvadaṅgasprishṭachalena tvadam-gasparçam abhilashantī 'dam kṛitavati S, — snânârucāu kilaçabdah, snânachalena tayâ tvadaṅgasāṅgābbilāshinyâ tavâ 'ṅgarāgochishṭa-grahanam kṛitam G; — kila erscheint nach Hem. II, 186 als kira, ira und hira (mit Vorschlag von h, wie hare ib. 202 für are); nach Var. IX, 5 steht es: anīcitākhyāne „in doubtful assertion“ (Cowell). — Was nach Golā° eigentlich steht, ist mir noch immer unklar.

193 (200 P, 190 G, 343 S, 425 T) ajjam cea PS.G², ajja ccea T, ajjam vea G¹, — ajam cia P, ajjam cvia S, ajja cchia T, — supṇāim S, supamāim P, supṇāi T, — cattaradeulāim S, devulacaccarāi T (vgl. Hem. II, 12).

1) vgl. Hem. 1091 u. s. Pet. W. unter draha.

194¹⁾ (193 P, 191 G, 132 S, fehlt T) *ciḍirip* (oder ^o*tiṃ*) *pi* (*ciṛidim* *api*) P, *ciṛidim pi* (*siddhir astv ity-ādivarṇāvalim api, yathoktārthakaṣ ciṛiḍiṭi deçīçabdah*) G, *ḍiṛiḍiritti* (*siddhir astu varṇa(h), ḍiṛiḍiritti deçī, siddhir astu varṇam api*) S, — *aṇajā-ṇamto* P, *ṇāṇamṭā* S, — *goravaggahiā* (*gauravād gṛihitāh*) P, *gāra-vaggahiā* (*gauravagṛihitāh*) S, *gauravābhyardhikāh* G, — *soṇṇāra-lavva* S, — *ubhamti* (*uhyate*) P.

Der Sinn ist etwa (vgl. Z 740): „auch Leute, die nicht einmal: Prosit! sagen können“, d. i. die nicht das Allergewöhnlichste verstehen, ganz ungebildet sind. Was aber eigentlich in den Text zu setzen ist, bleibt ungewiss. Sollte etwa irgend eine Grussformel aus einer der dekhanischen Sprachen unter diesem *viṇai* (K), *ciṛiḍi* (PG), *ḍiṛiḍiri* (S) verborgen stecken? vgl. meine Vermuthung Ind. Stud. IX, 380 über das etwaige Vorkommen des griechischen Grusses *χαίρει* oder *χαίρειν* in der *çikshā*; — *niraksharāh akshararekḥārāhitāh* (!), *pakshe avidyā api; skandhair uhyante sādaram niyanta ity arthaḥ*. Die Situation schildert G, ähnlich wie K, durch: *kasyāçeid gaṇikāyā bhujamgajanena kriyamāṇām çlāghām asahamānā nijagunagarvam abhivyanjayanti kācid āha*. Aehnlich lautet die zweite Erklärung bei S, während die erste: *nirgunasyā 'pi kasya cil lokaiḥ kṛitādaratayā kaçcid guṇavān svarāpākhyānena gauravasya mātmyam āha*.

195 (192 PG, 618 S, 552 T) *kapolaṃ* PT, — *khalia* (*skhalita*, auch G) PS, *lalia* (aber *skhalita Tγ*) T, — *jampari* (*jalpanaçilām*, auch GTγ), ^o*kkharullavirīṃ* (*skhalitāksharam ullapanaçilām*) S.

Das erste Wort wird in Tγ richtig durch *ātāmramāṇā*^o übersetzt, in P blos durch *ātāmra* (wie in K), in G dagegen durch *ātāmraṇfal*^o und in S durch *ātāmraṇta*.

196 (fehlt P, 193 G, 456 S, 416 T) *Golā* GT, — *tie urammi se padiam* (*paliām T/ST, tayā urasy asya palitam Tγ*) T, — *gāḍham* ST, — *avaṇḍhā* (*avagūḍhā*) S, *uvaṇḍhā* (*upa*^o, auch G) T.

197 (fehlt P, 194 G, 420 S, 322 T) *taī* GS, *tue* T, — *sa-hattha*^o ST (so zu lesen), — *o suḥaa* (*o duḥkhasūcane*) T, — *gamdha*^o ST, — *ghara* ST, — *devaa vva omāliam* (*devateva o duḥkhasūcane mālīkām*) S, *devaa vva ṇomāliam* (*navamālīkām*) T, *devateva avamālīkām, paridhānena paryushitatvena ca garhitā mālā avamālīkā* G.

o sūcanā-paççāttāpe Hem. II, 203; — offenbar ist auch die Lesart in K als: *devaa vva omāliam* zu fassen, und letzteres Wort mit G als *avamālīkā*, oder *apamālīkā* (K) zu erklären; „sie trägt immer noch den alten Kranz, wie die Hausgotttheit einer verwüsteten (s. 237) Stadt“ d. i. wie deren Bildsäule nur mit alten

1) auf 193 folgt in P als 201 ein Vers, der sich auch in G 403, S 4 wiederfindet: *heḷākaraggakaddhia*.

verwelkten Kränzen behängt ist; nirjivā lekhyaputrike 'va çocāṃ daçāṃ upagatā G.

198 (diese Zahl ist, wie 268, bei der Verszählung in K ganz übersprungen).

199 (194 P, 195 G, 248 S, 513 T) vukka (bhrashta) S, cukka (wie eben, auch G) P (cyuta) T. — jāiambhiṃ va mā (yācitakair ava mātah) P, jāiaehiṃ va mae (yācitakair iva prārthyā 'nitair iva mayā) S, jāhieehi va mae (yācakair iva mātah) T, yācitakair iva (pā^o Cod.) abhyarthyā 'nitair iva ... he mātah G.

cukka als Substitut für Vbhranç wird durch Hem. IV, 176 geschützt, kommt resp. auch im Setubandha vor für cyuta s. P^{co} 71. S liest freilich auch in seinem v. 270 vukkā 'si, aber T (504) hat auch dort cūkihisi, und zu K 284 lesen S und T statt des vukkiahī bei K ihrerseits cūkkihāi (S) und cūkkisii (T). — Der Anfang des dritten pāda ist bei K (jāai ambī va mae, jāyate 'snākam mātār) wohl sekundär verändert, und die richtige Lesart vielmehr die in S vorliegende: „wie kann ich ihm wohl zürnen mit meinen gar nicht mehr mir, nur ihm, gehörigen, ihm von mir gleichsam nur abgeborgten Gliedern“; zu yācitaka „eine geborgte Summe“ s. die Stellen aus Pāp., Amara, Hem., Mitāksh. im Pet. W.

200¹⁾ (196 P, 197 G, 457 S, 403 T) yuvāno S, — jinnasurā (jirṇasurā, auch G) T, junnasurā (wie eben) PS, umgestellt mit sāhinā in S — punpasasi T im Text, aber svādhinā T_γ (wie PGS), — asahiṃ P, — heu P, hodu, hoi S, — marai T.

„alter Wein“ statt „Tochter alter Leute“ ist eine treffliche Lesart, übrigens wohl auch in K selbst (junnasunā) wirklich vorliegend; der „Vollmond“ dagegen in Tαβ wird nicht einmal durch T_γ anerkannt. Die eigenthümliche Konstruktion des vierten pāda wird in den scholl. nicht speciell erklärt; tad evam apratikāradāruneshu vināçakāraṇeshu satsu çilakhaṇḍanaṃ nā 'parādhāpādakam iti bhāvah G.

201 (fehlt P, 325 G, 631 S, 4 T) dāṃti GT, — dāṃti Tβ, kuṇāṃti araṃp ramaṃti (kurvanti aratim ramayāṃti, das Metrum ist dann upagiti) T, — araṃraibamdhavāṇaṃ (aratiratibāndhavedhyah, auch G) TS.

So wahrscheinlich richtig auch die neuen Lesarten für pāda 3 sind, um so unwahrscheinlicher ist die in T für pāda 2 vorliegende Lesart; — virāhe duḥkhadātrivāt saṃgame ca su(kha)dātrivād aratiratibāndhavatvam G.

202 (fehlt P, 198 G, 435 S, 319 T) kahijjanti (kathyamānā) T, — tujhja S, — majhja S, — 'diththam S, — asuam T, — ajjhā (vadhūh) T, ajjā (yuvatih) S, āryā G.

203 (202 P, 199 G, 414 S, 340 T) pādāṇeha (prakaṣita-

1) zwischen 199 und 200 haben P als 195 und G als 196 einen auch in S 180 T 123 sich findenden Vers: upphullāi.

neha) ST, so zu lesen; vālia T_γ (im pratika), paḍia P, — saḥāva T_α (mit Verdopplungsmarke vor dem h), sabbbhāva S, — nibbbharaṃ S, — tie T, — diṭṭho ST, so zu lesen; diṭṭho P, — vāpuḍāe T, — taha ccea PST.

Zu der Verlängerung der ersten Silbe in pāḍia vgl. die Auf-
führung von paḍa (prakāṣa) im gaṇa samriddhi Var. I, 2 und
Hem. I, 44; mehrfach so im Setubandha, s. P⁵⁰ 67.

204 (203 P, 200 G, 650 S, fehlt T) maṇḍa puloehi P und
zwar nach der die andere Lesart zeigenden Uebersetzung nochmals
als pāṭha aufgeführt: he maṇḍa pralokayeti vā, — gehlaa puloaha
S, grihṇita pralokayata GPS, — viasā (vikasita) PS, prahasitava-
danā G, — piassa (priyasya) S, patyuh PG, — paḍhumubbbhiṇṇa
S, — boram PS.

Der bei K angedeutete Nebensinn wird auch bei GS fest-
gehalten; nach G ist sogar die ganze Sache eine Schelmerei, die
junge Frau hat selbst in die Beere gebissen, um ihren Wunsch zu
erreichen: svayam eva kshatam sampāḍya putreṇa kshatam iti
mithyaiva darṣayati prahasitavadaneti padena dhvanyate. In
S wird der Grund der Freude speciell motiviert: jāṭadantasya vā-
lasyā 'nnapisṭhādibhakṣaṇāt kṣut parikṣayaṃ yāsyati, tad adhunā
suratāyāsataḥ stanadagdhāṣoḥ 'pi bhayaṃ nā 'stīti; also: das Kind
kann nun entwöhnt werden und das Fasten für uns hört auf.

205 (204 P, 201 G, fehlt S, 604 T) acchava P, acchaḥ T_α,
astu PG, āstām T_γ, — via P, cia T, — attano P, — jaham (yathā)
tam P, — ta (tathā) na P, — ubālabhago P, uvalambhaggo T.

Nach G ist der Vers in den Mund einer Eifersüchtigen zu
legen, die ihren treulosen Liebsten schilt, der sie nur um des Ge-
redes der Leute willen zu beschwichtigen suchte: wenn dich dein
Herz nicht treibt, bleib lieber ganz weg! ayam asyām maṇḍasneha ity
evamrūpo janavādaḥ ... snigdho hi dākṣiṇyeno 'pālambhaṃ saḥate
tvam tū 'dāsina iti no 'pālambhayogyaḥ G; — sa khalū 'pālambha-
yogyo bhavati yaḥ samvṛittāparādhāḥ, tvam punar mama sapatni-
janalākṣhālakṣmahṛidayāḥ paribhramasi, atra tvadiyam eva bridayam
pramāṇam T_γ.

206 (205 P, 202 G, 540 S, fehlt T) paḥāvira wird von PGS
durch pradhāvaṇaḥ erklärt, — dullahalaḍḍham (durlabhalāḍḍham)
P, 'lambhaṃ G, labbbhaṃ S, — āvāsahehiṃ (lākācapadair) P,
ākācapathair GS, pāṭhāntare: āpāsavaḥair (āyā?) ity arthaḥ
G, — bhajasi (bhajase) P, bhaṅkṣyase G, dajjihisi (dhakṣyase) S.

dullaha⁹ wird in GS sonderbar erklärt: durlabhasya surata-
sukhasya lambhaḥ (āl⁹ S) prāptir yasmāt (yatra S) tam; — die
„luftigen Wege“ erklärt S durch: dūtīmukhādypāyair vinā 'pi
āk. nirālambaiḥ; — die in G durch āpāsavaḥair erklärte, und
im Text in P wohl eigentlich vorliegende Variante, etwa āśa-
vasehi, würde wohl bedeuten: „mit aller Anstrengung“; — für
das Schlusswort bleibt unsicher, ob √bhaj (bhañj) oder √dah den
Vorzug verdient.

207 (206 P, 203 G, 595 S, 581 T) aguna T α , ahava guna T β , ahava gu η o S, — ecia PST, — hulâ P, lahua S, labhâ T, — aguhaguhapannuo (agunajño) loo T (wohl agunannuo loo, dann ist der Vers upagiti), gunaanâvo so P, gunaanuo na so S (so zu lesen?, aber mit $\eta\eta$, für gunakajñakah?); die Uebersetzungen haben: athavâ ragunajno (!) G, gunâbhijno P, gunajno S; — ahava gunavanato jano tassa (athavâ 'smi nirgunâ vâ bahugunavân janasya) P; die Uebersetzung ebenso (aber janas tasya) in G, wo noch die Erklärung: tasya janah priyârûpah bahugunavân veti yojanâ; ahava mha niggunâ (aha ahme agunâ T) vahuguno vva anno jano tassa ST, so wohl zu lesen, aber: mhi.

mhi ist als asmi, nicht als Nom. Plur. des Pronom. (s. Abh. p. 54) zu fassen, während ahme (d. i. amhe, atha vayam agunâh) in T wirklich ein dgl. Nom. wäre.

208 (207 P, 204 G, 108 S, 281 T) nivacijjâe (!nivedyate) S, nivvuijjâe (nirvâpyate!) T, nirvidyate Uebers. in P, nivedyate G, — addâhe S, addâna va (!darpana iva) T, padibimbam PT.

Das Verbum im zweiten pâda ist unsicher; die scholl. führen theils auf \sqrt{v} var theils auf \sqrt{v} id + ni hin: anyâsaktam priyam âtmano duhkkhâbhivyañjanena katham na vârayasiti vadantim . . G; ähnlich zunächst S, dann aber: yadvâ kasmin nâyake tavâ 'bhiratir mayi kim na nivedayasiti.

209 (208 P, 205 G, 349 S, 250 T) na chivai pâsâsamki kâo S, — koo (koko) T, — ne 'cchai P (aber na spricati in der Uebers.) T, ne 'chatî G, — bahia T α , paia P, — onaa P (aber apavritta in der Uebers.), oatta S (aber avanata in der Uebers., so auch G) und T (avavritta), — 'alâgalia T, 'aloalia S.

210 (209 P, 206 G, 451 S, 225 T) avahi P, — gamâ P, gama η a T, — samkirihi sahiâhi tie libirie (tasyâh lekhanacilâyâh) T, kuḍḍalibiâo P ('âi) S, kudyalikhitâh Uebers. in PGS, — tahup vvia (tathaiva) S, tatraiva G, tammi dahmita etâo rehâ (!tasmino eva gate prântâ rekhâh!) P, — coriâhi (coritâbhij) T, corikayâ G, caurye η a S, — pumsiti (!projhante!) P, pasijjanti (promchante, auch in G) S, pasijjamti (!pomrijyante!) T.

lihiâo ist wohl aufzunehmen; wegen kuḍḍa^o bin ich zweifelhaft, es scheint mir eher aus einer Glosse entstanden; — interessant ist in T γ die Auffassung von coriâhi, wo das h nur eingeschoben, als Instrum. Plur.

211 (210 P, 207 G, 152 S, 111 T) laybhâi S, aber labhate in der Uebers., — ghaḍa η um P, — maampko T.

vihinâ gehört, s. Gz p. 214, zum ganzen Satze: „der Schöpfer (s. 239) theilt den Vollmond immer wieder aufs neue, um ihn anders zu machen, damit er vielleicht doch einmal den Glanz deines Antlitzes erreichen könne“, wörtlich: „weil derselbe niemals ganz den Gl. d. A. erreicht.“

212 (211 P, 208 G, 339 S, 224 T) aja P das erste und dritte Mal, ajja das zweite Mal, ajjam ST durchweg (so zu lesen,

auch G: ajjam iti), — gao tti PST durchweg, so zu lesen, — ganirîe P, ganantie S, gaṇanaçilayâ G; hanirîe Tα, bhaṇirîe (bhaṇanaçilayâ) Tβ, sekundäre Lesart, — padhamam P, padhuma S, padhame T, — ccia PST. — dihaaddhe P, diasaddhe S, — kuḍe P, kuḍum (kuḍḍam) S, — rehâi S, lehâhim P, lehâhi T, — cittalio P (so zu lesen), cittaliṃ S, citaio (citritah) T.

213 (212 P, 209 G, 197 S, 165 T) padhama PT, — °suhe pâvie (fehlt P) vi parioso PST (°toso T), prâpte 'pi die Uebers., auch in G, — divaha S, diba T, — diâhassamrambhe cumbhana-valie P (sic!), aber in der Uebersetzung wie die Andern: dvitiya-divase vilakshalakshite, — tie vaṇammi T.

Der zweite pâda ist wohl wie in PST zu lesen.

214 (213 P, 210 G, 643 S, 179 T) samuhâ T (so zu lesen, s. Hem. I, 29), samuha S, samuheti G, sammoḥa P, samumukhâ° alle Uebers., — bolanta PT, — valia PGT (so zu lesen, wo dann zudem das o von volan-ta lang bleibt), galia (galita) S, — vichevâ (vikshepâh) T, wohl sekundär, — amham te S (so zu lesen?), ahnam de T, aha manye (!) G, te amppânam amppâṃ (asmâkam te) P, — jaṇâṇa T, anyeshâm Uebersetzung in P.

pia soll Masculinum sein nach GST, die den Vers somit einem Mädchen in den Mund legen, nur P fasst es als priyâ; letzteres ist wohl das allein Richtige, und zur Verkürzung des â s. Abb. p. 36.

215 (214 P, 211 G, fehlt S, 122 T) pâvaû Tβ, — jahanâ PT, — suhalam (sukham) T, sukhakriḍâm P Uebers., sukhakelim G, — âṇuhou (anubhavatu) T, — kaṇaâdoro PT, kanakakâñci Tγ, — huavaha PT, — vaḍanâ P, varuṇâṇam T (so zu lesen), °varuṇayor Uebers. in PGT.

„Dein goldner Gürtel aber nimmt Theil an der Hoheit des Fener- und des Wasser-Gottes“, d. i. ist bald heiss bald kalt, je nachdem dies eben dein Leib ist. So nach Tγ: çitakâla uttamastriṇâm ūruyugalam ushṇam bhavati ushṇakâle çitam bhavati, ataç ca kanakaraçanâyâç çitakâle hutavahamâhâtmyânubhûtiḥ ushṇakâle varuṇamâhâtmyânubhûtiḥ, und ähnlich G: tava jaghanârohaṇapûrvakeṇa saṃgamena yat sukham tad itaro janah agnipâniyâkhyavrataraḥito na prâpnoti, muhur agnau muhur jale praveçasya phalaṃ kanakadoro 'nubhavati. Hierbei erledigt sich auch die im Uebrigen ganz ingeniose Erklärung bei Gz p. 214. 215.

216 (215 P, 212 G, 661 S, 134 T) jam PS, aber yo in der Uebers., — sâram S, — so tam S, — dei ST, doi P, — ti ki ttha acceram P, tti kiṃ ṇu acchariam S, tti kiṃ ti acheram T, — aṇahontaam pi (abhavad api) diṇṇam ST, aṇahotaṃ (adattam) pi hu diṇṇam P, abhavad api khalu dattam ... abhavad avidyamânām G, — tai dohaggam S, dohagam ita P, dohaggam kira tue (daurbhâgyam kila tvayâ) T (der Vers ist dann giti), — sapattinam T.

Zur Erklärung von aṇahontaam weiss ich auch jetzt noch nichts Besseres anzuführen.

217 (216 P, 213 G, 155 S, 143 T) amaassa T, — raha-sujjala PS, rabhasojvala G, aber die Uebersetzung in P hat: rabhasodvellita und T liest ganz anders: valiuttāpa (valitottāna), — cumpvaṇaam (cumbanakam) S, was metri causa nōthig, wenn ujjala gelesen wird.

218 (217 P, 214 G, 133 S, fehlt T) ciraālamamddape° P, und ebenso G cirakālamamdaprekshitvena, aber die Uebersetzung in P hat: cirakālasūkshmaprekshitatvena; ähnlich wie S: aīsochaālapē° (atisūkshmakālaprekshapena), — haī P, haṇaī S (so wohl zu lesen), haṃti die Uebers. in PGS.

socha für sūkshma weiss ich sonst nicht gerade nachzuweisen nach dem schol. zu Hem. II, 75 wird das kshṃ dieses Wortes zu ph, und zwar lautet nach ib. I, 118 ad ūtaḥ sūkshme vā dasselbe dann: saṇha oder saṇha (ārshe suhuma); ich bezweifle dies letztere indess direkt, und meine eben, dass saṇha (so K) vielmehr nur für śakshṇa steht, s. Var. III, 33. P^o 68, welches im Uebrigen auch in jenem schol. zu Hem. II, 75 als ebenfalls durch saṇha zu geben aufgeführt wird, resp. wie mir scheint, dazu eben alleinig berechtigt ist¹⁾.

219 (218 P, 215 G, 298 S, 643 T) vālaḥa P, — niaam cis (nijakam eva, auch G) PT, ahiaaram S, und in der Uebers. adhi-kataro vallabho mama jīvaḥ (!), — jīvaṃ P, jīhaṃ Tα, jīvitam die Uebers. in PGT, — tuhi P, tuha S, tue T, — dena T.

220 (219 P, 216 G, 299 S, 567 T) pattia (pratīhi) PGS (so zu lesen?), pattii T, — na pattiamte (na pratayamte!) P, na pratiyamti G, apattiamti (na pratiyamti) ST, — tujhja me na majhja (tava ime na mama) P, majhja ime na tujha (tava rodanaçilāyāḥ . . mama prishṭhasya . .) S, yadi mama ime na mama (!) G, taha eso na tujha (tathā eṣha tava rodanaçilāyāḥ) T, — reirre P, — patṭhie (prishṭhe) T, — bāhabimḍā PT, — bhijamṭā (khi-dyamānāḥ!) P, bhijamto T, bhijamṭā S (so zu lesen?), bhidyamānāḥ Uebers. in GST.

Dieser Vers ist ganz anders aufzufassen, als ich es gethan habe. Zunächst ist na pattiamti zu restituiren, sodann pulaḍb-bheṇa als ein Wort, endlich das letzte Wort wohl als Particip zu lesen. Eine Schmollende sagt zu ihrem ihr zu Füßen gefallen Liebsten:

„Glaube (mir), ich würde (dir) nicht glauben, wenn (ich) nicht (sähe, dass) hier diese meine, der Weinenden, Thrämentropfen auf deinem Rücken durch wonniges Haarsträuben durchbrochen würden“ (daraus erkenne ich, dass du mich doch noch lieb hast). Anders GS, welche den Vers resp. vielmehr dem Liebsten in den Mund legen: „glaube mir! du würdest mir (freilich wohl) nicht glauben, wenn (du) nicht (sähest, dass) hier diese deine der Weinenden Thränen auf meinem (des dir zu Füßen Gesunkenen)

1) es finden sich ja bei Hem. auch sonst noch dgl. Missverständnisse.

„hätten . . . würden“ (und du daraus sähest, wie lieb ich dich wirklich noch habe). Aehnlich wohl auch T, da es tava zu ruarie steht. — pratihi pratyayam kurv iti saçiraçcālanakākūkyā khalavasi pratyayam anyadā 'pi na karishyasi 'ty arthaḥ, etad eva dādhayann āha: na pratiyate (!) ity ādinā, rodanaçilāyās tava imā vāṣhpaviṇḍavaḥ mama prishṭhasya pulakodbhedena yadi na bhāyamānāḥ bhinnā nā 'bhaviṣyan, tadā tvaṃ na pratiya(m)ti pratyayam nā 'karishya evety arthaḥ, G, — tavā 'çrujalasparçād api mama prishṭha pulakāḥ sanjātaḥ tat kim khalavacasā mām ananuraktam kalayasiti bhāvaḥ GS. — Ueber die Ersetzung des Conditio-nalis durch das Partic. Praes. s. Abh. p. 62. 63 oben p. 356; die Regeln bei Hem. III, 179—182 lauten: kriyātipatteḥ ¹⁾, nta-mānau, çaṭṭha vā, i ca striyām. — Die Erklärung der Formen pattia, patiāpti ist mir noch immer dunkel; ein Analogon für den etwaigen Nidānübergang von ty in ec würde caitta (caitya) Hem. II, 13 bieten.

221 (220 P, 217 G, 109 S, 25 T) kājavvam (!) T, — jam eciaḥ yad eva) P, jam mittam (yam mitram) S, jam kira T, yat kil G, — vasanadesa^o S, — kalammi PS, — abilihia (abhi-likha) P, — hitti T, — vādallaam vva (^oputraka iva vādallaam putra ke deçī) S, puttalakam iva vāṇṇam puttaliketi deçī G, bādalla va (pulam iva!) P; paṃcālie vva (paṃcālikeva, citraputrikē) T, eine sekundäre Lesart, — ciṭṭhaī S², ṭṭhaī S¹.

Die Erklärung von vāṇṇaa (oder vādallaa?) durch „Kranich“ bei K ist viel witziger, als wenn damit bloß eine gemalte Figur im Allgemeinen gemeint sein soll. Der Hinweis auf dgl. Wand-ge-mälde ist im Uebrigen an und für sich von Interesse.

222 (253 P²), 250 G, 673 S, 12 T) saakho (!sujano) G, suāno S, — ecia T, evia S, — jaī a kuppai Tα, — appia na (apayam na) T, nā 'priyam P, — ai Tα, — jaī Tα, — lajjido S², lajjiro S¹, lajjāçilo lajjito Uebers. in S, bloß: lajjito Uebers. in PGT.

223 (221 P, 218 G, 459 S, 401 T) bahuāi P, vahuāe T, — nikaḥ je S, — padhamullia (prathamasaṃmaya) T, padhamaggaa S, padhamaggaa P, prathamodgata Uebers. in PGS, — lakhkham S, — uḍḍei (viddhūyate) P, uḍḍei TS, uḍḍiyate Uebers. in GST.

224 (222 P, 219 G, 31 S, fehlt T) saccam (satyam) GS. saccam (wohl aus sattham? erklärt durch tatvam) P, — asakkam (asayam) PSG, so wohl zu lesen?, — maṇammi erklären Alle wie K durch maṇag api, P liest auch geradezu maṇam pi, — gaā (gaḥ, auch G) PS, und zwar in Beiden als erste Person gefasst (gaṇi smi P).

225 (223 P, 220 G, 415 S, 329 T) ekaikakrama (!) P in dē Uebers., — ekkekke vaivedhe (ekaikasmin vṛtiveshte) T, — — na S, — taraladiṇṇapaṇṇāe (taraladattanayanayā) PT, — tui

1) s. Pāṇ. III, 3, 139; in Kaccāyana's Pāli-Gramm (9, 17) heisst der tionalis kākātipatti s. Ind. Streif. II, 324 Senart p. 227.

2) nur in Sanskrit.

PT, — lolamte (vyutkrāmati) P, bolamte (vyatikrāmati) T, volamte (vyatikrāntavati) S, vyatikrānte G, — bālaa PT.

226 (224 P, 221 G, 417 S, 339 T) kareu (karotu, auch G) PS, so zu lesen; T hat auch im Text karotu, — tam (tum T) si tie (tvam asi tayā, auch G) PT, tam pi tia (tvam api tayā) S, — vaivedhapellia ST, so zu lesen!, erklärt durch: vṛtiveshṭānaprērita SG, vṛtiveshṭāpīdita T; vaivethapellānāpanāe (vṛttiveshṭānaparitastanayā!) P, — pāmguṭṭhaggukkhitta (pādāmgusṭhāgrotkshipta) T, so zu lesen? piagāgumṭṭhukhyitta (pādāmgusṭhāgrakshipta, auch G) S, pāmguṭṭhoccitta (pādāmgūṭṭhārdhokshipta) P, — ṇihasamgiāe P, ṇisahamgie T.

Nach G war die Hecke zu hoch, so dass das Mädchen, ob schon sie ihren Busen dicht daran drückte, und sich auf die Zehenspitzen stellte, den Liebsten doch nicht hat sehen können: vṛtiveshṭānasyo 'ccatayā kritaprayatnayā 'pi tayā yadi na dṛisṭas tadā kas tasyā doṣaḥ.

227 (225 P, 222 G, 347 S, 231 T) samharaṇa T, — hiaāe T, aber bhīṭayā Tγ, — vāṃkaggivāi (vakragrivayā, auch G) PST (°vāe T), so zu lesen, — jāāe (jāyayā, auch G) PST, so zu lesen?

Nach S handelt es sich hier übrigens nicht um das gewöhnliche Hinsetzen einer Lampe, sondern um das Lampenfest: dipakotsave 'py ācārabhāvapālanāya dipako datto na tu hṛdayollāsād iti bhāvaḥ, kim vā utsave priyānavasthītau saṃtāpāṭīṇaḥ syāt; vgl. den dipamālikotsava in Cap. 125 des Bhavishyottapur, bei *Aufrecht* Catal. p. 35³ (und dipadānavidhi in Cap. 115 ibid.), dipotsavavidhi in Cap. 136 desselben Pur. in meinem Verz. der B. S. H. p. 136 (dipadānavidhi Cap. 125 ib.).

228 (226 P, 223 G, fehlt S, 330 T) tui bolamte T, vyatikrāmati übers. in PGT, — bālaa PT, — puṭṭhimajjhānīpadamta P, paṭṭhamajjhānīvaḍamta T, nipatat übers. PGT, — bāhadhārāo T.

kasyāccit snehadainyasūcakam parivṛityā 'valokanam āha...valitāni parivṛittāni G, — kasyāccit sakhi amgaparivartanaprekṣaṇakena nāyakam nivartayitum āha T; es handelt sich hienach nicht um Zucken der Glieder, wie ich meinte, sondern die Glieder wurden von ihr so (heftig) umgedreht, d. i. sie kehrte sich so (heftig) nach dir um, dass die an ihrem Rücken herunterrieselnden Thränenströme sichtbar wurden.

229 (227 P, 224 G, 672 S, 41 T) tā ist abzutrennen, wird erklärt durch tāvat S, tat PG, tasmāt T, — majhame ccia P, majjhimo evia S, majjhima (iti) G, majjhamo bbia T, — sujāṇehi PT, — vi alam me (apy alam mama) S, sekundär, — dhaḥ (dhu-pati!) T, sekundär, — taheḥam P, tahavva Tα, tahevva Tβ, tad eva Tγ, tathā S, tathaiva PG, — sujaṇo P, — adisaṃto T, ayisaṃtte P.

„Darum lob ich mir die Mittelsorte“, duḥkhasukhavirahitamadhyamasvabhāva eva paramānandakaraḥ syāt, S; ähnlich Gz p. 215.

230 (228 P, 225 G, fehlt S, 463 T) karasū Tα, karesū Tβ, — sābhāvam Tβ, — puloesu T (so zu lesen?), puloevo P, pralokaya übers. in PT, vilokaya G, — muddhā valiṇcihasi (mudhā karishyasi!) P, muddhā kilijjihisi (mugdhā kalayishyase) T, mugdhā kalishyase G.

Auch bei 318 (fehlt in T) wird kalijjihisi in GS durch kalishyase übersetzt; was damit gemeint ist, bleibt mir dunkel; vgl. kilimihii = kliṇishyati S 180 (klamishyati G, kilammahii klāmyatu T); — ardhākshiprekshitam kaṭākshanirīkṣaṇam G.

231 (229 P¹), 226 G, 391 S, 398 T) khuṭukkiā roshamūkā divasam vyāpya roshamūkāyās G, khuḍukkipāe (khumu^{0 1}) S, khu (Lücke) a roshamūkāyām deṇi, divasam vyāpya roshamūkāyās ebendaselbst, sudukkhidāe (suduḥkhitāyās) T, divasam vyāpya vilimgitāyās (!) P, — die Tα, — garue ST, so zu lesen, — suttāe (suptāyāh) T.

Wenn wir zu den Lesarten von GS noch die von K: khuḍnamkiāme (kupitayā) hinzunehmen, so ergibt sich wohl²), dass die Lesarten von Dhanika (khu dukkhiāe) und T ebenso sekundär sind, wie meine eigne Conjectur: khu dummiāe? was aber unter jenem khuṭukkiā (?) stecken mag, ist mir freilich gänzlich dunkel. — Zur Situation hat S noch folgendes: yadvā ananyagatikāḥ striyaḥ patyur durvinītasyā 'pi pādalanishannāc carantīti, kiṃ vā ruṣṭā api kulastriyaḥ patyur āhārādikṛityam na tyajantīti.

232 (230 P³), 227 G, 110 S, fehlt T) pānaudie jaliūna S, — vāde vi S, — ṇa kkhu de pari⁰ S.

Die „unebenen Verhältnisse“ beziehen sich nach GS auf Verbindungen mit gemeinen Fraueuzimmern: kam apy anuraktam dhanikam adhamastriṣaṅgadosheṇa pariharantīm duhitaram veçyāmātā cīkṣhayitum āha . . . pānakūṭi caṇḍālakuṭi G; — kāryavaçena kumahlāyām gatam kāntam avadhīrayantīm nāyikām . . . sakhi 'dam āha . . . pānaç caṇḍālas tatkuṭyām S. Findet diese direkte Erklärung von pāna durch caṇḍāla in S (s. auch G) ihre Erklärung etwa darin, dass pāna bei Jaṭādhara (s. Pet. W.) als mascul. = çauṇḍika, Schankwirth, aufgeführt wird? freilich aber doch nicht geradezu als caṇḍāla! welche Kaste sich ja doch überhaupt eigentlich nur sehr wenig dazu eignet, Schankwirth zu sein, da ihre Nähe ja zu meiden ist, ebenso wie sie auch selbst sich stets in gebührender Ferne, von den Brāhmaṇa wenigstens, zu halten haben.

233 (231 P⁴), 228 G, 250 S, 436 T) jam ca suhaa PT, — puṭaḍ P, puṭṭadu T, — juvā PT.

1) bloß in Sanskrit.

2) auf die Uebereinstimmung von GS freilich ist vielleicht kein specielles Gewicht zu legen, da G möglicher Weise seine Lesart einfach aus S, oder aber Beide aus gemeinschaftlicher Quelle geschöpft haben könnten (s. unten bei v. 293).

3) bloß in Sanskrit.

4) nur in Prakrit.

Nach GS bedeutet das zweite Hemistich vielmehr: „willst du, dass der Grund offenbar werde? es giebt eben keinen dir gleichen Jüngling“, folglich ist's begreiflich, dass dir dein Liebchen tren ist, wir aber unsern Liebsten (dir zu Liebe) untreu sind: sphutata prakāṣibhavatu, tad eva vījam āha: tava samāna iti, etad eva vījam iti bhāvaḥ G. Nach S will der Vers indess zugleich doch auch Zweifel an der wirklichen Treue der Gattinn bei dem Angeredeten erwecken: irshyayā upapativanītāyāḥ satitvena pratyayaṃ khaṇḍayanti kācid ātmanah kulatātavadosham prachādayanti sāmūrāgam idam āha; ähnlich T: akāraṇāc ca tvam eva subhagaḥ.

234 (232 P¹), 229 G, 251 S, fehlt T) dadhāhe S, — kka S, — vvea S, — kujo S¹, kudo S².

kumdo (der Nasal passt nicht zum Metrum) ghataḥ G; — ko 'pi kudavaṃ mānaviṣeṣam āha S.

235 (233 P²), 230 G, 662 S, fehlt T) jāeja (so zu lesen) GS, erklärt durch: jāyatām PG, janishye(!) S²), — kkujo S, so zu lesen (Hem. I, 181. Var. II, 34), — vikkho khaṇḍo bhaḍiapatto (kuvjākhyo vrikshaḥ sthāpuko nihṣākhaḥ cithilapatro 'pi) S, kubo 'pi khalu vriksha sphatitapatraḥ P, kubjo 'pi khalu nihṣākhaḥ cithilapatraḥ G.

Also: „mag immerhin im Walde sich finden . . .“; — vikkho als vrikshaḥ zu fassen, wie dies in S geschieht, wäre ein arger Missgriff; sonderbar aber, dass auch P ausser der Erklärung durch api khalu doch noch daneben vrikshaḥ (an Stelle von sthāpū) hat; — was an Stelle von galita etwa zu treten hat, erhellt aus den Varianten und Erklärungen: bhaḍia, patita, sphatita, cithila nicht recht; ob etwa: vadia?; — rasikaḥ sāmūrāgaḥ ṣṛṅgārī ca, kaṣeḍa veyānuraktas tasyā anuramjanāya dhanadānāsamarthaḥ idam āha S; man denkt hierbei unwillkürlich an den Cārudatta der Mṛchakaṭikā.

236 (235 P¹), 232 G, 638 S, 492 T) boliā T, — vvaṣṣe ST, vayasyāḥ PGST; und wenn so gelesen wird, bleibt das o von voliā lang, auch ist das doppelte s dann ganz berechtigt, — kuḍamgāṇa (nikumjānām) S, kumjānām PG, — khāṇā T, — mūla-cheam ST, aber mūlochedam übersetzt in PGS.

Also: „die Jugend-Freunde³) sind fort, und von jenen Gebüschen (in denen wir mit ihnen kosten) nur die Stämme noch übrig“; yeshu taiḥ saha suratasukham anubhūtam, teshāṃ latāgrīhāṇām sthāpavo 'vaṣiṣṭāḥ, G.

1) nur in Sanskrit.

2) nur in Sanskrit; zwischen 235 und 236 steht in P (als 234) ein Vers, der sich auch in G 231, S 503, T 450 vorfindet: tassa a sahaggagunam; derselbe bezieht sich auf eine in der Herbstnacht zu ihrem Leander über die Gotā schwimmende (oder mit dem Nachen fahrende?) Hero; dieselbe Situation auch in G 601.

3) in K ist wohl zu lesen: utpatsyati.

4) nur in Sanskrit.

5) K hat: te vyatitā cetasaḥ (ve°).

237 (236 P¹), 233 G, 639 S, 491 T) jahana PST, — niambo⁶ PT, — niamvodara (nitamvodara) S, wohl sekundäre Lesart, — paharāmkā P, nakharāmkāh G; nakhara ist seltner als nakha, daher erscheint diese Lesart als doctior als dasaṇāmkā bei KST, — gatavaṇaṃ vilāsināṃ (!) P, vilaāṇaṃ ST erklärt durch vilāsinināṃ S, kāminināṃ T, vanitānāṃ G.

Nach GS ist vielmehr zu übersetzen: „gleichsam die Grundmanern eines zerstörten Anaṅga-Tempels“, udvasitasya cūnyikritasyā (s. 197) 'naṃganivāsasya G, udvasitah vasatiṇyikritah (unbewohnt) anamganivāsah S; Tγ dagegen fasst das Compositum wie ich als: gātasya (!) kāmasya pūrvam ushitasthānāni.

238 (237 P²), 234 G, 153 S, 126 T) jahim cea S; jahim cia T, so zu lesen, — paḍhumam S, paḍamam T, — nivaā S, niva-diā T, — diṭṭhī S, — tahiṃ cia S; tahiṃ cea T, so zu lesen, — diṭṭham S.

239 (238 P³), 235 G, 220 S, 129 T) amiamiā P, amiamā S, — abiam PST, — chia T, cia PS, — kiṃ vihiṇā samaam cia PS, kiṃ vidhinā samam eva G, — dohiṃ vi T, — 'maīā P, 'maviā S (so zu lesen?), erklärt durch nirmitā GS, vinirmitā T.

Unter vidhi ist wohl nicht das Geschick, sondern direkt der Schöpfer, Brahman, zu verstehen, s. 211.

240 (239 P⁴), 236 G, 284 S, 209 T) puttaa S (so zu lesen?), puttaha P, putraka PG; auch K hat in der Uebers.: putra, — 'ghaḍiāim S (so zu lesen?), ghaṭitāni PG; biaāṇaṃ T, — galanti kāleṇa ST.

biaāṇaṃ bei T erscheint als sekundär; K erklärt snehānubandhaḥṭitānām durch: snehabaddha hṛdayānām. — Nicht: „wie Wasser aus der hohlen Hand“, sondern, s. Gz p. 215: „wie Wasser aus zwei zusammengelegten Händen si bien jointes qu'elles soient s'écoule peu à peu; de même l'amour de deux personnes si unies qu'elles puissent être.“

241 (240 P⁵), 237 G, 461 S, 411 T) ccia PST, — nijayi P, — vimcua⁶ P, vicchuha S, pucchia T, erklärt durch vṛicika PGST, — daṭṭheti S, dasṭeti P (!) G, daṭṭhatti (dasṭeti) T, — sahiṭṭhadharia S, sahiṇapapasaria (sakhījanaprasarita) T, sakhībbih kare dhṛitā G, sakhīkaraāvala valaāmdo (!) bālā P.

vishajanitamūrchāchalena bhujayugalāndolanaçilā G.

242 (241 P⁷), 238 G, 19 S, 699 T) vikriṇṇai (vikriṇṇati) T, vikkei (vikriṇṇite, auch G) S, — pāaraam (prāvaraṇam, auch GP)

1) nur in Prakṛit.

2) nur in Sanskrit.

3) nur in Prakṛit.

4) nur in Sanskrit.

5) nur in Prakṛit.

6) vimcua ist nach Var. I, 15. 28. III, 41 die richtige Form, während zu Hem. 1, 26 im gaṇa vakra vimchīo erscheint.

7) nur in Sanskrit.

S, pāvaram (wie eben) T, — baillaṇa T, — niddhūmamummurasachabe (nirdhūmamurmurasadriçau) S, doch sarichau von zweiter Hand: nirdhūmamurmuranibhau G, nirdhūmamurmurāv iva P, niddhūmamummare (? nirdhūtabhramamurana!) T, — sāmaliē (çyāmalāngyāb) T, — dhaṇao T, stanau übers. in PGST, — nīacchantō (so zu lesen) TS, erklärt durch paçyan GT, nīyachān (!) paçyan S, paçyanpte (!) P.

Der Sinn ist vielmehr: „weil er die rauchlosen-Kohlen- gleichenden Brüste seiner jungen Frau sieht (die ihm schon einheizen und ihn vor Kälte schützen werden), verkauft der Knauser . . .“ nīcajanasya kāryaikaparatāṃ sūcayanti . . . āha, soshmatvena çītanistārahetutvān nirdhūmatuṣbhāgnisādriçyam G; — ālimgitavanitasya māghamāse 'pi na çītabhayam . . . yauvanoshmanā nirdhūmatuṣhām-gāravat kucau; kim vā, çītādikleçe viçīṣṭatapatikāre sati pratikāra-tarāpekshā na syāt S. Die stanau sind trotz, resp. in, der Kälte warm (s. T₇ bei 215 oben) und strömen so viel Hitze aus, wie glutrothe, rauchlose Kohlen, ersetzen somit jedes andere Mittel, sich warm zu machen; vgl. den Schlussvers in T. — Zu nīacch s. noch Hem. IV, 180.

243 (242 P¹), 239 G, 504 S, fehlt T) thia nbi P, thianmi S, sthitā 'smi GS, — tāvie PS, tāpyāb G, Tāpyāb nadyāb Tāmraparnāyāb S, — tattha (tatra) S, taddha P, tasmin G, — kuṇḍage P, kuṇḍange S, — nīvaḍai PS, — cvea S, — tasidavacceri (far dīṭṭhi etc.) P.

Also: am heiligen Ufer der Tāpī²), d. i. nach S der: Tāmraparnā, nicht der Tapti, Payoshni, wie ich Abh. p. 13 n. 4 auf Grund der gewöhnlichen Angaben über die Tāpī (s. Pet. W. Lassen I, 88), angenommen habe. Da indessen der einzige Fluss, der bis jetzt unter dem Namen Tāmraparni bekannt ist (s. Pet. W. Lassen I, 157), uns direkt an die Südspitze des Dekhans führt, so ist es mir doch sehr wahrscheinlich, dass nicht S, wenn er nicht etwa doch einen andern Fluss als diesen im Auge hat, sondern meine Annahme das Richtige trifft.

244 (243 P³), 240 G, 185 S, fehlt T) amdhaverapechim (vo¹) va, erklärt durch: pechiḥ kaṇḍolikāyām amdhavadarakamḍolikāvat S, a(m)dhakaravadarapātram iva amdhahastasthitam vadarapātram iva G, amdhakabamdharaprasthitam iva (!) P, — mānā S, erklärt durch: mātṛikāb strijanāb S, he mātaraḥ S, māyāvinyo (! s. K) P, — majha S, — viluppanti S, erklärt durch vilumpanti GS, vilupanti P, — maham vvia S, mahyam eva PGS, — chep-pāhinto (lāngulebhyah, auch G) S, puchād eva P.

Also etwa (vgl. Gz p. 215) „sie rauben (oder: plündern) mir meinen Mann, die (ehrbaren) Matronen (oder nach KP geradezu:

1) nur in Prākṛit.

2) vāvie (vāpyāb) K.

3) nur in Sanskrit.

die listigen), wie eine in der Hand eines Blinden befindliche Schaafe voll badara-Beeren; und dann thun sie noch eiferstüchtig gegen mich! das ist doch die verkehrte Welt!“ Es ist eben wohl zu lesen: amḍhakaravorapechim va? Zu pecchi, oder petthi?, Rohrkorb nach S, vgl. etwa piccata, piccita oder piṭaka, peṭa, peṭaka; — mānā, mātrikā, ist wohl eben ironisch zu fassen, s. indess v. 288, wo, wie G auch hier will, mānā als Vocativ gefasst wird; — chep-pāhīṃto als Plural zu fassen, wie GS thun, ist unpassend und unnöthig, da āhīṃto eben auch beim Abl. Sgl. als Endung verwendet wird, s. Abh. p. 50. Hem. III, 8.

245 (244 P¹), 241 G, 252 S, fehlt T) apattaptaam pāvina P, — navirangaam P, navarangaam S, — haliha P, — sonṇā S, — uhāuba P, — taṇi S, — vi fehlt PS, dann bleibt eben das i von taṇi lang, — māyi P, — rumḍāsu (bṛihatishu) S (so zu lesen), rumḍāsu P, vistirṇāsu G.

appattaptaam erklärt S durch aprāpte prāptakam, G durch aprāptam . . . aprāpyā alabhyā tritir (?) labho yasya alabhyalābham iti yāvat; hält man dazu K.'s Erklärung durch: aprāptaprāptam, so erhellt wohl, dass die scholl. in dem zweiten Gliede das Wort pratyaya nicht erkannt haben; — navarangaam kusumbhavastram G, lohitastram S (so auch bei 334); ob safrangelb, ob roth, die Hauptsache ist, dass das Kleid neu gefärbt ist, nūtanaraktam G bei 334, nūtanavicitrastra T ibid.; — für die Lesung rumḍa, nicht tudda entscheidet, s. Gz p. 206, mahr. rumḍa, „broad or wide“ (Molesworth).

246 (186 u. 245 P²), 242 G, 134 S, fehlt T) vakhkhevaām³) (vākshepakāṇi) G, vakavaām (vyukshepakāṇi!) P, vaṃkottiām (vakroktiṇi) S, amnyiyi amnyāyīm (!) Pb, — jappiāi S, jampiām P und Pb, — nivvutikaām P, nivuirāṇi (!) Pb, nivvudiarāi S, — valilo Pb, — hi P, hu Pb, kkhu S, khalu G, — jampitavvammi (jalpitavye) P, ampiavvām Pb, jammiavvām (jalpitavyāni, auch G) S.

Das erste Wort ist sehr unsicher. Die so einfache Lesart in K ist offenbar eben deshalb als erst sekundär zu betrachten, obschon Anklänge dazu wohl auch in der Lesart von Pb, die ich etwā als: āma (s. 51)! piām restituiren möchte, sich vorfinden.

247 (246 P⁴), 243 G, 126 S, 33 T) sohaī T (sekundär!), — pabhussa S, — kulitam P, laḍitam S, — piāe T, — vi bha-niam T, — moṇam ST.

Es ist zu übersetzen: „dem Herrn steht Sich-gehen-lassen gut, der Liebsten Schmollen, dem Fähigen Nachsicht“; khamā ist von samatthassa zu trennen; prabhoḥ lalitam svechākriḍitam cōbhate,

1) nur in Prākṛit.

2) 186 = P, 245 = Pb (ohne Sanskrit).

3) eigentlich varakhe^o.

4) nur in Sanskrit.

priyâyâh mânâh na tv apriyâyâh G; — lalitâṃ kṛīḍitaṃ, priyâyâ mānakaraṇaṃ çobhaiva kiṃ tava roshene 'ti bhāvâḥ (deun du hast dazu nicht das Zeug!) S.

248 (247 P¹), 244 G, 348 S, 286 T) lehiṇi T, — ccia PST. „Nicht einmal die beiden Silben svasti kommen zu Stande, da die Linienzüge sich verwischen . . was soll ich (nun gar) im Briefe schreiben.“ Zum Liebesbrief selbst s. noch G 572.

249 (248 P²), 245 G, 599 S, fehlt T) parāhutte (parāṇmukha, auch PG) S, — prati P, pratihi G, was auf pattia hinführt; paatta (prayatna) S, puttia (putrika) K, — pi vighadāi S, — vālnā (vālukā, auch G) S, kālukā (!) P, — karaṇaṃ (!) P, — evia (eva, auch G) S, fehlt P, — na dei (na dadāti, auch PG) S, so zu lesen? na gachati K.

Da auch K parāhutte hat, so ist das Wort wohl so zu lesen und durch parābhūte zu erklären; s. oben p. 358 zu v. 33 (T) und vgl. Gz p. 212. Cowell Var. p. 102, wo hutta nicht bloß = kṛityas (vgl. meine Abh. über die Bhagavati II, 320), sondern auch = abhīmukha aufgeführt wird; ebenso ibid. p. 100, wo zugleich auch huttaṃ = gaam vorliegt. Im schol. zu Hem. II, 99 wird huttaṃ übrigens durch hūam, hūtam, erklärt und P¹ 24 schließt sich dieser Erklärung an; für die Bedeutung abhīmukha würde dieselbe ja auch passen, nicht aber für parāhutta, = parāṇmukha, da parāhūta nicht vorkommt. Vgl. im Uebrigen noch bahutta = prabhūta bei Hem. II, 98, so wie pahutta in v. 280 und Setu II, 9 bei P² 47; — die beiden Lesarten pattia (pratihi) und paatta (prayatna) halten sich etwa die Waage, erstere ist freilich noch doctior, und daher etwa vorzuziehen, paatta passt aber besser: „auch mit aller Mühe zusammengefügt geht wieder auseinander“; — vālukāvaraṇa iva, varaṇaḥ prakāraḥ G.

250 (249 P³), 246 G, 253 S, 198 T) majjāmāṇae P, majjāmāṇie S (iju). T; majjantyâḥ GT, mārjantyâḥ S, — halidā PST, so zu lesen⁴), s. Hem. I, 254, — kuṭṭam P, kuṭṭam G, kaṭṭam S, — aṇusotta (anusrotaḥ, auch G) PST, — pibantena T.

K.'s Auffassung me māninyâḥ, bei welcher in letzterem Worte eine starke Verstümmelung vorläge, ist wohl der in PST vorliegenden gegenüber aufzugeben; allerdings fehlt nunmehr eine Form des Pronomens der ersten Person, und doch legen ST den Vers ebenfalls einem von sich selbst sprechenden Mädchen in den Mund; — nicht dass das Wasser würzig ist, wie K will, sondern dass es einen scharfen, beissenden Geschmack hat, wird hier betont: atiçayadushkarakāriṇi ko vaçyatāṃ nā "yāti, kiṃ vā anurā-

1) nur in Prakṛit.

2) nur in Sanskrit.

3) nur in Prakṛit.

4) nach Var. I, 13 ist resp. haladdā die richtige Form.

gavaçikṛitāḥ kukriyām api kurvanti S; — die Form anusotta weiss ich lautlich und grammatisch nicht recht zu verwerthen; die Verdopplung des t ist unnöthig, dagegen fehlt der anusvāra am Ende; ich möchte daher anusonta (anusravat) noch immer vorziehen; anusrotaḥ pratisroto jalam pivatā S.

251 (250 P¹), 247 G, 683 S, 555 T) jīviam G, — asāsaam (açaçvatam, auch G) ST (so wohl zu lesen), açaçvatikam P, — cia T, cvia S, — nīvattāi T, — kiṃ ettha (atra) nīṭṭhuro T; dann ist das Metrum: gīti.

„Das Leben ist unbeständig“, lautet die obige Lesart; K's āçvāsitam ist zwar poetischer, aber açaçvata ist gewissermassen solenn in solcher Verbindung. Der Vers enthält nach KST eine Apostrophe an ein schmollendes Liebespaar: vgl. Raghuv. IX, 47 tyajata mānam alaṃ vata vigrabair na punar aiti gatam catu-ram vayah.

252 (251 P²), 248 G, 684 S, 46 T) khalo ccea P.S (cvea). T, so zu lesen, — pakkāi S, piṭhakāi (!patvāny!) T, — nīmba P, nība T, phalāyīm P, — ṇavari S, ṇavaram P.

bhājanam dānapātram G; also: wer nimmt wohl etwas von ihnen an?

253 (252 P³), 249 G, 462 S, 477 T) mae ST (so zu lesen), — ghaṇamḍhaārammi (°ṇaa°) tassa S, so zu lesen?; tassa saāsam ghaṇamḍhaārammi T, sekundäre Lesart!, — ajiḥā T, — °pālīm Tβ.

254 (ebenso auch in P⁴), 251 G, 128 S, 29 T) rāṃ S.

Nach GS eine Mahnung einer veçyāmātar an ihre Tochter, ihre Gunst nicht um Liebe zu vergeben, sondern sich nur mit Solchen einzulassen, die baar bezahlen! dravyam ādāyaiva tvayā bhujamgaḥ svikāryaḥ.

255 (252 G, 392 S, 297 T) kiha vi bolīṇā T.

256 (253 G, 685 S, 47 T) dummuhao (dur mukhaḥ) T, die andern wie K, — muravo T, — jṇammi S, jṇammi Tα, — hoṇe Tβ.

Nach GS ist muraja nicht als Name einer Frucht, sondern in der gewöhnlichen Bedeutung: Trommel, Tamburin zu verstehen⁶), und die betreffenden Beiwörter alle doppelsinnig zu fassen; aku-
linah .. murajapakshe kau prithivyām na līnah, dvimukhaḥ pakshe ubhayamukhaḥ (ubhayamukhavādyatvāt S), yāvat mukhe bhojanam āhārah pakshe piṣṭādilepaḥ (avalepanam S), madhuraḥ pakshe çrutisukhāvahāḥ, .. pakshe ruddhadhvanim (rūksha° S) ārasati G.

1) nur in Sanskrit.

2) nur in Prakrit.

3) nur in Sanskrit.

4) nur in Sanskrit; die Verse 254–64 tragen bei P dieselben Zahlen wie bei K, finden sich darin resp. nur in Sanskrit. vor. (253 P ist = K 222. G 250).

5) murajaphala heisst der Brodfruchtbaum eben wohl, weil er ähnlich gestaltete Früchte hat.

Wenn die Trommel nicht auf der Erde liegt, hat sie zwei Flächen zum Anschlagen; sie tönt angenehm, so lange sie mit Mehl etc. fest verschmiert ist¹⁾, wenn diese Schmiere sich aber abgelöst hat, klingt sie schlecht. Auch beim Bösen bezieht sich sowohl *madhuraḥ* (*priyavaktâ* G), als *virasam ārasai* auf seine Worte, und bedeutet letzteres eben auch da nicht „schmeckt schaal“ sondern „klingt unangenehm“ d. i. er spricht unangenehme Dinge, *apriyam* G, *virūpavacanam* S.

257 (254 G, 398 S, 405 T) *soṇṇai* S, *soṇṇae* T, — *daravaliāvamgatāraam* (*ishadvalitāpāngatāarakam*) ST, so zu lesen; *valitār dhatāarakam* G, *daravalitārdhatāarakam* P, dies reicht aber nicht aus zum Metrum, — *jaha a* T, — *sāmiṇā* T, — *gharālimpdae suto* (*grihālimpdae suptah*) T, eine sekundäre Lesart; *unalaka* (!) *era suptah* P, *animpdae saio* (*alimpdae suptah*, auch G) S.

saio würde wohl nicht von *√svap*, sondern von *√çī* abzuleiten sein; — *alinda*, Terrasse vor der Hausthür, s. Pet. W.

258 (255 G, 127 S, 40 T) *pi* S, *vi* T, — *doi* T, *doim* S, *blos dve* auch PG, — *nivvaraṇam* S¹, *nirvaraṇam* PG, *nivvaṇam* (*kathanam*) S², *niuiam* (*nirvritidam*) T, — *jaṃ ca nivvaṇam* (*yac ca kathanam*) S², *nevvaraṇam* S¹, *yac ca nirvaraṇam* G, *yad anirvaraṇam* P, *jaṃ aniuiaṃ* (*yad anirvritidam*) T.

Das zweite Hemistich ist offenbar eine *crux interpretum*. Die Lesung (*niuiam*?) und Erklärung in T ist wohl rein gerathen; auch *nivvaṇam* in S, d. i. doch wohl *nirvacanam*, da es durch *kathanam* erklärt wird, erscheint als sekundär, berührt sich im Uebrigen mit der speciellen Erklärung (durch *nivedana*), die G davon giebt (vgl. das über SG zu 231. 293 Bemerkte): *kāryam aprasādhya ślāghana-parasya prasādhya vā ātmaguṇotkirtanaparasya nishedhāya*²⁾ . . . *anirvyūḍhe akṛite ca kārye nirvaraṇam nivedanam yac ca nirvyūḍhe kārye nivedanam akṛitakāryasya nivedanavaiyarthyaṭ kṛite ca kārye svayam eva prasiddheḥ* G; also: man spreche nie rühmend von etwas, was man entweder noch nicht, oder auch was man bereits ausgeführt hat, von Erstem nicht, weil das Reden davon nutzlos, vom Andern nicht, weil jedes Gethane von selbst von sich reden macht. GS stimmen resp. mit K in der Lesung *jaṃ ani⁰* (*yac ca ni⁰*) überein. Die nun auch durch PT gestützte Lesung: *jaṃ ani⁰*, *yad ani⁰*, und zwar speciell: *jaṃ anivvaraṇam*, *yad anirvaraṇam*, scheint mir indessen immer noch den Vorzug zu verdienen, und die von mir für *nirvaraṇa* und *anirv⁰* angenommene Bedeutung findet jetzt auch in der Erklärung in T; eine gewisse Stütze.

259 (256 G, fehlt S, 466 T) *ddbanakhuttena* (*stanamagnena*) T, *stanotkshiptena* PG, — *puloesi* T (so zu lesen), *pralokaya-* PG T, — *nivesiaggha* (*niveçitārgha*, auch PG) T, so zu lesen.

1) vgl. *mrid-aṅga* als Name der Trommel.

2) wörtlich ebenso S.

„Mit deinem Antlitz, welches von deinem (vor Aufregung) hoch-aufschwellenden Busen in die Höhe gehoben wird, und so einer auf zwei Vasen ruhenden zur Ehrengabe (argha) bestimmten Lotusblume gleicht.“ — Zu *khutta* in der Bedeutung magna, versunken, vgl. v. 278. 327. Var. VIII, 68. Hem. IV, 101, wo *khuppa* als Substitut für *√majj* erscheint, während bei Hem. IV, 143 *hakkhuppa* als ein dgl. für *√kship* + *ud* aufgeführt wird. Bei dieser Lesart wäre der Sinn der, dass das Antlitz in den hochaufschwellenden Busen hineinsinkt; — für *nivecitāghaṃ kamalena* ist eben auch bei K *°tārgha°* zu lesen, und im Text bei K *gh* an Stelle von *vv* zu setzen, s. Gz p. 216.

260 (257 G, 161 S, 363 T) *heraṇḍo* T, auch *Ty*, — *sāhaḥ vva* (so auch ST) wird erklärt (s. oben p. 369) durch: *kathayativa* P, *çāstiva* *kathayativa* S, *sādhayativa* G, *çamsativa* T, — *haliasuā* T, — *°mette* *thane* *vahai* (*°mātrau* *stanau* *vahati*) S, wohl der Ueber-einstimmung von KPGT gegenüber als sekundäre Lesart zu erachten.

vritighanikarapārtham tadupānte ropitatvāt vritivivareṇa nirga-tam *dalam* *yasya* G.

261 (258 G, 158 S, 476 T) *karikalabha* T, — *saṇṇiha* (*sam-nibha*, auch PG) ST, — *ghaṇapīṇapīramtarehi* *tumgehiṃ* (*ghana-pīṇapīramtarābhyām* *tumgābhyām*, auch PG) ST, — *usasium* S, *ūsasium* T (so zu lesen? vgl. 317), — *tīrai* ST erklärt durch *tīryate* P, *çakyate* T, *tīryati* *pārayati* S, *tīrayati* *çaknoti* G.

Metri caussa ist *saṇṇiha* in der That statt des weit origineller aussehenden *sāriccha* in den Text zu setzen, wenn wir die obigen Lesarten des zweiten *pāda*, die eben wohl unbedingt den Vorzug vor denen bei K verdienen, aufnehmen wollen.

262 (259 G, 182 S, 658 T) *guvviṇaṃ* S, aber *garbhinīm* in der Erklärung (wie KGPT), — *°dīhaṃ* S, *dīahajāriam* T ohne *ca*, *jvaritām* *ca* G, *jvalitām* (!) *ca* P, — *ṇāḍiṃ* (*naḍim*) statt *piam* T. *māsaprasūtādīnām atīçayitasuratasukhotpādakatāyāḥ kām a-çāstra* *siddhatvāt nartakīṃ svaduhitaram prati lobhayantyāḥ kuṭṭi-nyāḥ* . . . *uktiḥ* G; ähnlich S.

263 (260 G, 159 S, 118 T) *pumje* (*puṇḍrau*, auch GP) ST, — *ude* ST, erklärt durch *puṭau* S, *koṭau* P, *kūṭau* GT, — *varie* (*vṛitau*) S, *harie* (*haritau*) T α , *bhariṇa* (!) T β , *dhṛitau* PG.

pratipaksha ¹⁾ *manyupumjau cittakshobhajananāt* GS, also: die gleichsam die Zornballen, der zusammengeballte Zorn, deiner eifer-süchtigen Nebenbuhlerinnen sind; — *lāvanyasya kūṭau* (*lāvanya-puṭau* S) *saundaryātiçayāt* GS, *puruṣaçatena hṛidaye manasi dhṛitau abhilashitau* G, also: „die von Hunderten von Männern in ihrem Herzen getragen, begehrt werden“; — *mamo* *’rasi* *nidhāya viçrā-myatām* *Ty*, also: „schleppe dich doch nicht mit der Last, sondern deponire sie auf meiner Brust und ruhe dich aus.“

1) *saputnī* fügt S hinzu.

264 (261 G, 399 S, 202 T) gharīṇīe T, — pellaṇa erklärt durch prerāṇa PGS, pīdana T, — suha T, suhelli S, sukhakeli PG, — hoṃṭa^o ST, — saṇa S, — viṭṭhi S, erklärt durch vṛiṣṭi PG, viṣṭi ST.

265 (266 P¹), 263 G, 86 S, 69 T) uvagaehi T, — patta-pphalasāriche T, pattaphalasāriche S, erklärt durch: pattraphala-sadriçe T.S (°drikshe), patraphalānām sadriçe G, putraka phalānām sadriçe P, — būsabumdammi T (bamd^o T²), pūsavu^o S¹, pūsavi^o S², erklärt durch çukavṛinde PGST.

Das Metrum verlangt im dritten pāda eine Kürze mehr, als durch pattaphalasāriche „Blättern und Früchten ähnlich“ gewährt wird; die dem abhelfende Verdopplung des ph in T ist bedenklich, weil durch nichts zu motiviren (s. freilich Abb. p. 30, P^{so} 87); meine Konjektur pattaphalaa (pattraphalaka) scheint mir daher zunächst noch festzuhalten; pattraphalādhya^o 'yaṃ vriksha iti buddhyā viçrāmārtham çushkavāṭam upāgataiḥ G; — ob das letzte Wort varga oder vṛinda ist, bleibt wohl noch dahin gestellt; — ist pūsa etwa abgekürzt aus puṃ-çuka?

266 (267 P²), 264 G, 652 S, fehlt T) udbhīnaamtīe (!) P, abhṛttāntīe (uttejantī) S, abhyuttejayantī G.

Zu der in KS vorliegenden Lesart abhṛttāntīe tritt, nun noch Hem. IV, 151, wo ausdrücklich abhṛtta als Substitut für √dip + pra angegeben wird, eine Angabe, die freilich möglicher Weise gerade speciell auf unserem Verse hier beruhen könnte. Jedenfalls fassen auch GS (und zwar unter fast wörtlicher Uebereinstimmung, also entweder durch einen der Beiden dem Andern entlehnt, oder aus gemeinschaftlicher Quelle) uttejay hier nicht in der Bedeutung: auslöschen, sondern in der auch im Sanskrit üblichen von: anfachen, und stellen die Situation so dar, dass die junge Frau, die den Tag über viel Hartes von ihrem Manne hören musste, des Nachts aber ihn als demüthigen Sklaven zu ihren Füßen sieht, die Lampe absichtlich heller aufacht, um dies auch Andern sichtbar zu machen; anye 'pi mama saubhāgyam paçyantv iti buddhyā dipottejanam kurvantiyā, divā tathā parushavādinā tasya rātrau tādrig dainyam drishtvā . . mama hāso jātaḥ G. Die von *Beames* p. 176 mit Bezug auf unsere Stelle hier versuchte Verbindung von abhyuttejay mit Hind. butānā „to extinguish a light“ wird somit hierdurch in ihrer Basis erschüttert³).

267 (268 P, 265 G, 674 S, 17 T) kuṇamto (kurvan, auch G) T, kuṇamte (kriyamāṇe!) S, kathayan P, — dese T, — appa-

1) nur in Sanskrit; zwischen 264 und 265 hat P einen Vers (255) der sich auch in G 262 T 324 vorfindet: sà tuha kaena.

2) nur in Sanskrit, doch verstümmelt, das letzte Wort in Prakrit.

3) Hind. bujhanā in der gleichen Bedeutung, das er daselbst ebenfalls heranzieht (the double tt was elided and the j aspirated) gehört vielmehr wohl zu vyavakshā, ebenso wie viśāṇu und ūjhāṇu etwa zu jhā (kshā) + vi, resp. ud. und viśāṇu etwa zu √çam + vi.

vvaso (âtmavaço, auch PG) T; aparavvũso (aparaveso) S, was wohl als aparavvaso (aparavaço) zu lesen wäre, — hi fehlt ST, khalu PG, — suhaço S, — paravvaso hoi S (das Metrum ist dann giti), — âhijâie (abhijâtyâ) ST, kulinatâyâh G, abhijâtaḥ (?teḥ?) P.

Fasst man das letzte Wort mit G und wohl auch P als Genitiv, so ist zu übersetzen: „denn ein Guter, ob auch ganz sein eigner Herr, ist doch ein Sklave der guten Sitte“.

268 (diese Zahl fehlt wie 198 bei der Verszählung in K gänzlich.

269 (ebenso P¹), 266 G, 675 S, 18 T) ahiâajano (abhijâ-tajano, auch PG) ST.

Nach G „ein edler Mann, dessen Hoheit auf seine Tugenden, Einsicht etc. sich gründet, durch die sein Ansehen täglich wächst, lässt sich nicht merken, auch wenn er (der bisherigen Liebsten) nicht mehr hold ist“; anudivasam vardhita âdaro yair evambhûtair vijñānapramukhair guṇair janitam mātmyam mahattvam yasya.

270 (267 G, 676 S, 23 T) vesamttanam PS, pesattanam (preshyatvam) T, — vi P, — piattanena vi S, — vihuttanena 'vi (pibbutvenâ 'pi!) T.

Die Variante in T, welche Dienstbarkeit bei einem Edlen der Herrschaft über einen Gemeinen gegenüberstellt, ist zwar auch sehr ansprechend, indessen die Uebereinstimmung mit PGS spricht doch wohl für die Originalität der Lesart in K.

271 (268 G, 162 S, 490 T) tīa taha²) so sabāva^o (tasyāḥ sa tathā svabhāva^o) S, so zu lesen; tasyāḥ tathā sa svabhāva^o G; asyāḥ sa bhāva^o P; ganz anders hat T: tie tattaha (oder tamtaha?) sahāvasaralam pi (tasyās tatta svabhāvasaralam api); was dabei mit tattaha (tatta) oder tamtaha gemeint ist, erhellt nicht; sarala ist jedenfalls überhaupt kein passendes Beiwort für den Busen; — thaṇaharo S, dhanajuam T, — paḍio S (so zu lesen), paḍiam T, — ko 'pi na G, hiae ko nāma (hridaye ko nāma) T, — sam-cittḥai S.

272 (269 G, 156 S, 112 T) mā sūram T, — mātulīa (māhulī vastrāñcale deçī, vastrāñcalena) S, sām̐kulyā P, vastrāñcalena sātulī vastrāñcalavācako deçī G, sātulīe (çākhayā) T, — vāresu T.

Zu dem bei G angegebenen sātulī liesse sich etwa mahr. sāvalem „a sort of lugaḍem (a cloth worn as a garment by women)“ heranziehen (vgl. mahr. sātulī, sāvālī, aus skr. çyāmālī „shade or shadow“); welche der verschiedenen Lesarten: sākulī, sām̐kuli, sātulī, sātulī, mātulī aber den Vorzug verdient, bleibt freilich ein- weilen noch dunkel; bei G 607 haben TS sātulī, und erklären das Wort als vastra (G), vastrāñcala (S), kshauma (T); im gaṇa gaṇā dagegen bei Hem. II, 174 wird çākhā durch sātulī erklärt.

¹) 269—277 sind in P ebenso gezählt, wie in K; davon liegen 269. 271—275 nur in Sanskrit, 270. 276. 277 nur in Prākṛit daselbst vor.

²) saba in der Abh. ist Druckfehler für taha.

273 (270 G, 312 S, 594 T) māṇoḥasam S, — piāi S, — māṇapsiṇī (mānavatyā!) T, manasvinyā PGS, — valiuttāṇiāi (valinottānitayā) S, valiuttāṇāpae (valitordhvānanayā, auch G) T, valiuttānitavadanayā P, — mairāe (madirayā!) T, madirā° G, madirā° P, madirāyā S.

surāpūṛṇena mukhena mukhe dattā surā pitā sati mānam apayati bhāvah G; — der Mund des Liebchens scheint durch die Hände des Liebsten zu einer Knospe gefaltet und aufwärts gerichtet zu sein, so dass er ihr den Wein (und zwar nach G aus seinem eignen Munde) einfiltriren kann; wie aber das Compositum im zweiten Hemistich eigentlich lautet, ist unklar; dass ānana darin steckt, zeigt wohl auch die Lesart bei K uttāṇāi. Sollte etwa, s. Abh. p. 32, uttāṇāṇa einfach zu uttāṇa verkürzt, von den drei Silben ṇa die eine (freilich ṇā!) abgestossen sein? Zur Situation vgl. G 555.

274 (271 G, 136 S, 125 T) nīrvannijjāi (nirvaṇyate) T, ervaṇyātā PGS, — jie ālo° T, — durlabha (gaur iva) P, — gaṇ vva S², daigga vva S¹, — pamke S.

275 (272 G, 677 S, 42 T) ccia TS, — suapesu T, — adhohā (!) T, erklärt durch anaghā; dieselbe Erklärung in PGS, anaghā nirapāyā G.

Also nicht: „ist anders“, sondern „ist makellos“; hiernach ist Abh. p. 31 das Beispiel apahā zu streichen.

276 (273 G, 187 S, 211 T) agho G, — āraha P, — pi P, — tattim P, tantim S, tantī T, — venie ST, — ciurā T (so zu lesen), cihurā PS, cikurā G.

a vvo wird nach Hem. II, 204 in einer grossen Zahl von Fällen gebraucht: sūcanā-duḥkha-sambhāṣaṇā-parādhā-vismayā - "nandā-dara-bhaya-kheda-vishāda-paṇcātāpe. Var. IX, 10 hat nur: duḥkha-sūcanā-sambhāvaneshu. *Stevenson* im *Journal Bombay Branch R. A. S.* IV, 322 vergleicht die Partikeln abba im Canares., appā im Tamil und Malayalam, abbabba im Telinga mit Mahr. ababa, Hind. abe, und sieht darin eine Variante des daselbst wesentlich gleichlautenden Wortes für Vater; so liesse sich dann etwa auch die Partikel amma auf amba Mutter zurückführen.

277 (274 G, 463 S, 156 T) chearaāim (chekaratāni) ST (so zu lesen), chevaaratāim P, chekasuratāni G, — rāa ST, — ramīāim (ramitāni) S, — sabhāvaṇāhara° P, sadbhāvasnehara° G, dies gäbe sabbhāvaṇehara°, und als Metrum giti.

chekānām apūrvapūrvaratāṇipakuṣalānām, punarukte punah-punah pariṇīte rāge ramjane ratavyāpāre rasikāni G; (dafür dass bei *Wilson* wirklich kbinga statt shidga zu lesen ist, tritt das von *Bühler* aus Hem.'s Deçikoça nachgewiesene hiṅgo jārah ein).

278 (279 P¹), 276 G, 249 S, 155 T) mādha (!) T, auch in Tγ, — vaddha (ebenso G) S, so zu lesen?, — gaṇdhivva (gran-

1) nur in Sanskrit.

thivat) S, grāṇḍi iva P, grāṇḥi iva G, — gaṁṭhivimoiā (grāṇṭhi-vimocitau!) T, — reṇa (!) kaha vi T, — maha S, — amhehiṁ ST, — vi fehlt T, — khātāv iva P, nikhātāv iva GS, — samutkhātāu PGT, samuṇṇā (samunnatau) S.

279 (278 P¹), 275 G, 314 S, 629 T) usasi G, ūhasi T, vuccasi S, von Allen aber, auch von P, durch: uhyase erklärt, — samaggaṁ S¹, samaaṁ T, von Allen (PGST) erklärt durch: samam, — taha vi kkhu re (tathā 'pi khalu re) S, taha vi khu maṁ T (so zu lesen? oder taha vi khu re?), tathā 'pi re khalu G, — uari S, — aaṇṇa (akṛitajñaka) S, aāṇa (ajānan) T, he avajna P, he ajua T; es ist wohl a aṇṇa (ca ajnaka, s. K) zu lesen, s. das bei v. 187 Bemerkte.

Also (vgl. v. 340): „ich trage dich sammt deiner Liebsten (in meinem Herzen) . . und da fragst du noch, weshalb ich (so doppelt belastet) mager sei! streckt doch auch, du Unverständiger, der Stier seine Glieder ob der auf ihm ruhenden Last“; tvam mama hṛidi vasasi, tava hṛidaye sâ priyâ adhunâ vasati, etena priyayâ saha tvāṁ vahāmi S.

280 (280 P²), 277 G, 329 S, 349 T) aṇṇaa ST, — tujhā 'parāhe S, tuha avarāhe T, — avahutto (aprabhūta^o) S, apahutto-bhaa^o T; die Lesart hutta ist festzuhalten, s. v. 249; — 'lihim ('libhir) S, — tīe ciraṁ ruṇṇaṁ (tayâ ciraṁ ruditaṁ, auch PG) ST; diese Wiederholung von ciraṁ (s. pāda 2) will mir nicht recht gefallen, und ziehe ich K's Lesung vor.

281 (278 G, 137 S, 127 T) lāṇṇaṁ T, — osarai vva PS, osarai va T, so zu lesen; apasaratīva auch in G (s. K), — sovaṇa T, sovaṇa P, — paṁktibhiḥ G.

282 (279 G, 93 S, 65 T) puṇo bhaṇima S, — pallavâ palla-vāṇa aṇṇaṇa (ṇa fehlt) sāricchâ (pallavâḥ pallavānām anyeshām na sadṛiṇā) T.

daivādhīnau lābhasatkārau mā bhavato nāma (es ist also wohl möglich, dass deine Bemühung umsonst ist), tatsadṛiṇi sundarī punar anyā nā 'sti G.

283 (280 G, 315 S, 543 T) mia S, — uvaha T, — vāha-bhariehiṁ ṇaṇakalasehiṁ S (die beiden m sind metri c. zu tilgen).

284 (281 G, 636 S, 60 T) cukkihaī (bhrashtā bhavishyati) S (so zu lesen, s. das bei v. 199 Bemerkte), cukkisii (hīnā bhavishyati) T, cuā hoi P (sekundär!), cyutā bhavishyati G, — haasāe (hatācāyāḥ, auch GS) T, haāsāhi P, — 'luggāro ST, 'luggāro P (Sie wird ihre Rivalinnen bald ausstechen!)

Durch ihren Duft wird die navamālikā unter den Kranzblumen nicht zurückstehen. Jeglicher andere starke Duftaushauch ist ja

1) nur in Sanskrit.

2) v. 280—289 tragen in P gleiche Zahlen wie in K, davon liegen 280. 282. 285—287. 289 nur in Sanskrit, 281. 283. 284. 288 nur in Prakrit vor.

(auch) ihr zu eigen, so dass sie die Hoffnungen (aller Andern auf die erste Stelle) zu nichte macht (oder *batâçâ* wie gewöhnlich gefasst: ihr, der Verwünschten, zu eigen).

GST beziehen den Vers sämtlich auf eine junge Schöne, die in den vollen Harem eines Reichen neu eintritt; *nânâpushpa-grathitamâlikânâm madhye navamâlikâkhyah pushpaviçeshah âtmano gandhena na cyuto bhavishyati yatah hatâ âçâ anyâsâm yayâ tasyâ anyah itaravilakshanaḥ ko 'pi mânsalah vabulah parimalodgārah G* und fast wörtlich so S; *vidagdâya bahubhârâyâ 'smai (syaim Cod.) kim iti kanyâ diyate (dhiyata Cod.) iti prishvâ . . Tγ*. In S wird noch eine andre Trennung der Worte (*mâlîâ na nomâlîâna*) angeführt und dahin erklärt, dass „die Gärtnerin (*mâlâkâravadhâh*) hinter ihren *navamâlikâ* nicht zurücksteht, da sie eben allen deren Duft in sich vereinigt“; — die Bedeutung von *batâçâ* als: „die Hoffnungen Anderer vernichtend“ wäre höchst auffällig, gerade als ob man Vaternörder den Mörder des Vaters eines Andern nennen wollte.

285 (282 G, 669 S, 19 T) *°pattie T*, — *samânaâi (samânatâni) T*, *samo° (samava°, auch PG) S*, — *sappurisânam S*, *snipuri° T*.

satpurushâ hi vipadi na kutrâ 'pi nâtim bhajante S; — *vipanânâyakam samâçvâsayanti bhârâyâ ratâya protsâhayati Tγ*.

286 (283 G, 340 S, 251 T) *pariattantia ST*, — *pitthânavattana (nisthâna durvalam yat udvartanam pārçvaparivartanam) S*, *pitthâmovvattana (nisthemodvartana) T*, *nisthânavartana G*, *nistânuvartana P*, — *muharo T*.

parivartamânâyâḥ çayane¹) pārçvaparivrittin kurvantyâḥ nisthâma(!) nihsaham yad vartanam tena valite haste mukharah auvaddhajhanatkâro valayaçabdah G.

Die Lesart *pitthâmo°* erscheint entschieden als die difficultiori; „ohne Stand“ wäre etwa: haltlos, unwillkürlich, und der Sinn: „der Klang des Armbandes, welcher erklingt von der bei ihrem konvulsivischen sich auf dem Lager Herumwälzen umgewendeten Hand.“

287 (284 G, 588 S, 20 T) *tungâ G*, *tungam T*, — *ccia GST*, — *maṇam T*, — *maṇimsino T*, — *ccia S*, *cia T*.

288 (285 G, 678 S, fehlt T) *vilahaddharanâsahâ P* (ob etwa *vihaluddh°* zu lesen?), *vihvaloddharanacabbhâvâ(h) G*, *vikaloddharanâsamarthâḥ S*, — *hevanti P*, *hoṃti S*.

Mit Bezug auf Gz p. 216 ist zu übersetzen: „ihren Bauch fallen sogar die Vögel, Mütterchen! unerschrocken (sans difficulté Gz, besser wohl: ohne Gefahr zu scheuen), während es nur wenige edle Männer giebt, welche fähig sind, Schwache (oder Erschöpfte) zu retten“; — *he mâtaraḥ G* (vgl. 244), besser als Singular *bho mâtṛishvasaḥ S*; — den Inhalt giebt G speciell so an: *pakṣhino*

1) vgl. *çayyâprântavivartanaḥ Çakunt. v. 132 Böhltlingk*, und oben v. 288.

'pi paramânsabbhakshanâdinâ svodarapûraṇaṃ kurvanti, dinaduḥkhâ-pahâradhuramdharaṣ tu tâdṛçâ viralâḥ.

289 (286 G, 601 S, fehlt T) sabbbhâvehi (sabbhâvaiḥ) P, — gheppai S¹, gejjai(?) S², grihyate P (gu⁰). GS (âtmasâtkriyate), — °jâṇuo loo S (so zu lesen), — kajieṇa S, kâṃjikayâ GS (kâ⁰), kâmcikayâ P, — peârium S, pratârayitum GPS; das e in diesem Worte ist mir unklar.

290 (291 P¹), 288 G, 54 S, 676 T) suhellî sukhakeliḥ S.

291 (292 P²), 289 G, 624 S, 646 T) tuppâlaâ (snigdhâlakâ) S; ebenso T, aber tumpaçabdo varṇaghritaliptâlakâ (!) Tγ; tupa-nanâ P, tuppeti ghritaliptânanâ G, — kim P; kim no T, aber kiṇo praçṇe Tγ, — ciṭṭhasi T, ciḍasi P, und kim iti tishṭhasi GS, obschon S im Text achasi hat, — tti paḍipuchiâi P, blos tti puchiâi S.T (°âe), iti paripriṣṭayâ G, — bahuâi P, vahuâe (vadhûkayâ) S, vadvâ G; muddhâe (mugdhayâ) T, eine zwar wohl sekundäre, aber nicht üble Lesart, — vedîa PT, vedhia S (so zu lesen?), — tthalâe T, — lajjâṇaṃ (lajjânatam) S, aber lajjo⁰ (lajjâva⁰, auch G) PT.

292 (293 P³), 290 G, 587 S, 654 T) ccea ST, — kahio (kathito, auch PG) S², pâhio S¹, sâio (kathito) T, — jâṇaia (jâ-nantvâ!) S, jâṇaie (janetvâ!) T, jnâtvâ PG, — duvvaṇaṃ mia (durvacanam iva, auch PG) S.T (°ṇaṃ viva), — dohalivo (dauhrîdo) T, dohao (dohado, auch PG) S, — vahûe ST.

293 (294 P⁴), 291 G, 120 S, 408 T) vigalia (vigalita) S, vigâlita P, vivia P, vihadia (vighaṭita) T, — sicaa PS, siaa T, — saṃjamaṇa ST (so zu lesen), sajjamaṇa P, — vâula P, vâpuḍa (vyâvṛita!) T, vâua (vyâpṛita, auch G) S², vâvaü S¹, — baṃdilla P, vamdila S, camḍila T, camḍilu G, — pâlaâmta (palâyamâna) T, vivalâ⁰ (aber auch blos palâyamâna) S; vipalây⁰ G, — parimag-ṇiṇi P, parimârgiṇi G, mâggâari (! mârgânveshaṇaṇilâ) S, ñimbbham anu lampiri (ñimbbhâṇusaraṇaṇilâ) T.

sicaam vastre, vadilo nâpite deçî... poto muṇḍanato bibheti S; — camḍilubhayavipalâyamâna... cedilo(!) nâpitas tasya bhayena vipalâyamânasya ñimbbhasya... camḍiluh (camḍiriluh M) pumsi vâstukaçâke (vâstûkaçâke M) garbhe (bhaḥge M) ca nâpite iti Medinîkoçah (I 89), evaṃ ca camḍilaçabdo nâpitavacano deçî 'ti kasyacid uktiḥ koçânâlocanamûlatvâd upekshyâ, vyâjena stanabâhumûlâdi darçayitum dhâvati 'ti yojanâ G. Unter diesem kaçcit bei G liegt es nahe S zu verstehen, so dass hiernach die so speciellen Beziehungen zwischen GS als ein Resultat der Be-

1) nur in Prâkrit; zwischen 289 und 291 hat P einen Vers, aber nur in Sanskrit (290), der sich auch in G 287 S 285 T 76 findet: raṇṇâhi (oder arañṇâdu) taṇaṃ.

2) nur in Prâkrit.

3) nur in Sanskrit.

4) nur in Prâkrit.

nutzung von S durch G erscheinen würden. Unmöglich wenigstens könnte S diesen etwa auf einen Dritten bezüglichen Passus in G gelesen, und dann doch sich so ausgedrückt haben, wie wir dies bei S finden; eine Benutzung von G durch S erscheint somit als ausgeschlossen. Indessen die Alternative bleibt immerhin noch offen, dass auch G nicht auf S sich bezieht, sondern dass Beide, G wie S, eine gemeinsame Quelle benutzt haben. Vgl. den analogen Fall bei v. 330. 335. und s. oben v. 231. 258. — Was die Schreibung des Wortes *vamdila* oder *camdila* (°lu) anbelangt, so spricht für den Anlaut mit c auch der Trik. Ç, wo dasselbe II, 10, 4 wie im *Medinikoça* in der Form *candila* erscheint (s. Pet. W.); auch findet sich *camdilla* hier noch in S 520 T 457 (wo indess *camdhilla* abermals mit lingualem, und zwar noch dazu aspiriertem (dh); die Schreibung mit b in P bedingt für dies Mspt. wohl die Abstammung aus einer Devanâgari-Handschrift, wo v b und c leicht wechseln, während dies in der Telingaschrift nicht gut möglich ist. — Für das vorletzte Wort möchte ich *ḍimbhaparimaggiri* vermuthen. — In der Uebersetzung ist statt des Plurals: „die Jungen“ der Singular zu setzen: „um den Jungen zu suchen, der aus Furcht vor dem Barbier fortgelaufen ist;“ vgl. noch G 417.

294 (295 P¹⁾, 292 G, 135 S, fehlt T) *uvvahaḥ vahaḥ jaha-jaha S*, — *tanuāi S*, *tanūyate PGS*.

caḥkâro bhinnakramah, pratipakshaḥ ceti yojyaḥ, svabhāvād ma-dhyaḥ atyāsaktyā dayitah irshyāsamtāpena pratipakshaḥ GS (prat. *sapatnijanah S*); vgl. G 598.

295 (fehlt PGST).

296 (ebenso P²), 293 G, 529 S, 383 T) *viruo a S*, *virūvo a T*, *virūpo 'pi PG*, — *kulapālīae T*.

297 (294 G, 468 S, fehlt T) *yuvāno S*, *juvāno P*, — *aḍaṇāo P* (so zu lesen), *aḍaṇāu (asatyah) S*, *aḍaṇāo asatyah G*.

Bühler (Ind. Ant. II, 20) führt aus Hem.'s *deçicabdasamgraha* *aḍayaṇā asati, aḍayā asati, aḍaṇo jārah* (neben *aṇādo an*, die wohl sämtlich auf *ṣ at* wandern zurückzuführen sind. Offenbar ist die obige Lesart die *difficilior*, und daher in den Text zu setzen: „alle (lüsternen) Dirnen haben ihr Auge auf ihn, er hält sich aber ganz in der Verborgenheit“. Das Wort findet sich hier bei Hâla noch öfter, s. 300. 370. G 664. — *sābhlāshā kāmīni samānavayaḥ-çilām mātulānim āha G*.

298 (295 G, 469 S, fehlt T) *āpamḍuramu° S*, — *pamḍara-chāham P*, — *hehayaṇa P*, *hiaehi (hṛidayaiḥ, hṛidayābhlāshaiḥ) S*.

299 (296 G, 354 S, 257 T) *pacchali Tα*; durch *paçyati* erklärt in PGST, — *aladdhalavvenṇ Tβ*, *alakshyalabdhām Tγ*, — *sunṇaam*

1) nur in Sanskrit.

2) v. 296—300 haben in P dieselben Zahlen wie in K; davon liegen darin 296. 299. 300 nur in Sanskrit, 297. 298 nur in Prakṛit vor.

T, sunnam S, durch çûnyam erklärt in PGST, — jam jampai T, kim vi T α .

300 (297 G, 470 S, 409 T) gavo T, — enam ti T (so zu lesen), enam vi S, erklärt durch: enam iti PGST, — adaanâ T (so zu lesen, s. 370), ađanâ S, erklärt durch: asati PGST, — hañiim T α , — pañno turiam cia T (eine ungeeignete Umstellung! eva muss gerade hinter patyus stehen, so PGS), cvia S.

S citirt hierzu den entsprechenden Vers im Hitop. II, 114 pratyutpanneshu kâryeshu matir yasya na hiyate | sa nistarati durgâni gopi jâradvayam yathâ || Gz.'s Conjektur (p. 216) aññunâ ist nun nicht nöthig.

301¹⁾ (406 G, 5 S, fehlt T) ca prakatayan G, paasamto (prakâçayan) S, — °rûo S.

GS fassen cojjam nicht als cauryam, sondern in der Bedeutung von âçcaryam, und zwar nimmt S dies adverbial: âçcaryam yathâ bhavati tathâ, während G es als Substantiv fasst und unter Berufung auf Medinî durch codya wie folgt erklärt: codyam âçcaryam, codyam syâd adbhute praçne codanârhe tu vâcyavad iti Medinîkoçah (y 22), codyam ity eva mûlapâthah; diese letzte Angabe ist wohl gegen diejenigen gerichtet, die cojja anders (als caurya eben) erklären. — Der dritte pâda ist (vgl. Gz p. 216) zu übersetzen: „der den Schaaren der Götter (damit) Wonne bereitete“. — Nach G ist der ganze Vers doppelstinnig zu fassen, hari nämlich zugleich auf einen vom Thürsteher abgefassten und sich auszureden geschickten jâra, Buhlen, zu beziehen, und auch S giebt dies als eine der möglichen Erklärungen des Verses, wobei dann beide scholl. wieder fast wörtlich zusammenstimmen: dauhsâdhikâ-bbhiçastasya jârasya parihârakauçalam dûti tatprijâm ânandayitum âha (kim vâ, dâmdikapâçâbbhiçastasya jârasya kauçalam anyâpadeçena kathayanti dûti t. ân. idam âha S), . . pakshe valino valavatah, vâcâ vacanena (sic! als Instrumental!) vamdho niruttarikaram . . , codyam âçcaryam . . , nipunatvam iñgitaguptih, surasârthaḥ devasamûhaḥ çobhanarasavadarthakam vacanam ca, vâmanah . . nyagbhâvâpaunaç ca, harir vishnuḥ paradârâpahârî (°ravihârî S) ceti yathâযোগম যোয়াম G (die gesperrten Wörter auch in S).

302 (298 G, 651 S, 254 T) hiaacciassa (hridayepsitasya, auch G) T, hiâechiassa (hridayepsitâya) S, — dijjai T α , — tañuâmti ST, erklärt durch: tanûbhavanti GT, tanûyanti S, — pechasi (paçyasi) T, pechaha (paçyatha, auch G) S, — piuchâ ST, — hiaachio (hridayepsito, auch G) T, hiaachiam (°dhichi⁰¹, hridayepsitam) S, — bhañiim T α ; erklärt durch bhañitvâ GT; — gaâ

1) P ist nun zu Ende; nach v. 300 folgt noch, und zwar ebenfalls als 300 gezählt, der schon als v. 101 aufgeführte Vers: rasiajana⁰ und zwar in Prâkṛit und Sanskrîit; damit schliesst die Handschrift.

(gatā, auch G) T, — eam bhaṇiṇa ruai muddhā (evam bhaṇitvā roditi mugdhā) S.

Da auch K hiaaḍia hat und dies durch *hriḍayepsita* erklärt, so ist wohl hiaecchia^o zu lesen? — Sinn und Metrum verlangen den ja auch durch K geschützten Accusativ *taṇṇāmtim*; — der Schwierigkeit im Nom. Fem. gaā statt gaā zu lesen, begegnet die Lesart in S allerdings; wenn aber bei ihr auch das abgekürzte Gerundium *bhaṇiṇ* beseitigt wird, so verstösst dies gegen das Metrum.

303 (299 G, 53 S, fehlt T) paīno S, — karei (sthāpayati, auch G) S, — oddam (ārdram, auch G) S.

Neben odda erscheint anderweitig auch olla; vgl. Abh. p. 207. 261. Z 741. P^{eo} 84.

304 (300 G, 219 S, 107 T) aha erklärt durch *adha* Tγ, asau GS (unter Berufung auf Var. VI, 24), — *maṇḍana* (auch in der Uebers.) T, — *maacchīṇām* (!) S, *maachie* T; erklärt durch *mṛigākshyāḥ* GST, — *simḍurabbharia* (*simḍurabbharita*) S, gegen das Metrum, — *karani* T, erklärt durch *sādrīṇyam* GST.

Der Röthe der Muschel gleicht die Röthe der Zahnwunde auf der Backe, *dantakshatasyā* "raktatvāt *simḍūrasāmyam*, *kapolayoḥ* ca *svachatvāt* *camkhaṇpātrasādrīṇyam* G, — *nabhaḥsthalasthitaḥ* *kaḷaṇkamātraṇ* *vahati*, asau *priyākapolapratibimbito* *viçeṣharūpaṇ* *vahati* (erhält noch eine besondere Schönheit) S.

305 (301 G, 471 S, 410 T) aam (ayam) T, aha (asau, auch G) S, — āgao ST, — *kulagharāḥim* ti T, — *chimchāi* (*asatyāṇ* *deçi*) S, *chemchāi* G, *chechāi* C¹), *ceñi* (!) T, — *laggāi* S², *lāggāi* S¹, *lāei* T, erklärt durch *lagayati* GST.

Zu *chimchāi* vgl. ausser den Abh. p. 261 angeführten Wörtern *cheka*, *ciñca*, *khīṅga* auch noch *hiṅga* = *jāra* (s. oben bei v. 277), und s. *pumçcali* *chicchāi* im *gaṇa* *goṇā* Hem. II, 174, so wie ibid. IV, 115 *ciñca*, *ciñcaya*, *ciñcilla* als Substitute für *maṇḍ*, sich schmücken.

306 (302 G, 316 S, 541 T) *puṣiā* (*proñchitāḥ*) GCS, *phuṣiā* T, *pudiā* (*mṛiṣṭāḥ*) Tγ, — *bharaniṇda* T, — sa vor *kajjala* fehlt in S, Text und Comm., gegen das Metrum, — *saṇkāe* T.

307 (303 G, 138 S, 128 T) *harie* Tα, — *navari* S.

308 (304 G, 286 S, fehlt T) *vādei* S, — *valli* S, — *sahāvatthadhe* S.

309 (305 G, 186 S, 284 T) *dukkheṇa* T, *dukkheḥim* (*duḥkhair*) GS, — *dukkheṇa* *hobei* T, — *aladdha* *vvia* S, *aladdho* *ccia* T (so zu lesen).

310 (306 G, 308 S, 535 T) *sua* S (ohne h), — *kuṇamtiā* S, — *paī* (*patiḥ*) T, — *balā* T.

karotir *atro* 'ccāraṇe, *akṛitam* *apy* *aparādham* *kṛitam* *iti* *samuccārayantīyā*, *mayeti* *çeṣhaḥ* G.

1) C fortab die Benares-Abschrift von G 301—600.

311 (307 G, 350 S, 226 T) gaṇaṇāhi S (mit h!), gaṇaṇāe T, — avagaā (avagatāh) T, — eṇim S, — gaṇijjaī (gaṇyate) T, — haṇiim Tα, — ruvaī T.

312 (308 G, 34 S, fehlt T) sacchahehim (sadrīkshaiḥ, auch G) S (so zu lesen, s. Z 741).

pravāsodyatasya nāyakasya gamanākshepāya kâ 'pi apaçakunagarbham vasantaṃ varṇayati, . . . atra Vuddhasye 'ty ādy-uttarārddham apaçakunārtham evo 'pāttam G, priyasya yātrāvighātārtham açākunagarbham kâ 'pi vasantaṃ varṇayati S. Die feindliche Beziehung des Verses auf den Buddhismus wird somit in GS festgehalten, in G resp. ganz speciell betont; vgl. hierzu Garrez's hübsche Bemerkungen (p. 216).

313 (309 G, 317 S, 559 T) vipulaṃ (auch Tγ) T, paviulaṃ S¹, patiulaṃ S², erklärt durch: prīthulaṃ GS, — viṇi^o T.

tad api nishṭhitaṃ nishṭhām prakarshaṃ gatam, atidurvalam jātam G, — tad api niçcitam (!) çushkam carmāvaçishṭam S, — vi-nishṭhitaṃ parām koṭim ārūḍham Tγ.

314 (310, G, 111 S, 34 T) guṇeṇa G, — deṇa T, — gum-jān S, — gaṇhanti T.

hriyate vaçikriyate GS, — bhāvito vāsītantaḥkaraṇaḥ, . . . krishṇaraktaphalāni S. Zur Sache vgl. noch Gz p. 217.

315 (575 G, 33 S, fehlt T) rumdā^o (bṛihad^o) GS, so zu lesen, — jhaṇajhaṇāī (jhaṇajhaṇāyate, auch G) S; so zu lesen?

rumdaṃ vṛibati, rimcholi paṅktau deçī S. Nach G schildert in diesem Verse eine Freundin der andern, die noch vom Liebespiel ermüdet ist, den Früh-Morgen: priyeṇa saha kṛidārasād aviditanicāvasānām sakhiṃ pravodhayanti sakhiḥ prabhātavarṇanam āha. Auch S giebt dies, und zwar mit ziemlich gleichen Worten, als eine der möglichen Situationen des Verses an: kimp vā, priyeṇa saha vasantanīcāyām kṛidārasanirbhareṇā 'viditanicāvasānām sakhiḥ prabhātaṃ jñāpayati, kamalakoshanivāsād bhramarapaṅktiḥ prātaḥ samāsādyā nirgatā, tvam kim atra ciram tishṭhasi 'ti bhāvah.

316 (311 G, 35 S, fehlt T) āvia S², — viheī S.

Zu laṅkā citirt G den Medinīkoça (K 32). — Auch Garrez ist geneigt (p. 217) unter den palāça nicht bloß die rākshasa, sondern eine Anspielung auf die Buddhisten zu erkennen.

317 (312 G, 274 S, 174 T) gheṇa S, ghettāna GT, ghekruṇa C, — harisupphullāi (°llāe Tα, harshonmilitāyāḥ) T, rahasummuliāi (rabhasonmukulitāyā romāmeitāyāḥ) S, harshotsukitāyāḥ G, — vevamāṇie ST (so zu lesen, da das Fem. Part. Åtm. stets auf i nicht ā, endet, s. Hem. III, 182), — phapsemi tti piaamaṃ (spricāmiti priyatamam) S, visalemitti p. (vikirāmiti pr.) T; in G an drei Stellen drei Lesarten: avakirāmi, vichurāmi, bhisiṇemi tti (!bhisaṇeti tti C) vichuraṇe deçī, — gamdhodaam S.

Welche Lesarten in pāda 2 und 3 ursprünglich sein mögen, non liquet.

318 (313 G, 465 S, fehlt T) paḍoharāṃkollipatta* (grihapac-
cād amkoḍhapattra*) S, paḍcādgrihāṃkoṭapattra* G, — cheāhi dea-
rajāāhiṃ (vidagdhābhīr devarajāyābhīḥ, auch G, und s. K) S, —
kalishyase GS (s. v. 230).

rijuke abhisaraṇaprachādanānabbijñe, paḍcādgrīhe vidyamāno
yah amkoṭavrikshas tasya patraiç citritam . . paḍoharaçabdah
paḍcādgrihavācako deçī G. Es ist hiernach wohl (vgl. die Lesart
bei K, und G 685) in der That: paḍoharamkolla in den Text
zu setzen, vgl. Hem. I, 200 amkoṭhe llaḥ, ebenso wie der Instr.
Plur. cheāhi *jāahi; zu amkoṭha Alangium hexapetalum (Pet. W.)
vgl. noch G 497, wo nach Amara = nikocaka (Al. decapetalum
Pet. W.), S 44. 45. T 507.

319 (314 G, 256 S, 188 T) acchi (auch Tγ, aber erklärt
durch akshinī, wie in GS), — dhakkissam (kkh Tβ) T, sekundäre
Aenderung? — kalamba T (vgl. Hem. I, 222), — maṭṭiam (mu-
kulitam, kaṇṭakitam) S, so zu lesen? — kahaṃ T, kaha tam S¹,
— dhakkissam ST (so zu lesen?).

320 (315 G, 66 S, 246 T) uttanie T, — rodūna S, rottūna
T, — dāvei (darçayati) ST, so zu lesen, s. Z. 741 (Caus. von
V di, Pāli: aggim dāpeti), Gz p. 204 (mahr. dāvaṇem), P^{ro} 81.

Nach GS ist der Gen. jalaharāṇam dativisch zu fassen: „der
Blitz zeigt den Wolken . . .“; nāyakasamīpaṃ gamtukāmapathi-
kamukhena grihājano grihasya viçirnatām nāyikāyā avasthāṃ ca
saṃdiçann idam āla . . . jhaṃjhāvāto varshānilaḥ, tena trīṇarāhiti-
krite (trīṇaçūnyikrite G) grīhe ruditvā niḥsaham yathā bhavati tathā
nishanṇam, prākṛite caturthyarthe shashṭhi bhavati, mahān vidyud-
udyoto jaladharebhyo darçayatīty utprekshayā, tvadudaye ¹⁾ 'vasthām
etām āpannā tad asyāḥ patyur utkanṭhām kurushva yenā 'sau jhaṭiti
samāyāti S und wesentlich gleichlautend G.

321 (316 G, 106 S, 364 T) raddhammi (rāddhau) S, racchammi
(rathyāyām) T, riddhe (r mit i) GC wie K; diese Lesung (nämlich
= riddha) ist wohl die richtige, die ändern nur sekundär; ahava
(athavā) auch T, subaa (subhaga, auch G) S, — tatttha saṇeho S.

Nicht blos sneha, auch loṇa ist doppelsinnig zu nehmen (Salz
und Feinheit); yady api vyaṃ kuḡrāmavāsivāt kuveshās tathā 'pi
tvayi paramasnehāḥ . . sneho ghrītādi pakshe priyatā, lavaṇam la-
vaṇarase saumdaye ca S, und sehr ähnlich G.

322 (317 G, 576 S, 368 T) suhapu" ST, *chiāe T, —
niḥbhariaṃ (!) G, nīvvaīam T, erklärt durch nīrvāpitam GST, —
pivai S, pibai T, — paīkaḍuam T, blos kaḍuam (kaṭukam) S.
— pi ST, — osadham S, — ni S, — niṭṭhāi ST (so zu lesen.
niṭṭhāi Tβ, erklärt durch tishṭhāti GST.

1) bei deinem Aufbruch, deiner Abreise, o Wolke!

K.'s *nivvâi* (*nirvâti*) ist wohl blos durch Verlesen aus *niṭṭhâi* entstanden; seine Erklärung durch *avaçishyate* entspricht dem *tish-thati* der Andern: „so dass nichts übrig bleibt.“ — Zu *suhauchiâ* s. noch Çak. 47, 18 (*Böhtlingk*) *subasaïdapuchiâ*; auch Mâlav. 44, 7 hat C *subapuchiâ*; von den Comm. hier erklärt es S durch *çubha prichikâ kuçalavârttâkaraṇâyâ* „gatâ, G dagegen durch *sukha prichikâ* und ebenso T γ durch *sukhapraçnaçilâ*; — *virasam apy anurâgavaçât surasam bhavati* G.

323 (318 G, 466 S, 326 T) *aha* erklärt durch *atha* GST, und zwar *atha praçne* S, — *cukka* ST, erklärt durch: *prabhrashta* S, *cyutaskhalita* T, *vismṛita* G, — *cia* T, *cvia* S, — *pamhuṭṭha* (*prasmṛita*) T, *pavbhaṭṭha* (*prasmṛita*) S, *prabhrashta* G, — *thâne vva* (*sthâne va!*) T, — bei K lies im schol.: *vâniravane*.

Die Lesart *pamhuṭṭha* in T erscheint mir als die doctior und daher ursprünglichere; das Wort findet sich zunächst im *gaṇa apphunṇa* Hem. IV, 257 direkt vor in den Bedeutungen *pramṛishṭa* und *pramushita*; es führt sodann der Text in Hem. IV, 75: „*vismuḥ* (*vismarateḥ*) *pamhusa-vimhara-vîsarâḥ*“ die Form *pamhus* geradezu als Substitut für *smar + vi* auf; es weisen endlich auch die Comm. hier in ihrer Erklärung des Wortes durch *prasmṛita* (!) auf eine ähnliche Erklärung resp. Lesart hin; vgl. im Uebrigen noch v. 358, Abh. p. 197. Zu übersetzen ist dann: „wie nach dem vergessenen Platz eines (vergrabenen) Schatzes“.

324 (319 G, 679 S, 14 T) *diṭṭha* T, *diḍḍha* T γ , — *appiam* (*apriyam*, auch G) T, *vippiam* S, — *cvia* ST.

325 (320 G, 670 S, 15 T) *dûmijjai* (*paritapyate*) T, *dumijjai* (*dûyate*, auch G) S, — *paḍikâṃ* ST, — *parehim* (*paraiḥ*) ST, *pareṇa* G.

326 (323 G¹), 140 S, 103 T) *muuliâi* (*mukulite*) S², *mau*^o S¹, *mai*^o T, — *tam* T α , *tâ* TS, erklärt durch *tadâ* GT γ , *tat* S, — *raïam* (*racitam*, auch G) T, *laggam* (*lagnam*) S.

tulyaspardhayor ekasya samkocena vinâ aparasya khyâtir na syât S.

327 (324 G, 76 S, 374 T) *cikkalla* TT γ , — *khutta* GST (so zu lesen), erklärt durch *magna* G (s. v. 257), *kshipta* ST, — *kaṭṭhana* S, *kaddana* T; *karshaṇa* GST, — *subie* (*çrânta*) S, *sudie* (*klânta*) T, *çithile* G, — *païmmi* (*patyau*, auch GS) T, *pyammi* S, — *suhâ* ST, — *savai* erklärt durch *çapati* GST; so auch bei K zu lesen statt *çayati*.

Die Frau des Ackerers hat nichts davon, dass ihr Mann zur Regenzeit daheim ist; sie verwünscht dieselbe vielmehr, da er, abgearbeitet durch das Pflügen, sich nicht mit ihr abgeben kann.

1) als 322 erscheint in G ein Vers, der sich auch in S 36 T 289 vorfindet: *lamvîo* (G, *vallio* S, *lumbio* T) *amgaṇa*^o.

Für *subie*, *suḍie* möchte ich etwa: *mudie* (*mṛidite*) lesen; zwar findet sich eine Form *mud* unter den Hem. IV, 126 aufgeführten Substituten für $\sqrt{mṛid}$ nicht vor, nur *mala*, *maḍha* und *maḍḍa*, indessen lautlich wäre die Form leicht zu rechtfertigen; oder sollte etwa *muhie* zu lesen sein? vgl. 364.

328 (321 G, 680 S, 16 T) *kālamtaranmi avi*^o (*kālāntare*) T, eine sekundäre Lesart, — *upaga*^o T, — *dahaī* T, — *sujana-çrutāni* GC, dies ist eigentlich viel besser als *suapakaāni*, wie auch ST haben; andererseits aber liegt es so nahe, dass man nicht begreift, wie an Stelle hievon *sujanakṛitāni* sekundär getreten sein könnte, — *avvukkhæ* T.

329 (326 G, 633 S, 295 T) *paāvā* S, *sabāvā* (^o*svabbhāvā*) T, — *hindamto* T_α, — ^o*viappā* (*vikalpā*, auch G) ST.

330 (327 G, 632 S, 291 T) *dāveṃti* (*dāpayanti*) T, *vaddheṃti* (*vardhayanti*) S, *dipayanti* G, — *damti* T.

Die Lesart *dāveṃti* würde wohl nicht durch *dāpayanti*, sondern ebenfalls durch *dipayanti* zu übersetzen sein (vgl. das bei v. 320 Bemerkte). — G trennt *virāhe na* (auch KS lesen so!): „sie lassen (den Getroffenen) nicht einmal sterben in der Zeit der Trennung“, weil nämlich doch die Hoffnung bleibt auf das Wiedersehen; *virāhe ca* (fehlt G, va C) *na dadati martum . . . virāhe na dadati martum ity anena punaḥsamāgamāçānibandhaḥ* (*gamāni*^o G, *gamāçāti*^o C) *premasadbhāvaḥ ca vyajyate*. In G wird der Vers wie in KT_γ auf die Tugenden des in der Ferne weilenden Liebsten bezogen: *tasya priyasya guṇāḥ vāhumārgāḥ vāhuprakārāḥ*, dann aber hinzugefügt: *tasya kāmāçarasya guṇā ity artha itī kaçcit*. Diese letztere Auffassung, wonach der Vers sich auf „Amors Pfeil“¹⁾ bezöge, ist nun die in S vorgetragene: *tasya madanavānasya*. Es liegt somit hier derselbe Fall vor, wie bei v. 293, vgl. das daselbst Bemerkte.

331 (329 G, 20 S, fehlt T) *duggado* S, — *pupphūā* S, *puphūā* GC, *karishāgnan deçī* GS, — *dhūmakailēṇa pavi*^o (^o*lena pravi*^o) S, *dhūmakapilena pariviralatantunā* GC.

Das zum Metrum nöthige *a* im dritten *pāda* fehlt somit auch in GS; ob wir aber mit G *paṛivirala*^o lesen dürfen, ist mir doch zweifelhaft, da dies Wort sonst unbekannt.

332 (338 G, 418 S, 341 T) *tui* T, — *adisamto* T.

^o*sukhebhyaḥ* bei K ist richtig; es ist nämlich zu übersetzen (vgl. Gz p. 217): „Als du verschwandest, gaben ihre bis zu den Ohren hin (weit) aufgerissenen Augen den Freuden deines Anblicks (als für immer nun dahin) gleichsam eine (Todten-)Wasserspense durch ihre fortrollenden Thränen;“ *darçanapatham atikramya gate . . tvaddarçā-*

1) im Singular freilich, und das macht dieselbe ohnehin bedenklich; auch beziehen sich die Plurale der Verba sämtlich auf *guṇās*, nicht etwa auf ein in *tasya* steckendes Collectivum.

nakautukavikācitābhyām . . atah param tvaddarṇam durlabham iti matvā tasmai paralokagatāye 'va (?^oye G, ^oya C) jalam dattam G.

333 (330 G, 21 S, fehlt T) sippīrullī^o (tīkshṇadhānyapalālōlikhitāni) S, aber sipīram (^orah C) palālah . . deçī G, und sippīram dhānyapalālam deçī S; die willkommene Länge des i ist somit doch unsicher, — himāma S, — jalollia (jalārdra) S, ollio ārdrita iti deçī G; es ist somit, wie in K, jalollia zu lesen, s. v. 303, Z. 741.

334 (328 G, 467 S, 337 T) naa S, — rimgaā T, — varangī S, aber wie in GT_γ durch varākyā übersetzt, varāie T (ebenfalls mit langem i), — ^opādīa S, pādīe T, — ^oṇāsāi S.

Nach den scholl. handelt es sich hierbei um ein Frauen-Fest, bei welchem von diesen in bestimmte Häuser (wohl der verwandten Frauen und Familien) Kuchen getragen werden. Die Dirne hat sich nun aber nicht auf diese Häuser beschränkt, sondern ist, schön geputzt, zu allen Häusern gegangen, um so auch in das Haus des Liebsten zu kommen und ihn da zu sehen: tvayy anuraktā sā vāyanakadānavyājena (dāna fehlt C) grihaṃ-griham bhramanti tavā 'pi grihaṃ gatā tatrā 'pi tv anayā na drishtaḥ . . . prahenakam vāyanakam iti Hārāvalī¹), dhanyas tvam asi yam utsava vyājena grihagrihabhramanakhedam aganayanti sā tvām didrikshate G; — pāheṇaam vācalam (!) iti deçī vācalakāni tava darṇanācayā yasyā grihe na netavyam tadgrihe 'pi nītāni S, — praphenakāni, praphenaçabda(h) sribhir niyamavratādishtādeyeshv apūpeshu, T_γ, wo resp. zu T 369 die Form prabhenaaka vorliegt.

335 (332 G, 472 S, 467 T) puttali (putri) T, eine gute Lesart, da das Masculinum kassa (= kasmai GS) nun besser passt; T_γ freilich übersetzt kurioser Weise dasselbe gerade umgekehrt durch kasyāh, obschon es den Vers selbst ausdrücklich an ein Mädchen, nicht an einen Jüngling (wie in GS), gerichtet sein läßt, — paṇāvesi (larpayasi) T, paṇāmesi (praṇāmayasi, auch G) S, — hāsummisakaḍakkhā (hāsonmiçrakatākshāh) S; aber GT wie K, — jōkkārā (namaskārāh) S, jōggārā (praṇāmāh) T, jekārā (jayakārāh) G.

jaya jayety ādayaḥ stutayaḥ, jekāro (so C, kk G) namaskāro deçīti kaçcit G. Auch hier wieder (wie bei 293. 330) findet sich diese dem kaçcit zugeschriebene Angabe bei S wieder, obschon allerdings das Wort selbst nicht ganz so lautet; es heisst nämlich bei S: jōkkāro namaskāro deçī.

336 (333 G, 452 S, 154 T) nichavia S¹, nivvavia (aber undeutlich, nirvāpita) S², vijjhavia T, vijjhaīta (nirvāpita) T_γ, vidhmāpita G, — sasakīlālavam (saçamkitālāpam) T; in S wie K, aber erklärt durch saçamkitōllāpam, ebenso in G, — savahasaarakkhiottham (çapathaçatarakshitoshtam, auch G) ST, so zu lesen, — coria erklärt durch corikā G, corita ST.

1) s. Pet. W. und vgl. Hār. 152, wo aber die Calc. Ausgabe prahelakam vācanakam liest. Ist letzteres Wort (ebenso bei S 97) etwa einfach auf \sqrt{pac} zurückzuführen? praphenaka wäre etwa ein schaumiges Gebäck.

Unter Hinzunahme des *vikavia* in K erhellet wohl *vijjhavia* als richtige Lesung; die Erklärung durch *vidhmâpita* aber hat lautliche Bedenken gegen sich, das Wort ist vielmehr wohl Causativ von *√kshâ* (jhâ, nicht von *kshi* wie *P^{co}* 86 annimmt); — *mukhena mukhavâtena vidhmâpito nirvâpitah pradipo yatra tat G*.

337 (334 G, 473 S, fehlt T) *nibbharukkamphâ* (*nirbharotkamphâ*) S, *nirbharotkampham G*, — *manupadîruddhakam uddha-*
nîr u d d hakhaliakharullâvam (*manyupratîruddhakamphârdhaskhalitâksharollâpam*) S, *manyupratîruddhaçvâsam kamphâd arddhanîr-*
yatskhalitâksharollâpam C, *manyupratîruddhakamphârdha nîryat-*
skhal° G; unter Vergleichung der Lesarten von K ist hiernach wohl zu lesen: *manupadîruddhakamphârdhapiñtakhalî°* (vgl. oben p. 361) „indem die Aussprache der Silben, als nur aus halber Kehle kommend, stockt, da diese durch den Gram zugeschnürt ist.“

338 (335 G, 474 S, 431 T) *bahula T*, — *gharam ST* (so zu lesen), — *jaggassu T*, — *sahajjhira* (*prativeçin*, auch G) S, *saajjhia* (*tasagamdhika* (!) *prâiveçika*) T, *jaha alame vi na hu T* (*hu* fehlt in der Uebers.), — *musijjâmo ST* (so zu lesen), erklärt durch *mushyâmahe G*, *mushitâ bhavishyâmah ST* (*bhavâmah*).

Durch die berichtigten Lesarten werden wir zwei sehr anstössige Wortformen los: *varam* (s. *P^{co}* 71) und *musijjâ me*. Zu übersetzen ist also: „dass wir nicht gestohlen werden“, d. i. dass ich nicht gestohlen werde.

339 (336 G, 351 S, 247 T) *°osahim miva S*, *°sahim via T*, — *sâsû ghanadamsanakamphatthiajiviam sonum* (*su* für *no*, dies für *ph*; *çvaçrûr ghanadarçanakamphasthitajivitam snusham*) S, während TG wie K; *kamphatthia* ergibt die umgekehrte Situation wie *kamphâgaa* und passt eigentlich besser zu der Jahreszeit, bei dem ersten Theil dieser Lesart von S fehlt aber eine Länge.

340 (337 G, 547 S, 630 T) *nihittâe T*, — *jâae T*, — *majha S*, — *hiaâi T*, — *apaha S*, — *manorahâsâ* (*manorathâçâ*) ST, *manorathâ me G*, — *kathaya katham tayâ vijnâtâh G*, *kaha subhaa tie vinnââ* (*katham subhaga tayâ vijnâtâ*) T, *subhaa kaham tîa vinnââ* (. . . *vijnâtâ*) S.

Zum ersten Hemistich vgl. v. 279; der wenig befriedigenden Auffassung des zweiten bei K gegenüber: *anyathâ-manorathâ sâ subhaga katham tvayâ vijnâtâ . . . tvayâ* (*tasyâ Cod.*) *api katham anyamanorathâ* (*ananya° Cod.*) *sâ jnâtâ* stimmen GST₇ darin überein, dasselbe so zu fassen: „wie hätte sie sonst die Sehnsucht (meiner) Wünsche (oder wie G einfach hat: meine Wünsche) erkannt“, und GS beziehen den Vers darauf, dass darin der Empfang eines erst am Morgen mit Zahnspuren auf der Lippe und Nägelmalen, deutlichen Kennzeichen also seiner nächtlichen Untreue, Heimkehrenden durch seine eifersüchtige Liebste geschildert wird: „auch ich möchte dich mit Nägeln und Zähnen traktiren“; man sollte meinen, dass sich dies dann einfach, im drastischen Gegensatz zu den faktischen Ursachen dieser Liebesmale, auf ein

Kratzen und Beissen vor Wuth, nicht vor Lust, zu beziehen habe, GS aber nehmen doch dies letztere an: mayâ tavâ 'dharakhaṇḍanâdi kartum vâñchâ kritâ tayâ kritatvât S, anyathâ nakhakṣatâdikam yan mayâ cikīrshitam tat tayâ katham kṛitam G; ähnlich wohl auch Tγ: sapatnīnīshiddhamanorathâ kâcit sopālabham kântam āha.

341 (339 G, 382 S, 312 T) jivīāsāc ST, — duhiāi S, du-miāe T, erklärt durch: duḥkhitayâ GST, — tie (tathā!) T, — "metto ST, — a (ca) T, — gamiavvo (gamitavyah) S.

utprekṣhayâ svabhāvatayâ gatasya ("gat^o?) prāptasya tava mukhadarṇana sthāpitā jivitācā yasyās tayâ, anyathâ jivitācā gached eva G; uppekkhāga findet sich noch S 380 (T 479) und T, 229, und zwar zur Bezeichnung des nur bildlich, d. i. blos in der Phantasie, heimgekehrten Liebsten; so denn wohl auch hier; — bei dūhīa (s. Var. III, 58 gaṇa sevā) sowohl wie dūmia liegt eine erhebliche Verstümmelung vor, es muss aber eben metri caussa die erste Silbe kurz sein; jedenfalls sind beide Wörter doch trotzdem passender, als das bei K vorliegende suhridayâ, bei welchem ja zudem ebenfalls eine Verstümmelung (für suhridayayâ) oder eine sonst unbelegte Themaform (suhridā) anzunehmen wäre.

342 (340 G, 114 S, fehlt T) volinālakkhīa S, vyatikrāntā-lakṣhīa G, — kam na (kam na, auch G) S, — dūṇei (tāpayati) S, dūṇesi S¹, dūṇoshi G.

vyatikrāntam ata eva alakṣhitam rūpam yauvanam ca yasyāḥ, janapado lokah G, — volinā vyapalinā (!) atikrāntā-lakṣhitarūpayauvanā S; — hiernach wäre zu übersetzen: „wen betrübt nicht Eine, deren Jugend und Schönheit dahin, nicht mehr sichtbar sind“.

343 (341 G, 475 S, 197 T) pariosa ST, — majje ST, — tie T, — uvvamantā (uvve^o Tβ; udvamat^o, auch G) T, pajjharamita (prakṣharat) S.

Für welche der beiden Lesarten, die von GT und K (wo offenbar auch uvvamanta zu lesen ist) oder die von S, wird man sich zu entscheiden haben? ich möchte die erstere vorziehen, weil sie die difficilior ist (das erste Glied regiert entweder das zweite, oder udvamat ist intransitiv zu fassen; beides ist ungewöhnlich); auch ist sie eben doch besser bezeugt als die blos in S vorliegende.

344 (342 G, 188 S, fehlt T) ekkekkaśamdeçānurāa^o (pratye-kaśamdeçānurāga) S, anyonyasamdeçānurāga G, — ahaṃti S, erklärt durch tishṭhamti G, tishṭhati S; in S wird nämlich der ganze Vers im Singular übersetzt: "kutūhalam, "manoratham, mithuam, somit auf ein einzelnes Liebespaar bezogen.

Es ist wohl samdeça mit GS beizubehalten, somit: ekkakkama (so auch G)-samdeçānurāa^o zu lesen und zu übersetzen: „deren Verlangen durch gegenseitige Botschaften an Liebe wächst“.

345 (343 G, 517 S, 180 T) vallaha ccia T, vallaho vvīa S, — nāmaggaḥaṇeṇa ST, gotragrahaṇeṇa gotraṃ nāma G, — sahi ST

kisa sahi tassa T, — rālara ST, — visattam va (vikasitam iva, auch G) ST, visattam vikasitam G; — tāmarasi T^α, ^orasa T^β.

Vgl. visatta = visrasta Bhagavatī II, 266; oder ist es nicht etwa besser als visripta zu fassen? bei vosaddho vikasitali im gāṇa apphanna bei Hem. IV, 257 wird man allerdings, der Aspiration wegen, wieder eher auf vyavasrasta geführt.

346 (344 G, 604 S, 146 T) pharusa S, vgl. Var. II, 36. Hem. I, 232 (auch purusa bei K ist wohl so zu lesen), — nivvui T, — uvaḍḍha^o T, avaḍḍha^o S, avagūḥanasya ālinganasya G, — bhaddham T, — raṇṇāḍḍha S.

pūrvaramgo nāṇḍi grihyate prathamaprayogaḥ S.

347 (345 G, 542 S, 583 T) hīa de S (so zu lesen), hīa re T, he hīdaya G, — ettiāhe ST, — āṇia S, amuṇia T (so zu lesen, lectio difficilior), erklärt durch ajñāta GST, — ^oṇulagga ST (so zu lesen), ^olagna G auch (ṇu ist zu pāda 4 zu ziehen), — kisa S, kisaṇ T, erklärt durch kim iti GST, — dūmesi (dunoshi) ST, lagbhayaṇi G, wie K; zweifelhaft, welche dieser beiden Lesarten die bessere.

nijakānumānena nibḇaṇketi hīdayaviḇeṣhaṇam, svam iva param api paraduḥkhaḍḍhitaṇ jñātvā tyaktamanorathabhaṇḍabhaya, deḇabḍaḇ sambodhane, ajñātaparamārthe paravyathānabbijñe jane anu-lagna āsakta G; also etwa: „o Herz, furchtlos, weil du (Andere) nach dir selbst beurtheilst, sei so gut und höre nun doch einmal auf! warum quälst (oder: erniedrigst) du uns, indem du dich an Jemand hängst, der den wahren Sachverhalt (unsere Sehnsucht nämlich) gar nicht zu fassen vermag.“ Meine Bedenken dagegen, hīa als Masculin hier vorzufinden, erledigen sich theils durch die berichtigten Lesarten von selbst, theils vgl. zur Sache das bei P 5 Bemerkte, und Hem. I, 31—33 (wo übrigens gerade hīa fehlt).

348 (346 G, 222 S, fehlt T) osahi (im pratīka, āvasathikajanah) G, avasāhaajano S, ebenso im Comm.: avasāhaajano vrataniyamasthito janah, — o ciram (o sambodhane) S, aticiram G, — camdo tti S¹, camde tti S², erklärt durch candra iti GS, — tassa vaṇe viṇṇa (leandravadane vikīrṇa^o) S, ta (wohl tava? fehlt in C ganz) vadane vitīrṇa^o G, — vilakkho S (so zu lesen).

āvasathikaḥ candrārghādānādivrataniyamastho janah candra-bhrameṇa tvaṇmukhe prakshiptapushpāṇjalih patyā vihasitaḥ, G; — athavā, grahoparāge candrārghakṛitaprayatno janas „tava mukham candra“ iti matvā tava vadane vikīrṇakusumāṇjalivilaksho jana upa-hasitaḥ S. Nach Colebrooke misc. ess. II, 305¹ (269²) soll āvasathika, als Beiwort eines Brahmanen in einer dort vorliegenden Schenkungsurkunde „bear reference to the householder's consecrated fire“; dies passt nun hier wenig; zu den Angaben in GS passt vielmehr aupavasathika am besten und ich halte dafür, dass osahia eben als eine Verstümmelung dieses im praktischen Leben vermuthlich sehr häufigen Wortes aufzufassen ist. Die Situation wird hierdurch weit klarer, als bei K's Lesart: sumuhi. Es handelt sich nunmehr

nämlich um ein Fest am Vorabend des Neumondes oder Vollmondes, oder nach S einer Mondfinsterniss, wobei es Brauch war, dem Monde Hände voll Blumen als Ehrengabe (*argha*) darzubringen. Die damit beschäftigten Leute warfen dieselbe nach dem Mondantlitz des im Verse angeredeten Mädchens, das sie seines Glanzes halber für den Mond hielten, und wurden darob brav ausgelacht.

349 (fehlt GT, 630 S) *anṇachalapesiaolaggameliṇaditṭhipasārāim* (olaggo *daivasampattau* *deçī*, *anyonyachalapreshyamānadaivayogaikibhūtdriṣṭiprasārau*) S, — *do vi maṇe taha kaabhaṇḍaṇāi samaaṇ pahasāim* (*dvāv api*, *striphūsāv ity arthāt*, *anyonyamānakaṛaṇāsāmārthyāt*, *manye tathā kṛitakalabau samam eva prahasitau*) S; — hieraus ergibt sich für S etwa folgender Text:

anṇanacchalapesia-
ulaggameliṇaditṭhipasarāim
do vi maṇe taha kaabhaṇ-
ḍaṇāi samaaṇ pahasāim ||

„Nachdem sie sich so gezankt hatten, begegneten sich zufällig ihre verstohlen aufeinander gerichteten Blickwürfe, und da fingen sie, glaube ich, alle Beide zugleich zu lachen an“.

olagga, oder wie ich *metri caussa* lese, *ulagga*, geht wohl auf das Neutrum *lagna*, in Verbindung mit *ud*, *ava* oder *upa*, zurück; — die Form *meliṇa* wird auch durch K geschützt; sie ist wohl irgendwie auf *V* mil zurückzuführen?

350 (331 G, 37 S, 56 T) *nakhkhu^o C*, *nakhu^o (nakhotkhaṇḍitām) G*, *nakhakkhudiam* (wie eben) T, *nakhakkhudiam (kхудiam khandite deçī, nakhakkhaṇḍitām) S*; vgl. Hem. I, 53, — *bandim* via T, — *nijjantim (niyamānam) S*; aber T wie K, ebenso G (*hriyamānam*), — *juāṇo ST*.

351 (347 G, 189 S, fehlt T) *jhijjantehi (kshiyamānair) G*, also meiner Conjectur entsprechend; *sijjantehim (çiryadbhiḥ) S*, — vi fehlt S, aber *api G*, — *bhaṇissam (bhaṇishyāmaḥ) S*, *bhaṇāmaḥ G*.

kim iti durvalā 'siti sakhibhiḥ prīṣṭā kimartham uttarām na dadāsīti dhūrtanāyakeno 'ktā nāyikā tad idam āha ... tava pravāso durvalatve kāraṇam āsit adhunā tava sthitau tava duçeesṭām apratīyantīṣhu sakhibhu kim vaktavyam tan na jānāmi S, und fast ganz so G, wo noch folgende Angabe: *prākṛite vacanasyā 'niyamāt prichyamānety ekavacanam na jānāmi iti vāhuvacanam ca na viruddham iti dhyeyam*.

352 (351 G, 257 S, 147 T) *jāo (jātaḥ) GST*, so zu lesen, — so *pi T*, — *avaṇḍho (avagūḍhaḥ) S*, während GT wie K lesen, — *pudhamosa^o T*, *padhumopasa^o S*, erklärt durch *prathamāpasṛitasya GST*, — *niasanassa (nivasanasya, auch G) S*, *niamsa^o T*, — *vimagganto* ist als ein Wort zu nehmen, *vimārgayan GT*, *vimārga-māṇaḥ S*.

prathameti anurāgātiçayena priyasparçāt pūrvam eva akhalita-sya G.

353 (352 G, 419 S, 350 T) kaṇḍujuā (kāṇḍarjukā) G. (kāṇḍavat rijukā) S, so zu lesen; taha ujuā (tathā rijvi) T (sekundär!), — sâ ajja tai (sâ adya tvayâ) S, adya tvayâ sâ G; es ist wohl zu lesen: ajja tae sâ (aj^o gehört zum zweiten pâda); ajja tue suhaa (adya tvayâ subhaga) T, metri c. wäre tui nöthig, — kaāvarāheṇa S, kaāva^o T, — viambhiāi ST, auch G hat vijrimbhitāni, — diaheṇa ST, — sikkhavia ST.

Das erste Wort bedeutet somit nach GS: „die wie ein Rohr Gerade“, und dies bezieht sich dann wohl auf ihren schlanken Wuchs? denn die sonst so gewöhnliche Verwendung des Wortes ujuā als „einfach, ehrlich“ wird durch das specielle Beiwort Rohr wohl beseitigt. Auch würde die Hervorhebung der geistigen Geradheit, Ehrlichkeit, Einfachheit eigentlich nur dann recht passen, wenn der Unterricht, von dem der Vers spricht, sich auf Listen und Ränke, nicht auf die darin angeführten Gegenstände (Mattigkeit, Weinen und Gähnen) bezöge. In S wird indessen doch diese geistige Bedeutung des Wortes festgehalten: rijukasvabhāvā api striyaḥ nāyakasya virūpācaranā-vidvesheṇa (oder ob „raṇavi“) vikṛitīm yānti. — In G findet sich übrigens noch eine zweite Lesart erwähnt, und doppelt erklärt: kaṇḍujuā (kasmu^o G, kasma^o C) iti pāthe (vgl. kaṇujapā bei K) karṇe rijuh (karṇai rijukā C) karṇadurvale (!) 'ty arthaḥ, kanyā (anyā C) rijukā ity artha iti kaçcit. Bei kaçcit zunächst ist hier an S nicht einmal zu denken, da sich bei ihm nichts der Art findet. Mit den betreffenden beiden Erklärungen sodann weiss ich nichts rechtes zu machen; die erste verstehe ich gar nicht, was soll „im Ohre gerade“ = „in den Ohren schwach“ bedeuten? etwa „die sich keinen Trost einreden lässt“: das wäre aber doch sehr sonderbar gesagt; und die zweite ergibt wenigstens einen ziemlich matten Text: kanyā rijukā varāki; denn kanyā wäre da eigentlich ganz überflüssig.

354 (353 G, 300 S, 626 T) pattia S, pattisu T (eine sehr interessante Form), erklärt durch pratihi GST, — dūmesu T, erklärt durch: dunoshi GT, vyathayasi S, — avahatthia erklärt durch: ahastita G, apahast^o S, avahasita (!) T, — vaanehiṃ (vacanaiḥ) T, während GS wie K.

355 (354 G, 301 S, 571 T) jhūra (krudhya) G, jūra (wie eben) S, jūra (garha) T, — sarabhasa TG; suṇṇa (ṣuṇaṃ¹, suṇa¹, ṣūnya) S, bei dieser Lesart fehlt eine Kürze, — bhamariṇa T, — parūṇae imiṇā (prarudatā anena) S, praruditena anena G, parūṇeṇaṃ pi ajja (prarudivatānā !!) 'py adya T, — māṇamsiṇi ST, — muheṇa (mukhena, auch G) ST.

„Zürne nicht deinen nach der Umarmung des Liebsten sich ungestüm (oder: ins Leere, S) ausstreckenden Armranken! schweige auch jetzt, Verständige! mit diesem weinenden Munde“: — das zweite Hemistich ist hierbei jedenfalls viel matter, wie bei K, das erste Hemistich lässt sich auch dort so verstehen. Nach S redet eine Freundin ein Mädchen an, welches nach einem Zanke mit dem

Liebsten ihn in der Phantasie so lebhaft vor sich gesehen hat, dass sie ihre Arme ausstreckte, ihn zu umschlingen: *kām api kalahāntaritām samkalpopacayena purovartinam iva nāyakam upalabhyā* "lingya bhujayoh çūnyabhramanāt bhujābhyām krudhyanti sakhi 'dam āha etc. Nach G dagegen wird im Vers eine sich schlafend Stellende und dabei, um sich der Absichten, d. i. der Anwesenheit, ihres Liebsten zu versichern, ihre Arme Ausstreckende, von diesem selbst angeredet: *nidrāvyājena priyāçayajijñāsayā paribhramantau bhujau nirbhartsayanti nāyikām nāyaka āha*; für den Dativ bei $\sqrt{\text{krudh}}$ beruft sich G hierbei auf Pāṇ. I, 4, 37 und für die darin vorliegende rhetorische Figur Namens *vibhāvanā* ¹⁾ auf den *Kāvyaaprakāçakāra* (X, 21^b. 22^a p. 306 u. 307). — *mānamsiṇī* steht mehrfach, wo man *māniṇī* erwartet. — Das Adjectiv *tuphikka* (neben *tuphia*) wird im *gaṇa sevā* bei Var. III, 58 und Hem. II, 99 aufgeführt, s. auch Setub. II, 35 P^{co} 86; die hier vorliegende rein thematische Form *tuphikka* (*tūshṇika* GST) ist wohl als Adverbium zu fassen, s. Abh. p. 32.

356 (355 G, 476 S, fehlt T) *vacca* GS, — *pushpalāia* (*puppha*! *pushpalāvika*, *mālākāra*) S, so zu lesen (auch in K?); *pushpalavanāçila*, — *tūsanti* S, erklärt durch *tushyanti* G, *tripyanti* (!) S. *devā* wird auch in GS wie in K durch *devā(h)* übersetzt; es ist somit der zweite *pāda* wohl als Parenthese zu nehmen: „gehe nicht, um Blumen zu sammeln — die Götter sind schon mit Wasserspenden zufrieden — zu den Ufern der *Godā* . .“; wir kommen so über die für das Prākṛit höchst bedenkliche Annahme hinweg, dass *tūsanti* als Accus. Plur. Neutr. des Part. Praes. (s. Abh. p. 53) und *devā* als Acc. Plur. Masc. zu fassen sei.

357 (356 G, 353 S, 289 T) *vaape vaape a* (*vacane vacane ca*) S, während T wie K, — *calamtasisa*^o (*calachirsha*^o, auch G) T, während S wie K, — *hūmkāraṃ* S, — *nisāsamptaresu* (*niḥçvāsāntaresu*, auch G) ST, so zu lesen. — *dūmesi* ST, erklärt durch *dunoshi* G, *dūnayasi* S, *vyathayasi* T.

... *taccintāparatayā çūnyāvadhānam*, *prākṛite paranipātāniyamāt*, *avadhānaçūnyaç ca yo hūmkāraḥ tam dadati* S.

358 (348 G, 295 S, 210 T) *pasmarijjhāsu* (! *vismarishyasi*) S, *prasmariishyasi* T, *blos smarishyasi* (!) G (in C Lücke).

Das letzte Hemistich wird von GST ganz anders gefasst, wie von K, nämlich *mānam* in *mā nam* d. i. *mā enām* getrennt, also: „o du, der du ihr so viel Leid schon gebracht, zum wenigsten vergiss, vergiss sie nicht!“ *mā meti sambhramād dvirvacanam*, *ne 'yam tvadvirahaduḥkhasahanakshamā*, *tad enām sarvathā cetasi dhāsyasi* S. Nach Hem. IV, 57 ist *pamhusa* ein Substitut für *vismar* und zwar würde dasselbe nach ib. IV, 183 „*prān mṛiça-mushor mhusaḥ*“

1) „das Vorführen von Wirkungen deren wahre Ursachen man Einem zu errathen überlässt“ Pet. W.; hier handelt es sich um den vorhergegangenen Streit. „Richte deinen Zorn gegen den Liebsten, nicht gegen deine unschuldigen Arme.“

für pramriç stehen; dem gegenüber verdient indess die von mir Abh. p. 196. 197 vorgeschlagene Erklärung aus Vmarsh wohl den Vorzug; vgl. das oben zu 323 Bemerkte.

359 (349 G, 352 S, 280 T) ccia S², T, — volāveum (vyapanayitum viçrāmayitum) S, eine in der That sehr ansprechende Lesart, die weil docta wohl auch als antiqua zu gelten hat; T und G wie K.

priyatamasya virabadhukham priyatamavirahena jātam dukham G.

360 (350 G, 94 S, 618 T) amhehip chiñchaipura^o (asmābhir asatipurataḥ, auch G) S, so zu lesen (s. auch in K!), ahmehi cemcāipurao (übers. wie eben) T; chimchāi asati G, chimchāi asatyām deçī S, — saam cia S (via¹). T, so zu lesen.

Also: „indem wir so oft deine Tugenden in Gegenwart von Buhlirnen rühmten“, und diese dadurch veranlassten, darauf auszugehen, dich in ihre Netze zu locken.

361 (357 G, 438 S, fehlt T) roviā (roditā, auch G) S, — ccia S, — hāsummisam S.

Nach GS ist das, was die Liebste sagt, nur: nā'sty eva und dazu zu suppliren sadbhāvaḥ, so dass der Sinn wäre: als ich nach ihrem Wohlbefinden (d. i. danach, ob du ihr tren seist) frug, hat sie mich weinen gemacht, indem sie, unter Schwüren, mit Lachen vermischt, sagte: „davon ist gar nichts vorhanden“; und zwar legt S den Vers einer Botinn in den Mund, die dadurch den ungetreuen Liebsten wieder für die Verlassene zu gewinnen sucht: kasyāçit svakiyāyāḥ khaṇḍitapraṇayam parakiyāparatantram nāyakam dūti sopālambham idam āha; sadbhāvaṃ yathā syāt tathā kṛitrimeṇa prichanti, bālaka angikṛitāparipālānāt, tava priyayā roditā nā'sty eveti kṛitāçapatham hāsonmiçraṃ bhaṇantyā, tathā tvam adhunā parastrīparavaço yena tayā (durch diese deine neue Liebste? oder: trayā, durch dich) kṛitopahāsā pūrvavallabhā ruditavatiti bhāvaḥ S. Etwas anders ist die Situation in G dargestellt: kṛitāparādham prati priyayā anamgikāraṃ vodbhayanti dūti āha . . . roditā aham iti çeshah, nā'sty evety anantaram ititi çeshah, api nāma sthiraśneho 'yaṃ tava patir iti prishṭe nā'sty eva sadbhāva iti kathayantyā roditā aham. Meine Auffassung gründet sich dagegen im Wesentlichen auf die Angabe der Situation bei K, und zwar ziehe ich eben kṛitāçapatham zu nā'sty eva; dasselbe zugleich mit hāsummisam von der Rede einer Verlassenen zu brauchen, die dadurch eine Andere zu Thränen rührt, hat jedenfalls sein Bedenken, während hās^o trefflich auf die spöttische Rede einer eifersüchtigen Mitgemahlinn passt, die der neuen Favoritinn zuraft: „bilde dir doch nichts ein, mit dir wird's auch nicht ewig dauern, festgeschworene (Treue) giebsts hier nicht“.

362 (358 G, 259 S, 370 T) tie T, — hiaammi T, aber SG wie K, — seollā ST (so zu lesen), erklärt durch svedārdrā GST, — na vaçāi (na patati) ST, nipatati G, — vi uppanti (upyamānā 'pi) T; uvijjanti (upyamānā, auch G) S, so zu lesen.

Nach dieser Lesart handelt es sich somit nicht um Lehm (tuvari), der an der schweissigen Hand festklebt, sondern um ein Korn, *Cajanus indicus* (s. Pet. W.), welches gesäet werden soll, aber von der Hand aus gleichem Grunde nicht herunterfallen will; tuvaripām iudgame sukhena tayā saha saṃgamo bhaviṣyatiti . . . tuvarī sasyaviṣeṣaḥ S, — samam ity anantaram iti 'ti ṣeṣaḥ, iti cintayitvā upyamāneti yojanā, tuvarī āṭaki (āṭhaki C), āṭaki (ādha-ki M) tu tuvaryām strī parimāṇāntare trishv iti Medinīkoṣaḥ (k 47) G.

363 (359 G, 516 S, 372 T) suocciesu (vv S, sutocciteshu) ST, sutāvāciteshu G, — phadahi (kārpāsi, auch G) S, phaliha (kārpāsa) T; kārpāsaḥ phalahi Hem. II, 174, — uvaha T, — vahuāe ST, — vialia (vigalita) T, galapṭa (galat^o) S, also wie K, vilagna G.

Also: „obschon der Sohn des Hansherrn (ihr Gatte GS) . . . abgesucht hat“, tatkarasprishṭatvād anurāgeṇa nihphalam api spricati S, also „ganz müssig“, blos um mit ihrer Hand die Stellen zu berühren, die eben von seiner Hand berührt worden sind.

364 (360 G, 464 S, 375 T) ajjham (vadhūm) T, ajjam G (āryām) S (yuvatim), — suhiam (sukhaṣṭāntām) S, sukhitām G, sudiam (d Ta, klāntām) T, — mae tti T, — pphlaria (für pphu^o, sphuṭita, auch G) T, phuḍia (wie eben) S, — vedhabharoṇāīm (vṛtibharāvanatayā) S, vṛintabhārāvanatayā G, vomḍabbhārubhārāhi (pempda^o T^β, vṛintabhārodbhārair) T, — va fehlt in S im Text, steht aber in der Uebers., — phalihihim (kārpāsaiḥ) T, phedahie (pha^o, kārpāsyā, und G) S, wo ebenso im Comm. phedahie kārpāsi deḥi; der Singular auch bei K im schol.

Die Erklärung des zweiten Wortes durch ṣṛānta und klānta führt etwa auf muḍia (mṛidita) s. das bei 327 Bemerkte; sukhita allein wie G will, vgl. auch S: surata sukhaṣṭāntām antaḥ pramodānubhavāt vābyendriyāṇām vyāpārākaraṇāt mṛiteti muktṡvā, genügt nicht recht; auch G sieht sich genöthigt den kheda einzuflechten: āryā taruṇī suratakhedena nimilitanayanā. — Zu avanata hat G noch die hübsche Angabe: śhatsphuṭitavṛintabhārāyā lajjāvaṣād ivā 'vanatayā.

365 (361 G, 262 S, 187 T) nīśasinkkampapuloiehi (niḥṣvasi-totkampapralokitair) T, nīśasia-ukkampia-pulaiehim (wie eben) S, niḥṣvasotkampitapulakitair G (also wie K), — naccium dhannā (nartitum dhanyāḥ, auch G) S (vv). T; so zu lesen, s. auch K, — ahmārisiḥi (asmādrīḥibhir) T, so zu lesen; assādisiḥim (wie eben, auch G) S, — piāmmi (priye, auch G) ST, so zu lesen, — visumario (vismṛitāḥ, auch G) T, visarai (vismaryate) S. Also etwa: (Ich bin's nicht im Stande!) „Glücklich die, die noch tanzen können unter Seufzen, Zittern und wonnigem Haarsträuben . . .“

366 (362 G, 226 S, fehlt T) khāmena khamijjāe S, aber erklärt durch: kshāmeṇa kshīṇīkriyate; kshīṇenā 'pi kshiyate G, — valā (valāt, auch G) S, — paḍivakkho S.

ayam tu tava madhyas tanur api kshīṇo 'pi madhyastho 'pi param pīdayati G, — pratipakṣaḥ sapatni S.

367 (fehlt GST) jedenfalls wäre pāṇe, cia und wohl auch etwa vujjhūm zu lesen.

368 (363 G, 383 S, 306 T) suapāsahanivāso (sujana (!)-sahanivāsa) S, svajanamadhyavāsaḥ G, in T wie K, — 'damsaṇam via T, damsanaṁ miva S, — dūsahāṇijjo S, ṇa sahaṇijjo T.

369 (364 G, 225 S, fehlt T) ko 'ttha G, das erste Hemistich lautet daselbst: ko 'tra jagati samarthaḥ sthagayitum vistṛṇanirmalottungam; in S ist der Text im Eingang ganz verstümmelt, lautet bloß: nipalati (!) nimmalam samuttungam, die Uebersetzung aber: kas tīrayati pārayati samutthagitum vistṛṇam nirmalam samuttungam. Hiernach ergäbe G für den ersten pāda etwa folgende Lesart: ko ttha samattho thaṇum (s. 319), während derselbe in S etwa, ähnlich wie in K, so lauten mag: ko taraṇi samutthaṇum; der Sinn ist für Beide „wer vermag zu bedecken . . .“, vgl. pidhāpayitum bei K. — Im Uebrigen hat S noch tuba und zu der Form mottam folgende Bemerkung: prākṛite ktvārthe tum bhavati, mottum muktveti arthaḥ.

370 (365 G, 478 S, 418 T) āṇṇei GT, so zu lesen; ākaṇṇei S, — āḍaṇṇā (asati, auch G) ST, so zu lesen, — kuṇṇajamhetṭhammi (nikuṇṇajata) S; in T wie K; kuṇṇādho G, — paaaggapelliṇṇam (pādāgrapreritānām) S, — jīṇṇa T.

marmaraḥ patirāḥ dhvaniḥ, atha marmaraḥ svānīte vastraparaṇānamitya A m a r a ḥ (I, 1, 6, 2) G, — vabalāṇḍhakāratvena darṣaṇābhāvāt āgamane priyasya sadā samcapām (?) ākalayanti bhāvah S.

Nachtrag.

p. 350 not.¹ Dr. Paul Goldschmidt macht mich darauf aufmerksam, dass sich im Sindhi, Trumpp's Grammar (p. 275. 276) zufolge, die Passiva *qubhann* „to be milked“, und *rumbhann*, *rubhann* „to be engaged“ faktisch vorfinden, Hem.'s Angabe über die Passiva: *qubbhai*, *rubbhāi* somit eine feste Stütze erhält; man wird für diese Formen also doch wohl auf die von mir Bhagavati I, 389^a perhorrescirte Erklärung zurückzukommen haben? —

p. 357 zu der gestrengen Sittenpolizei der Dorfhäupter vgl. noch G 557. —

p. 367 zu *halaphulla* vgl. die Angabe im gaṇa gonā Hem. II, 174: *ujjalla-halappbala ity-ādayo Mahārāṣṭra-Vidarbhādi-decaprasiddhā lokato 'vagantavyāḥ*, und mahr. *halahalanem* „to tremble or flutter under excitement“. —

p. 382 *√gūh* erscheint mit *ava* speciell bei S, mit *upa* dagegen in GT als „umarmen“.

Berlin, Juli 1874.

Ueber zwei Tigrinādialekte.

Von

Franz Praetorius.

Als ich meine Grammatik der Tigrifasprache ausarbeitete, standen mir ausser den im Dialekt von Adoa abgefassten umfangreichen Texten nur noch geringe Sprachproben von südlicheren Dialekten zu Gebote, während ich das ganze Gebiet der Sprache nördlich von Adoa unberücksichtigt lassen musste. Durch die Güte des Herrn Prof. *J. H. Petermann* bin ich jetzt noch in Besitz zweier Specimina anderer Dialekte gelangt, nämlich der Dialekte von Ḥḡḡḡ und von ṬṬḡḡ. Jedes dieser Specimina enthält die Uebersetzung der drei ersten Capitel des Ev. Johannis. Der Distrikt Tanbèn liegt nur wenig südöstlich von Adoa zwischen den beiden Flüssen Worei und Gebba, vgl. *Lefebvre*, voyage en Abyssinie III, 42. Hingegen liegt die Provinz Hamâsèn sehr weit nördlich von Adoa, sie ist beinah der nördlichste Ausläufer des Sprachgebiets des Ṭḡḡ, vgl. hierüber meine Grammatik § 3. Von vornherein dürfen wir daher erwarten, dass der Dialekt von Hamâsèn mit der Tigrêsprache, deren Gebiet bald nördlich beginnt, manchen Berührungspunkt mehr als die südlichen Dialekte haben werde. Diese Voraussetzung täuscht uns nicht. Was den allgemeinen Charakter dieser beiden Dialekte im Verhältniss zu dem Dialekt von Adoa betrifft, so sind die Abweichungen jener von diesem nur sehr wenige; die Kenntniss des Adoadialektes reicht vollkommen hin, um die in jenen Dialekten abgefassten Texte sofort ohne die geringste Mühe zu verstehen, und ebenso bin ich überzeugt, dass die Bewohner von Tanbèn, Hamâsèn und von Adoa sich einander ohne jedwede Schwierigkeit auch im mündlichen Verkehr vollkommen verstehen werden.

Auf den folgenden Seiten gebe ich eine kurze Uebersicht über die geringen Abweichungen dieser beiden Dialekte vom Dialekt von Adoa.

I. Der Dialekt von Hamäsên.

Die Schrift betreffend so ist nur zu bemerken, dass das Zeichen **H**, welches im Tāa fast gar nicht vorkommt (s. S. 17 u. IV) hier sehr häufig ist, leider wird **H** inconsequenter Weise auch für **Ḥ** *zē* gebraucht, welches Zeichen gar nicht angewendet ist. Auch für das Specimen des Tanbëndialektes gilt es, dass die den Handschriften RF eigenthümlichen Zeichen (Gr. § 8) sich nicht finden, dagegen kommt **ʕ** vor, z. B. 3, 29 **Ḥʕʕʕ** *er freut sich*, während **ʕ** seine ursprüngliche Aussprache *hā* hat.

Was die Vokale betrifft, so ist zu bemerken, dass man zwei durch einen Guttural getrennte *a*-Laute durchaus nicht meidet, wie dies die Texte im Adoadialekt thun (Gramm. S. 115); der Dialekt von Hamäsên bietet in diesem Punkt vielmehr ein ähnliches Bild, wie die Glossare (S. 117), so findet sich geschrieben **ḤḤḤḤ** Tag für **ḤḤḤḤ**, ferner **ḤḤḤḤ** 2, 4 *meine Stunde*, **ḤḤḤḤ** 3, 33 *er versiegelt*, **ḤḤḤḤ** 3, 12 *ihr glaubt*¹⁾. Beim Vortritt proklitischer Wörtchen wird aber das **P** (für **Ḥ**) bei Verben prim. gutt. doch nicht in *ē*, sondern in *i* aufgelöst, z. B. 3, 30 **ḤḤḤḤ** *dass er gross werde*. Fernere Beispiele sind **ḤḤḤḤ** 3, 9 *es ist möglich*, **ḤḤḤḤ** 3, 14 *dass er erhöht werde*, **ḤḤḤḤ** 2, 9 *er kostete es*, **ḤḤḤḤ** 3, 28 *ich bin gesandt worden u. a. m.*

Sonst ist nur noch zu bemerken, dass für *i* und *ē*, wie im Adoadialekt, aber etwas häufiger als in diesem, *ē* bez. *ā* geschrieben und gesprochen wird, besonders nach dem proklitischen Relativ **H**. so **ḤḤḤḤ** für und neben **ḤḤḤḤ** welcher kommt, **ḤḤḤḤ** 1, 33 für **ḤḤḤḤ** welcher tauft, **ḤḤḤḤ** 1, 48 für **ḤḤḤḤ** der dem nicht ist.

Für **ʕ** noch steht immer **ʕ**, s. 2, 4; 3, 24.

Die Consonanten zeigen auch nur geringe Abweichungen vom Adoadialekt. Die Schreibung **ʕḤ** 1, 25 neben **ʕḤḤḤ** Prophet ist kein Fehler, sondern entspricht nur der wirklichen Aussprache (Gramm. S. 84 f.).

Die Liquida *n* ist zu *l* geworden in dem Genitivexponenten **ḤḤ**, welcher mit dem ursprünglicheren **ḤḤ** wechselt. In dem alten **ḤḤḤḤ** ist das *l* nicht wie im Adoadialekt zu *r*, sondern zu *j*

1) Dagegen in demselben Vers auch **ḤḤḤḤ**. Wenn die Negation **ḤḤ** vorbegeht, so ist **ḤḤ** gewöhnlich, z. B. 3, 18 **ḤḤḤḤḤḤ** *wer aber nicht glaubt*, ebenso 3, 36.

geworden: **አዎቢዩ**. Assimilation eines *n* an *k* hat stattgefunden in **ወብርከህቱ** 1, 18 für **ወንከ**“ Schooss, wenn dies nicht einfach ein Schreibfehler ist. Für **ደቀዛዕርቱ** steht 2, 2. 17 **ወቱ**, wohl nicht bloss Schreibfehler.

Der harte Zischlaut **ሰ** *W s* wird bei einigen Wörtern zu **ሸ** *š*, bei denen diese Verdickung, wenn ich mich recht entsinne, im Adoadialekt nicht üblich ist; solche sind **አሸርቱ** zehn 1, 40; **ንሸ** er 1, 33 neben häufigerem **ንሱ**, ibid. **ሸደደረ** er hat mich gesandt neben **ሰ**“.

Die Verdickung des weichen Zischlautes **ሀ** *z* zu **ኸ** *ž* findet sich in Abweichung vom Adoadialekt fast regelmässig beim Relativpronomen **ኸ**, welches zu **ኸ** (hier ohne Zweifel für **ኸ** *žē* stehend) wird, nicht nur, wenn es wirkliches Relativum ist, sondern auch in Verbindungen wie **ብኸዩ** (*bēzai*), ohne, **ብኸ** (*bēzē*) als, **ኸአዩ** mein 3, 29; selbstverständlich auch dann, wenn es mit einem anlautenden **ደ**, **ፆ** zu **ኸ** bez. **ኸ** wird, wie **ኸደጸአ** welcher kommt, **ኸብርሀ** welcher erleuchtet. Nur äusserst selten tritt das Relat. **ኸ** unverdickt auf, so **ዘላ** 1, 18 welcher ist. Im Gegensatz hierzu bleibt das **ዘ** der Demonstrativa stets unverändert, nur 1, 37 findet sich **ኸወኸወ**, welches für **ኸወኸወ** (verschrieben?) = **ኸወኸወ** so steht. In den weichen Quetschlant **፳** *z* ist **ዘ** übergegangen in **ኸ፳** 2, 10, und weiter verkürzt **ሀ፳** 2, 8 jetzt für **ኸዘ** des Adoadialektes (= äth. **ደጸዘ**), welches übrigens 1, 52 auch noch unverändert vorkommt **አንኸብ**: **ኸዘኸ** aber von jetzt an.

Bedenkt man, dass **ጸ** im Tōa dialektisch wie einfaches scharfes *s* gesprochen wird (Gramm. S. 126), so ist man vielleicht geneigt **ወሸ** 1, 11 nicht für einen blossen Schreibfehler für **ወጸ** er ist gekommen zu halten.

Der Uebergang des **ኸ** (über den des **ባ** und **ቀ** können wir bei dem Mangel einer Bezeichnung in der Schrift nicht urtheilen) in die entsprechende Spirans **ኸ** scheint merkwürdigerweise in diesem nördlichen Dialekt etwas weiter vorgeschritten zu sein als im Dialekt von Adoa. Hierfür spricht, dass das anlautende *k* pronominaler Endungen sehr häufig zu **ኸ** wird auch bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten, wo dies im Adoadialekt nur selten ist (s. Gr. S. 98); Beispiele sind 3, 7 **ባለኸ** ich habe gesagt, 1, 26 **አወሀኸለኸ** mitten unter euch, ib. **ንኸኸ** ihr, 1, 33 **ነበርኸ** ich war u. a. m. Ebenso

nach der Negation **ÄP**, wo anlautendes *k* im Adoadialekt nur selten in die Spirans übergeht (Gramm. S. V), ist dies hier ganz gewöhnlich, so **ÄPṬÄP** 1, 8; **ÄPṬURP** 1, 20; **ÄPṬṢP** 1, 21. Ein fernerer vereinzelter Beispiel der Spirans **Ṭ** bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten ist **ṢṢṬṬ** 1, 15 er legte Zeugniß ab (doch vgl. hierzu Gr. S. 266); sogar **ṬAṬṬ** 3, 28 ich bin gesandt worden, wo das *k* eigentlich verdoppelt ist. Auch im Allgemeinen nach Vokalen oder im Wortanlaut ist die Spirans hier häufiger als im Adoadialekt. Für eine grössere Abschwächung des Lautes **Ṭ** in der Richtung nach **ḥU** hin spricht, dass für **ḥ** zweimal **Ṭ** geschrieben steht, nämlich **ÄPṬṬṬ** 2, 4 für "**ḥ**" er ist nicht gekommen, und in dem abessinischen Landesnamen **ṬṬṬ** Hamäsên, für welchen ich sonst nur die Schreibung **ḥṬṬ** **ṬṬ** und **ḥṬṬ** kenne (vgl. Gramm. S. 99). **Ṭ** nimmt auch insofern an den Eigenschaften der Gutturallaute Theil, indem in der Schrift für **Ṭ** fast immer **Ṭ** geschrieben wird, so **ṬṬṬ** du, **ÄṬ** du bist, **ṬṬ** Wüste, **ṬṬṬ** du warst, **ṬṬṬṬṬṬ** 3, 12 ich habe euch gesagt.

Wir gehen zu dem formalen Theil über. Das Pronomen ich lautet wie in Adoa **Ä** und **Ä**, der Plural wir hingegen lautet **ṬṬṬ** in Uebereinstimmung mit dem Tigrê (s. Gramm. S. 155 oben), so 1, 16. Ebenso ist für das Pron. d. 2. P. pl. masc. in Uebereinstimmung mit dem Tigrê noch die alte Form **ÄṬṬ** **Ṭ** erhalten 3, 28. Das alte **ÄṬṬ** du findet sich noch 1, 21: **ÄṬṬ: ÄPṬ: ÄṬ** bist du ein Prophet? Sonst herrscht auch im Dialekt von Hamäsên die Umschreibung der Pronomina personalia durch **ṬṬ**.

Die vokalisch anlautenden Possessivsuffixe treten an vokalisch auslautende Nomina ausserordentlich häufig missbräuchlich vermittelt **U** statt **Ä** an, so **ṬṬṬṬ** 1, 39 seine Uebersetzung, 3, 8 **ṬṬṬ** so, 3, 28 **ṬṬṬṬ** vor ihm. Das Suffix d. 3. P. f. pl. lautet zwar auch **ÄṬ**, so z. B. in **ṬṬ** **HṬ** diese; als Objectivsuffix scheint aber die alte Form **ṬṬ** noch in etwas lebendigerem Gebrauch zu sein, als sie dies im Dialekt von Adoa (Gramm. S. 44) ist; so findet sich 2, 7 **ṬṬ** **ÄṬṬ: ṬṬṬ: ÄṬṬṬ** fallet diese Krüge, **ṬṬṬṬ** sie füllten sie, **ṬṬṬṬ** schöpft sie!

Die Formen, welche sich vom Demonstrativ belegen lassen, stimmen in Form wie Anwendung völlig mit denen überein, welche aus dem Dialekt von Adoa bekannt sind. Dagegen bietet das Rela-

tivum zwei interessante Erscheinungen, erstens lautlich die Verdickung von **H** zu **H'** und dann formal das überraschende Auftreten einer Nebenform **Δ**. Träte diese Form, welche offenbar eine Verstümmelung des alten Relat plur. **ḫΔ**. **ḫΔ** ist, nur als Plural auf, so wäre dies nichts ausserordentliches; interessant ist aber, dass **Δ** seine Pluralbedeutung völlig verloren hat und in singularischer wie pluralischer Anwendung vorkommt. Beispiele der sing. Anwendung sind 1, 18 **ΔḫḡH.ḫ-ḡḡC: ΔCḫP:** **PAḫ** niemand ist der Gott gesehn hat; 3, 1 **8ḫḡ:** **ḡḡ:** **ḡ-ḡ:** **ḫḫḡ-ḡ:** **ḫḫḡPḫ:** **Δḡḡ:** **ḫḡ** es war ein Mann von den Pharisäern dessen Name Nikodemus, ferner 3, 8 **ḫ.Pḫḫḡḡ:** **ḫḫḡ-ḡ:** **ḫḡḡḡḡ:** **ḡ-ḡ:** **ḫḡḡḡḡ** du weisst nicht woher er kommt und wohin er geht; Beispiel der pluralischen Anwendung ist 1, 13 **ḫ.Pḫḫḡḡ** welche nicht geboren sind.

Für das sächliche Indefinitum gebraucht der Dialekt von Hamāsēn **ḡḡḡ:** **ḡḡḡ** 1, 3 irgend etwas, mit Alf geschrieben 3, 27 **ḡḡḡ:** **ḡḡḡ**. Das erste Wort allein in derselben Bedeutung auch im Adoadialekt (Gramm. S. 167), und auch 1, 47 einfach **ḡḡḡ:** **ḡḡḡ** etwas Gutes; was **ḡḡḡ** eigentlich ist, ist mir unklar, vielleicht ist es nur eine gleichgültige nichts-bedeutende Wortreimerai, vgl. Nöldeke nsyr. Gramm. § 50 a. E.

Von abweichenden Formenbildungen des Nomens ist nur zu merken 3, 4 **ḡḡḡ** Infin. geboren werden, welcher im Adoadialekt **ḡḡḡ** lauten würde (Gr. § 124). Für **ḡḡḡḡ** Preis, Herrlichkeit, finden wir stets **ḡḡḡḡ** vielleicht nur mit lautlicher Veränderung. 2, 24 steht **ḡḡḡḡ** sie alle (neben 3, 26 **ḡḡḡḡ**) wofür mir aus dem Adoadialekt nur **ḡḡḡḡ** mit Schwächung des **ḡ** zu **ḡ** bekannt ist.

Betreffs der Präpositionen ist zu bemerken, dass die neue Präposition **ḫ** das alte **Δ** noch nicht so vollständig verdrängt hat, wie im Dialekt von Adoa. Beide Präpositionen kommen vielmehr neben einander ungefähr gleich oft vor. **Δ** ist wie von vornherein zu erwarten war zu **ḫ** abgeschwächt, nur 1, 9 steht noch **Δ**, nämlich **ḡ-ḡCḡ:** **ḫḡḡḡḡ:** **ḡ-ḡ** welches jeden Menschen erleuchtet, sonst wie gesagt immer **ḫ**, z. B. 1, 12 **ḫḡḡḡḡḡ:** **ḡḡḡḡḡ:** **ḡḡḡḡḡ** denen welche ihn aufnahmen gab er Macht, 1, 18 **ḫḡḡḡH.ḫ-ḡḡC: ḫCḫP:** **PAḫ** niemand hat Gott gesehn. In der Verbindung **ḡ-ḡ** (aus äth. **ḫḡḡ**), welche im Adoadialekt beständig **ḡ-ḡ** lautet, scheint **Δ** sogar ausschliesslich statthaft zu sein, **ḡ-ḡ**

kommt wenigstens nicht vor. **ᐱᐱ** hat zunächst seinem Ursprung gemäß die Bedeutung nach (zu — hin), z. B. 1, 19 **ᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱ: ᐱᐱᐱ** als sie zu ihm schickten, 1, 9 **ᐱᐱᐱ ᐱᐱ: ᐱᐱ: ᐱᐱᐱ** welcher auf die Welt kommt; merkwürdigerweise steht es aber oft auch geradezu gleichbedeutend mit dem einfachen **ᐱᐱ** das in, zu, bei der Ruhe ausdrückend, z. B. 1, 28 **ᐱᐱᐱ: ᐱᐱ: ᐱᐱ: ᐱᐱᐱᐱ: ᐱᐱ: ᐱᐱ** (sic): **ᐱᐱᐱᐱ** dies geschah zu Betania jenseits des Jordan, 2, 23 **ᐱᐱᐱᐱ: ᐱᐱᐱ: ᐱᐱ: ᐱᐱᐱᐱ** als Jesus in Jerusalem war u. a. m. Man hat also ganz vergessen, dass **ᐱᐱ** mit der Präposition der Richtung zusammengesetzt ist, ganz ebenso wie man dies im Adoadialekt bei **ᐱᐱ** vergessen hat, welches nicht nur dorthin, sondern auch dort bedeutet (s. Gramm. S. 249). 1, 32 steht **ᐱᐱ** sogar für **ᐱᐱ ᐱᐱᐱ**, **ᐱᐱᐱ: ᐱᐱᐱᐱ: ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ: ᐱᐱ: ᐱᐱᐱ** ich sah den Geist, indem er vom Himmel herabstieg.

1, 16 steht ein Ausdruck **ᐱᐱᐱ** in der Verbindung **ᐱᐱ: ᐱᐱᐱ: ᐱᐱ** Gnade für Gnade. **ᐱᐱ** ist wahrscheinlich dasselbe Wort, welches Joh. 11, 51 R **ᐱᐱ** geschrieben ist (s. Gramm. S. 193) und dem äth. **ᐱᐱᐱᐱ** entspricht.

Die Negation lautet wie im Adoadialekt **ᐱᐱ—ᐱ**. z. B. 1, 10 **ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ** er kannte ihn nicht. Mindesten ebenso häufig lautet die Negation aber auch **ᐱᐱ—ᐱ**. Ob in diesem **ᐱ** eine Verkürzung der wiederholten Negation **ᐱᐱ** zu erblicken ist, ob es der äth. Negation **ᐱ** entspricht, ob es vielleicht aus dem enklitischen **ᐱ** des Aeth. entstanden ist, oder was sonst sein Ursprung sein mag wage ich nicht sicher zu entscheiden, doch scheint letztere Annahme am wahrscheinlichsten. Beispiele sind 1, 8 **ᐱᐱ ᐱᐱᐱ** er war nicht; 1, 11 **ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ** sie nahmen ihn nicht auf; 1, 20 **ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ** ich bin nicht; 3, 3 **ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ** er kann nicht; 3, 10 **ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ** du weisst nicht. Desgleichen sagt man neben **ᐱᐱᐱ** auch **ᐱᐱᐱ**, z. B. 3, 13 **ᐱᐱᐱ: ᐱᐱᐱᐱᐱ: ᐱᐱ: ᐱᐱᐱᐱ** niemand ist zum Himmel aufgestiegen.

Das Adverb **ᐱᐱᐱ** jetzt des Adoadialekts lautet wie schon oben bemerkt auch **ᐱᐱᐱ** und **ᐱᐱᐱ**. Für **ᐱᐱᐱ** morgens, welches im Adoadialekt nur mit ausl. **ᐱ** vorkommt, für welches wir aber mit vollem Recht eine parallele Form **ᐱᐱᐱ** voraussetzen können (s. Gramm. S. 250), findet sich 1, 44 **ᐱᐱᐱ**; die Sprache fasste hier entschieden **ᐱᐱ** für Nomen und **ᐱ** für Suffix und gab dem entsprechend **ᐱ** auf.

Die alte äth. enklitische Copula **ሂ**, welche ich in den Texten des Adoadialektes (als **ዐ**) nur an einer Stelle gefunden habe (Gr. S. 252), scheint in Hamāsēn etwas häufiger vorzukommen. 1, 34 steht **ርእኹ: መስከርኩዐ** ich sah und zeugte, zwischen **ኩ** und **ዐ** ist ein **ው** hineinverbessert; ferner 3, 32 **ኃመስከረውዐ** und sein Zeugniß. An anderen Stellen habe ich aber auch in den Hamāsēntexten **ዐ** nicht gefunden, und da in diesen beiden Stellen das zu copulierende Wort beidemal auf **ū** auslautet, so wage ich nicht mit völliger Sicherheit zu entscheiden, ob **ውዐ** hier aus äth. **ው-ሂ** zusammengesetzt ist (wie die gew. Copula **ውኃ** aus **ው-ኒ**), oder ob das **ው** vielleicht nur in diesem Falle durch das voraufgehende **ū** erzeugt ist, um die Aussprache **ūī** in die leichtere **ūwī** umzuwandeln. Doch scheint mir ersteres wahrscheinlicher.

Von den drei stärkeren adversativen Conjunktionen **ዶኣ**, **ዶረ**, **ኣመበር**, welche der Adoadialekt besitzt, scheint der Dialekt von Hamāsēn nur die letzte zu kennen und zwar wie schon oben erwähnt in der Gestalt **ኣመበዐ**. **ዶኣ** wird auch durch **ኣመበዐ** vertreten und an Stelle von **ዶረ** ist getreten **ኣዋዒ** seinem Ursprung nach mir ziemlich unklar. Beispiele dieses letzteren sind 1, 26 **አመዋቅተኩዐ: ኣሉ: በጸይ: ኣዋዒ: አጸዕኹልኩዐ: ደው: ዘብል** ich taufe euch mit Wasser, aber der mitten unter euch steht u. s. w.; 1, 31 **አኃስ: አይረልዐዐ: ነበርኩ: ኣዋዒ: ከገለጽ: ላብ: ኣስረአል: መኣኝት: ኣዘው: መኣኩ** ich kannte ihn nicht, sondern auf dass er in Israel offenbart würde, deshalb bin ich gekommen.

Ebensowenig wie im Dialekt von Hamāsēn die alte Präposition **ለ** von der neuen **ኃ** völlig verdrängt ist, ebensowenig ist hier die alte Conjunktion der Absicht **ለ** von der neuen **ከ** völlig verdrängt, wie dies im Adoadialekte der Fall ist (Gr. S. 259); beide Conjunktionen **ከ** wie **ለ** kommen vielmehr neben einander in gleicher Anwendung und Bedeutung ungefähr gleich oft vor, so **ለ** 1, 7 **ኃሱ: መጽ: ኃመስከር: ለመስከር: በኣኝት: በርሃኝ: ለአመኑ: ገኡ: ኩለው** er kam zum Zeugniß, dass er zeugte wegen des Lichtes, auf dass alle an ihn glaubten. Wie man aus diesem Beispiel sieht, verbindet sich wie **ከ** so auch **ለ** mit dem Indikativ Imperfecti.

Indem wir nun zum Verbum übergehen, haben wir zunächst ein dem Adoadialekt fremdes Hilfsverbum zu constatiren, nämlich **አኝኩ** er war, völlig gleichbedeutend mit dem ebenfalls vorhan-

denen **ኃበረ** und wie dieses nur perfektisch gebraucht. Im Aeth. heisst **ጸኝከ** warten bleiben und daraus hat sich dann zunächst die Bed. dauernd sein abgeschwächt, welche sich endlich zum blossen sein verallgemeinert hat. Auch im Tigrè ist **ጸኝከ** zum Hülfsverbum geworden. Beispiel 1, 1 **አብ: ረላጭ: ቃል: ጸኝኤ: ቃልወኝ: ዩስ: ኧግዚአብሔር: ጸኝኤ: ኧግዚአብሔርወኝ: ቃል: ጸኝኤ: ኧዚ: አብረላጭ: ዩስ: ኧግዚአብሔር: ጸኝኤ**; ferner 1, 24 **ኧተልአኩስ: ኧኝኅብ: ረላጭ: ጸኝኤ** die aber gesandt waren, waren von den Pharisäern.

Auch die Hülfsverba **ኮኦ** und **አሎ** existiren im Hamäsēndialekt ohne Abweichung in Form und Gebrauch; ebenso das pronominale Hülfsverbum **አዩ**, welches nur präsentisch gebraucht wird, nicht auch perfektisch wie in RF; doch lautet es stets **ኧዩ**, **ኧዩ** und so fort in allen Formen, deren zweite Silbe mit *j* anlautet. 1, 23 steht **ኧዩ** für **ኧዩ**.

Bildung und Gebrauch der zusammengesetzten Tempora ist ebenfalls, soweit sich diese belegen lassen, nicht von dem abweichend, was sich von vornherein erwarten lässt. In 1, 28 **አጠዋቅተኩዩ: ኧሎ** ich taufe euch zeigt die Abschwächung des **አሎ** zu **ኧሎ**, wie die zwei Formen dieser Verbindung im Tigrinā immer mehr anfangen in eine zusammengezogen zu werden (vgl. Gr. S. 329 f.). 3, 23 steht **ጸኝኤ: ጸኝኤክወኝ: ጸኝኤ** und Johannes taufte für **ኃበረ: ጸኝኤ** "P" C (für gewöhnlicheres **ጸኝኤ** "P" **ኃበረ**).

አዩ er glaubte findet sich fast nur in der alten intransitiven Aussprache. Von **ዩስከረ** Zeugniß ablegen findet sich noch die alte Imperfektbildung **ተዩስከር** 3, 28 neben der modernen und häufigeren **ዩስከር**.

Beispiele, in denen der erste Rad. des Imperf. Causat. vom einfachen Grundstamm das urspr. *ä* beibehalten hat, sind 1, 5 **ተበርህ**; 1, 26 **አጠዋቅ**; aber auch hier sind die Formen mit *ä* weit häufiger.

Werfen wir schliesslich einen Blick auf lexikalische Eigenthümlichkeiten des Hamäsēndialekts, so bemerken wir zuerst als aus dem Arabischen entlehnt **ለፋዛት** Sprache, äusserer Plural von **لغة**. Für Mutter wird stets das eigenthümliche Wort **አዩ** gebraucht (aus **الدة**); vielleicht ist es ein hamitisches Fremdwort,

bei den Gallas heisst Mutter *hada*; cf. im Harari aie. 1. 45 steht **ግዛ** für Stadt; 2, 16. 17 für Haus.

II. Der Dialekt von Tanbên.

Bei Aufzählung der Eigenthümlichkeiten dieses Dialekts können wir uns noch kürzer fassen, denn da dieselben zum sehr grossen Theil mit den Eigenthümlichkeiten des Dialekts von Hamâsên gleich sind, so genügt oft ein blosser Hinweis auf diesen¹⁾.

Die Vorliebe für zwei durch einen Guttural getrennte *a*-Laute ist eher noch grösser wie im Hamâsêndialekt, z. B. 1, 39 **TU** **ṬC** du wohnst, 1, 40 **ḲṬP** sehet! und sie sahen u. a. m. Für **ṬṬ** steht ebenfalls immer **ṬṬ**.

Die Lautgruppe *ä'ä* wird häufig zu *ä* vereinfacht, so 1, 22 **ṬṬ** für und neben **ṬṬṬ** wegen, ebenda **ḲḲ** für und neben **ḲḲḲ** dich selbst; 1, 18 **ḲP** für und neben **ḲṬP** er hat ihn gesehn; 3, 1 **ṬḲ** für und neben **ṬḲḲ** Abschnitt.

M ist zu *b* geworden in 1, 22 **ḲḲ** Antwort; 2, 24 **ḲṬḲḲḲḲḲḲ** er traute ihnen nicht, während **ḲṬ** sonst immer mit beibehaltenem *m* vorkommt. Die ältere Form **ṬP** des Genitivexponenten wechselt auch in diesem Dialekt mit **ḲP** ab. Aus äth. **ḲḲḲ** ist auch in Tanbên **ḲṬṬ** geworden; einmal 3, 15 findet sich indess auch **ḲṬḲ**; 1, 18 **ḲṬ** ist wohl nur Schreibfehler für **ḲṬṬ**. 2, 11 findet sich ebenfalls **ḲḲḲḲḲ**.

Für **ḲḲḲ** zehn des Adoadialekts steht auch hier mit verdicktem Zischlaut **ḲḲḲ**; die Quetschung des weichen Zischlautes *H* kommt auch hier vor bei **ḲḲ**, **ṬḲ** jetzt für **ḲḲ**, welches sich 1, 52 noch unverändert findet.

Ueber **Ḳ** und **Ḳ** ist wörtlich dasselbe zu sagen wie beim Dialekt von Hamâsên; indess steht 3, 28 **ḲḲḲ** ich bin gesandt worden nicht mit der Spirans, wohingegen 3, 26 in **ṬḲḲ** du warst *k* bis zu *h* geschwächt ist. In 3, 8 **ṬḲḲ** er bläst steht **Ḳ** für **Ḳ**.

Wir lautet wie in Hamâsên **ḲḲ**; für Du findet sich 1, 21 ebenfalls noch das alte **ḲḲ**, sonst immer **ḲḲ**. Was über Form und Anfügung der Possessivsuffixe beim Hamâsêndialekt gesagt ist, gilt auch hier.

1) Doch will ich nicht verhehlen, dass mir manche Uebereinstimmung zwischen beiden Dialekten bei der immerhin grossen räumlichen Entfernung derselben verdächtig erscheint. Die Specimina beider Dialekte sind, wie mir Prof. *Petermann* mittheilt, von einem aus Adoa gebürtigen Abessinier angefertigt, daher mag das Bild beider Dialekte der Wirklichkeit vielleicht nicht ganz entsprechend sein.

Wir sahen schon beim Hamāsēndialekt, dass das alte Relat. plur. **ḲḲ**, **ḲḲ** zu **Ḳ** verkürzt, völlig seine pluralische Bedeutung verloren hat und, wenn auch nur als seltenere Nebenform, völlig gleich mit dem Singular **Ḥ** gebraucht wird. In Tanbēn hat nun der Gebrauch dieses **Ḳ** der Art zugenommen, dass es das alte **Ḥ** so gut wie ganz verdrängt und dessen Stelle usurpiert hat. Nur 2, 16 **ḲḲḲḲ** denen welche verkauften findet sich noch das alte singularische Relativ. Selten steht **Ḳ** für **Ḳ**. Beispiele: 1, 3 **ḲḲḲḲ** ohne es; 1, 19 **ḲḲḲḲ** als sie schickten; 1, 18 **ḲḲ** welcher ist; 1, 9 **ḲḲḲ** welches ihn erleuchtet; 1, 23 **ḲḲ:ḲḲḲ** wie gesagt hat; 1, 25 **ḲḲḲ:ḲḲḲḲḲ** wenn du nicht bist; 3, 29 **ḲḲḲ** mein; 1, 22 **ḲḲḲḲḲḲ** denen welche ausgesandt haben (zusammengezogen aus **ḲḲḲḲḲḲḲḲ**).

Für das sächliche Indefinitum wird auch in Tanbēn **ḲḲḲ** gebraucht.

Von abweichenden Nominalformen finden sich im Tanbēndialekt ebenfalls der Infinitiv **ḲḲḲ** geboren werden, **ḲḲḲ** **ḲḲ** sie alle; dagegen regelmässig **ḲḲḲḲ** Herrlichkeit.

Während in Hamāsēn die neue Präposition **Ḳ** ziemlich gleich häufig mit dem alten **Ḳ** angewendet wird, ist dieselbe in Tanbēn so gut wie noch gar nicht üblich. Nur an drei oder vier Stellen findet sich bereits **Ḳ**. Daraus dass an zweien dieser Stellen 2, 24 und 3, 29 ursprünglich geschriebenes **Ḳ** vom Schreiber ausdrücklich in **Ḳ** verändert ist, möchte man glauben, dass **Ḳ** in Tanbēn überhaupt noch als eine etwas gewagte Neuerung gilt. Selbstverständlich ist dann auch **ḲḲ** für **ḲḲ** allein üblich. Auch in Tanbēn hat **ḲḲ** die Eigenthümlichkeit, dass es auch im Sinne von **ḲḲ** gebraucht wird, z. B. 1, 10 **ḲḲ:ḲḲḲḲḲḲḲ** er war in der Welt. 1, 32 steht **ḲḲ** ebenfalls im Sinne von **ḲḲḲḲ**.

1, 16 steht ebenfalls **ḲḲḲ**.

Zum Ausdruck der Negation wird ganz wie in Hamāsēn sowohl **ḲḲ-Ḳ**, wie **ḲḲ-Ḳ** gebraucht, doch ist ersteres vorwiegend. Ich bin es nicht ist 1, 21 und 3, 28 durch **ḲḲḲḲḲ** ausgedrückt; das endende **ḲḲ** ist, wie es scheint, Suffix d. 1. P. s. vgl. Gr. § 162¹⁾.

1) Dieses **ḲḲḲḲ** ist aus **ḲḲḲḲ** es ist vorübergegangen entstanden, ebenso anh. **ḲḲḲḲḲ** es ist nicht aus **ḲḲḲḲḲḲḲḲ** es ist gegangen. Näheres über diese Bildungen wird meine amharische Grammatik bringen.

Das alte **ኣከዕ** denn, welches in Hamásên wie in Adoa sich in das enklitische **ዕ** verkürzt hat, lautet in Tanbên zwar meist ebenso **ዕ**, hat aber einigemal doch noch eine etwas vollständigere Gestalt bewahrt, z. B. 2, 9 **ኣይፈለጠኝ: ኣዕ** denn er wusste nicht; 3, 18 **ኣይኣዕኝኝኣዕ** denn er hat nicht geglaubt.

Als stärkere Adversativconjunktionen werden **ኣዎቢይ** (3, 15 **ኣዎበር**) und **ኣዋዒ** in derselben Weise gebraucht wie in Hamásên.

Als Conjunktionen der Absicht werden auch in Tanbên **ለ** und **ከ** zusammen gebraucht, doch scheint ersteres häufiger zu sein.

ጸኝኤ existirt in Tanbên nicht als Hilfsverbum. Von dem pronominalen ebenfalls nur präsentisch gebrauchten Hilfsverbum sind auch die Formen mit *ě* **ኣይ**, **ኣይ** u. s. w. allein üblich. **ኣሉ** ist öfters, nicht blos in der Zusammensetzung zu **ኣሉ** geworden, z. B. 2, 4 **ዎኝተይ: ኣሉኝ: ዎሳኸ** was habe ich mit dir zu schaffen?

ኣዎኝ hat ebenfalls sehr häufig die intransitive Aussprache beibehalten. Auch der alte Indikativ Imperf. **ይዎሰከር** findet sich noch 3, 11. 28.

An Stelle der Wörter **ኣይ** Mutter und **ገዛ** Haus, Stadt welche in Hamásên üblich sind, kennt der Dialekt von Tanbên in Uebereinstimmung mit dem Adoadialekt nur die Wörter **ኣኖ** bez. **ዓዲ**. Ausser **ለፋዛት** Sprache ist mir nur der Ausdruck **ሐቱ** das Seinige oder ähnlich aufgefallen, 1, 11 **ላብ: ሐቱ: ወጹ: ሐቱወኝ: ኣይተቀበለዎይ**.

Conjectur zu Vendidad I, 34.

Von

Eduard Sachau.

Als siebentes seiner Länder schuf Ahuramazda *vaêkeretem yim duzhakôshayanem*. Zu dieser Stelle liegen zwei Erklärungen vor, eine traditionelle und eine andere von Seiten der europäischen Erklärer des Avesta.

Die Verfasser des Zoroastrischen Targums (Uzväresh), die sich gegenüber Vendidad I. in der grössten Verlegenheit befanden, sind in ihrer Noth auf Kâbul verfallen. Indem ich nach Parsen-Manier mir aus dem Zend einen Pazend mache, transscribire ich die betreffende Glosse folgender Weise: کپل دوش ساید از سیدی

این (کوفان) که سیدی درختن بر تن سرش است (ام) از (هم) آن
لوتان (کوفان) نوید (بصلا).

„Das übelbeschattete Kâbul. Die Beschattung desselben ist die, dass der Schatten der Bäume auf seiner Spitze ist.“ Dazu eine zweite Glosse: „Denjenigen der Berge meint er“ (der Commentator).

Die modernen Erklärer enthalten sich einer Deutung von *vaêkeretem*, glauben aber in *duzhakô* eine Stadt Dooshak wiederzuerkennen, deren Ruinen ein Reisender unweit Galâlâbâd in Segestan nahe dem Hilmend gesehen zu haben meint. Ritter, Erdkunde VIII. S. 58. 59.

Indem ich diese beiden Deutungen ihrem Schicksale überlasse, versuche ich eine neue.

Denkt man sich die alteranische Form *vaêkeretem* in eine neueranische umgewandelt, so müsste sie *waikard*, *wêkard* oder, da anlautendes *v* sich vielfach zu *b* verhärtet, *baikard*, *bêkard* lauten. Es gibt nun zwar keine Ortschaft dieses Namens, jeder Leser wird aber sogleich mit mir an *Baikand* denken. Und zu dieser Identification kann man die von mir in dieser Zeitschrift XXVII. 147 ausgesprochene Vermuthung über den durch geographische Verhältnisse bedingten Wechsel der Formen *kard* und *kand* vergleichen.

Ich halte Baikand für einen alten Namen des später als Bukhârâ bezeichneten Landes. Es ist mir immer auffällig gewesen, dass in dem Länderverzeichniss Vendidad I. diese Landschaft nicht besonders erwähnt sein sollte, weil ich von der (allerdings eines ausführlichen Beweises bedürfenden) Ansicht ausgehe, dass das vom Zerefshân genährte Culturland von Alters her in zwei Theile getheilt gewesen ist, dass an dem oberen Stromlauf der Name Sughd, Sogdiana haftete und haften blieb, während das Land am unteren Stromlauf bis zum Oxus stets unter einem besonderen Namen als eine Landschaft für sich existirt hat. Wenn nun aber der Verfasser von Vendidad I. Bukhârâ, Stadt und Land, bezeichnen wollte, warum gebrauchte er nicht diesen Namen, sondern denjenigen einer andern Stadt dieses Gebietes? — Worauf zu erwiedern ist, dass Bukhârâ jünger ist als Baikand, dass Baikand vor Bukhârâ existirte.

Was die arabischen Geographen über Baikand berichten (Istakhri S. 314, Ibn Haukal S. 363, Yâkût I, 797), ist ziemlich dürftig. Zu der Zeit, als die Araber über den Oxus brachen, war Bukhârâ Name der Stadt und des Landes, und Baikand existirte neben Bukhârâ. Zum ersten Male wurde Baikand unter Mu'awiya A. H. 54 erobert (Balâdhuri S. 410, Ibn Al'athir III, 415), zum zweiten Mal erobert, geplündert und zerstört von Kutaiba bin Muslim A. H. 87 (Balâdhuri S. 420, Ibn Al'athir IV, 419). Es wird ausdrücklich bemerkt, dass die bei dieser Gelegenheit gemachte Beute grösser war, als sie in irgend einer Stadt Khurâsân's den Arabern in die Hände gefallen war. Baikand muss also damals eine bedeutende und reiche Stadt gewesen sein. Sie hat unter Arslân Khân (A. H. 409) noch einmal wieder eine gewisse Bedeutung gewonnen, ist aber seitdem verfallen und verlassen und dürfte heutigen Tages höchstens noch in einigen Schutthaufen existiren. Baikand war eine Tagereise in südwestlicher Richtung von Bukhârâ entfernt.

Um aber meinem Ziele näher zu kommen, muss ich mich der von Vámbéry mitgetheilten Nachrichten bedienen, welche einer höchst werthvollen Quelle, dem Ta'rikh-i-Narshakhi entnommen sind. Diese A. H. 332 arabisch geschriebene, A. H. 522 in das Persische übersetzte Lokalchronik von Bukhârâ ist ein spärlicher Rest einer zu ihrer Zeit sehr umfangreichen Literatur von Städte- und Provinzial-Chroniken Transoxanien's und Khurâsân's, welche — nach den geringen, mir gelegentlich bekannt gewordenen Resten zu schliessen — für die vor- und nachmuhammedanische Geschichte jener Länder äusserst werthvolle Materialien enthalten haben müssen. Die hier in Frage kommenden Nachrichten finden sich bei Vámbéry, Geschichte Bochara's I, Einleitung XXV und S. 1 ff.

Die Quintessenz der Mittheilungen Narshakhi's ist nun Folgendes:

1) Der erste Häuptling der Ansiedler im Lande Bukhârâ hiess Aberzi.

2) Dieser wohnte in Baikand, weil Bukhârâ damals noch nicht existirte.

3) Er war ein Tyrann, der schliesslich, ungefähr wie Regulus von den Karthagern, von seinen eigenen Unterthanen umgebracht wurde.

Die Stadt Baikand — gelegen an dem Kreuzungspunkt der Strassen, welche Sogdiana, Bukhârâ mit dem Oxus (Âmul) und Margiana, den Paropamisos, Bactriana mit Bukhârâ und Khwârizm verbanden — wird als eine reiche Handelsstadt geschildert, welche den Verkehr zwischen China, Indien, Transoxanien und Khurâsân vermittelte. Die Gegend, in der Baikand lag, war eine sumpfige Niederung, oft überschwemmt vom Zerefsbân, ein Land für Jäger und Fischer. Der nicht weit davon entfernte See Karaköl war noch für die Prinzen aus dem Hause Cinghiz und Timur ein beliebtes Terrain für Schwanenjagd.

Diese Nachricht gewährt uns 1) einen Commentar zu der wahrscheinlichen Etymologie des Wortes *Baikand*, *vaðkeretm*, welches ich als Vogelstadt erkläre, indem ich *vað* mit mitteleranischem *vai*, *vê* = aves (*Spiegel*, Traditionelle Literatur der Parsen S. 448 آب, Bundehešh ed. *Justi* 31, 10, Minoikhirad ed. *West* S. 203) und mit altbaktrischem *vi* (*Justi*, Handbuch der Zendsprache S. 275) identificire. Vgl. den Namen *Murghâb* „Vogelwasser.“

Zweitens ist in dieser Nachricht von höchster Bedeutung die Namensform Aberzi. In Vámbéry's Handschriften wird آبزی stehen, und dies lese ich آبزی *Abrizi* als eine Ableitung von *apa* Wasser und *vriç* giessen. Es bedeutet „der Wassergiesser“. Das Wort ist etymologisch identisch mit dem arabischen آبيق „Wasserkanne“, aber auch — und darauf kommt es hier hauptsächlich an — mit dem Worte افريغ d. i. أفريغ *Áfrigh*, dem Namen desjenigen Herrscher's, mit dem die

einheimische Tradition von Khwârizm die Geschichte dieses Landes eröffnet. Vgl. über Áfrigh meine „Beiträge zur Geschichte und Chronologie von Khwârizm“, Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, April 1873 S. 489.

Es ergeben sich also zwei merkwürdige Uebereinstimmungen in der ältesten Tradition von Bukhârâ und Khwârizm. Am Anfang ihrer Geschichte stehen zwei Herrscher, welche

1) beide den Namen „Wassergiesser“ führen (*Ábrizi* bukhârâsche Form, *Áfrigh* khwârizmische Form), und welche

2) beide als Tyrannen bezeichnet werden. Von Áfrigh sagt Albîrûnî a. a. o. S. 481: „Sein Name galt als ein böses Omen, wie der des Yazdagird des Frevelhaften bei den Persern“. Sein Namensvetter Ábrizî war ein solcher Bösewicht, dass seine Unterthanen vor ihm flohen, mit fremder Hülfe zurückkehrten und sich dann mit Gewalt seiner entledigten.

Denjenigen, welche eine Vorliebe für Wassermythologie haben, werde ich es nicht verargen, wenn sie in den Gestalten Áfrigh und Ábrizî Personificationen des Oxus und Zerefshân erkennen wollen, welche durch ihre Ueberschwemmungen die Hütten und Felder der ältesten iranischen Ansiedler schädigten, bis es ihnen gelang, sich ihre Wasser durch Ableitung in Canäle dienstbar zu machen.

Wenn ich hier behaupte, dass Áfrigh und Ábrizî den Anfang der ältesten Geschichtstradition Centralasiens bezeichnen, so würde dies zu seiner Begründung eine weitläufige Auseinandersetzung über die Kritik der gesammten historischen Tradition erfordern, die ich mir jedoch für eine spätere Zeit aufsparen muss. Die Sache ist in Kürze folgende:

Der Periode des Áfrigh und Ábrizî soll eine andere Periode vorhergegangen sein, in der die persischen Kayanier Transoxanien beherrschten, und in der Siyâwush die Hauptfigur spielt. Alle sich hierauf beziehenden Nachrichten halte ich für späte Erfindung. Die einheimischen Chronisten benutzten den Zug der alteranischen Sage von der Flucht des Siyâwush nach Turan, um ihrem Lande eine möglichst alte Geschichte, ihren Fürstengeschlechtern eine möglichst alte Abstammung anzudichten — genau so, wie die ältesten arabischen Geschichtsmacher die biblische Erzählung von der Flucht der Hagar mit ihrem Sohne Ismael in die Wüste benutzten, um die Geschlechter der Araber mit den Erzvätern der Bibel in Zusammenhang zu bringen. Wo die transoxanischen Nachrichten von den Kayaniern aufhören, fängt die einheimische, unverfälschte Landestraddition an, in diesem Fall mit Áfrigh und Ábrizî. Aus diesem Grunde halte ich auch die Nachricht von Baikand als ältester Residenz des Landes, als älter denn Bukhârâ, für besser beglaubigt, als die andere Nachricht, welche Bukhârâ von Afrâsiâb oder Siyâwush erbaut sein lässt. *Vámbéry* a. a. O. S. 3 Anm. 1.

Um nun zur Ausbeutung der Nachricht Narshakhi's zurück-zukehren, so ist zu bemerken, dass dieselbe

3) auch für die Erklärung des zweiten Theiles von Vendidad I, 34, für *duzhakôshayanem* eine Handhabe bietet. Nach Analogie von Vendidad I, 14 und 42 übersetze ich hier „den Sitz des Duzhaka“. Aber wer ist Duzhaka?

Spiegel, Grammatik der Altbaktrischen Sprache S. 89, 38 erklärt *duzhaka* als schlecht von *dush* + *ka*. In Vendidad 13, 3 wird es gebraucht als der Schimpfname einer Hundearr, mittel-

eransisch دوزک, neupersisch دُوزْ Ob Yaçna 45, 4 *dusḥakôbbao* oder *dusḥazôbbao* (Neriosengh: *dusḥto balât-kâri*) die richtige Lesart ist, weiss ich nicht zu entscheiden.

Die Annahme der Bedeutung „böse“ für *dusḥaka* scheint mir immerhin möglich zu sein. Ich übersetze demnach *vaēkeretem yim dushakôshayanem* „Baikand, den Sitz des Bösen“, „des Tyrannen“, nämlich des Âbrizî, und meine, dass der Verfasser von Vendidad I. hiermit das jetzige Land Bukhârâ bezeichnen wollte.

Nachtrag.

Zur Vervollständigung meiner im XXVII. Bande S. 147. 148 dieser Zeitschrift abgedruckten Notiz über *Khnešta* = *Xapivdaç* bemerke ich, dass dieser alte Grenzfluss zwischen Hyrcanien und Medien heutigen Tages noch denselben Namen führt, nämlich *Kurend* کُرنَد, Masenderanisch *Karend* کَرَنَد. Diese Mittheilung verdanke ich der Güte Sr. Excellenz des Herrn Geh. Staatsrathes v. Dorn.

Im Interesse der Vollständigkeit füge ich noch hinzu, dass der *Xapivdaç* auch bei Plinius, Hist. Nat. VI, 16 erwähnt wird, wo aber sämtliche Handschriften verderbt zu sein scheinen. Die überlieferten Formen sind: Chindrum, Chridinum, Chidinum, aus denen vermuthlich ein Chrindum oder Chirindum zu reconstruiren ist.

Occidentalische Uebersetzungen aus dem Arabi- schen im Mittelalter.

Von

M. Steinschneider.

Hr. Prof. *Sprenger* hat in diesem Bande d. Zeitschr. S. 154 eine Aufgabe der Orientalistik empfohlen, für welche ich seit 30 Jahren Materialien sammle und in verschiedenen Schriften, u. A. auch in dieser Zeitschrift ¹⁾ bekannt gemacht habe. Es sei mir daher gestattet, in aller Kürze seine sehr angemessene Aufforderung zu unterstützen, aber auch zu erweitern, wie das schon in der Ueberschrift geschehen ist.

1. Vor Allem möchte ich darauf hinweisen, dass die Uebersetzungen neben dem „Einfluss der moslimischen Wissenschaft auf das Abendland“ noch eine directe Bedeutung für die Orientalistik haben, insofern sie unsere Kenntniss der Originalliteratur erweitern und ergänzen. Manches ist nur in Uebersetzungen erhalten oder bekannt, oder zugänglich, wie z. B. die weitaus meisten Schriften der ältesten arabischen Astrologen: Maschallah (VIII. Jahrh.), Sahl b. Bischr (dessen Schriften von Indern benutzt scheinen) ²⁾, Kindi u. a., die astronomischen und mathematischen des Thabit b. Korra (zusammengestellt in der Zeitschr. für Mathematik XVIII, 331, vgl. XIX, 95) u. s. w. Dass unter den abstrusen Theorien der Astrologen sich auch manches Körnlein für Biographie und Geschichte finde, ist an einigen Stellen des Ibn Abi'r-Rigal (XI. Jahrh.) nachgewiesen in meinen Anmerkungen zu *Baldi's* Artikeln über arabische Mathematiker, deren bald beendeter Abdruck nach meiner ursprünglichen Fassung (eine formell geänderte mit unbezeichneten Zusätzen versehene Bearbeitung erschien in *Boncompagni's Bullettino di Bibliographia e di Storia delle scienze matematiche e*

1) Bd. VIII, XVII, XXVIII, XXIV, XXV. Dem ersten Artikel „Uebersetzer aus dem Arabischen, ein Beitrag zur Bücherkunde des Mittelalters“ im *Serapeum* 1870 n. 19 u. 20, sollte eine Reihe anderer folgen; aber diese werthvolle Zeitschrift ging leider ein, und ich wusste keine andere dafür geeignete.

2) *Catal. Bodl.* 2258; über ihn zuletzt in *Zeitschr. f. Mathematik* XVI, 388.

fische November-December 1872, s. das. S. 501 ff.) auch einen jene Stellen betreffenden Brief *Amari's* an mich enthält (p. 68). Für *Sachau's* Ausgabe des *Biruni* dürften die in meinem *Alfarabi* S. 74 nachgewiesenen HSS. *de motibus astrorum* etc. (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 376 A. 55) von Interesse sein. Für die arabische Alchemie sind gedruckte und handschriftliche Uebersetzungen unentbehrlich: das beweist *Höfer's* „Histoire“ und *Carini's*, allerdings ohne selbstständige Quellenkenntniss gelieferte Beschreibung einer umfangreichen Handschrift (*Rivista Sicula* VII, 1872, *Sulle Scienze occulte nel medio evo*; der im *Bulletino* 1872 S. 543 angezeigte vermehrte Sonderabdruck ist mir nicht zugänglich). Unter den untergeschobenen erwähne ich die *روانج* des *Plato* in der *Marcusbibliothek* in Venedig. Eine Stelle in einem alchemistischen Schriftchen *Alfarabi's*, welche, gegen *E. H. F. Meyer's* absprechendes Urtheil, die Pflanzenphysiologie betrifft, ist in meinem „*Alfarabi*“ (S. 77) hervorgehoben. Dass die Philosophie des epochemachenden *Averroes* noch heute hauptsächlich aus hebräischen und lateinischen Bearbeitungen studirt werden muss, ist bekannt. Aus dem Gebiete der Medizin, wo man nur wegen der Menge um die Auswahl verlegen sein könnte, hat Hr. Prof. *Sprenger* selbst ein Beispiel gegeben, auf das ich zuletzt zurückkomme; ich füge ein anderes hinzu, um ihm selbst Gelegenheit zu einer weiteren Mittheilung zu geben, nämlich das interessante Werk des *Gafiki* über die einfachen Heilmittel, dessen Uebersetzer (in *Lerida* 1258) in der Münchener HS. 253 nur *G. fil. mag. Jo.* genannt wird (s. *Virchow's Archiv* Bd. 52 S. 474, Bd. 57 S. 94)³⁾. Dasselbe liegt auch in Bern (*Sinner* III, 3) und in Zürich. Von dem grossen, wahrscheinlich im Original bis auf Weniges verlorenen Werk des *Zahrawi* liegen (unvollständige) Uebersetzungen in London und Venedig (*Virchow's Archiv* Bd. 52 S. 483, *Valentinelli* V S. 110). Ueber eine unbekannte Oculistik in Erfurt, von dem Christen *Salomo fil. de Arit* (حارث?) „*alcoati*“ in Toledo und Sevilla 1159(?) verfasst, hat *V. Rose* jüngst im *Hermes* VIII, 337 Nachricht gegeben, so wie über andere Uebersetzungen und Uebersetzer⁴⁾. Den

3) Den Artikel „*Magnates*“ habe ich in meiner Abhandlung *Intorno ad alcuni passi . . . relativi alla Calamita* (Abdruck aus dem *Bollettino* tomo IV) Roma 1871 p. 48 mitgetheilt.

4) Sehr verdächtig ist mir (S. 339) der Prolog des „*Forani*“, der in Toledo und Paris gewesen sein will, und höchst unwahrscheinlich (wenn kein Betrug vorliegt) die Identificirung mit (dem Juden) *Faraḡ b. Saleḡ* aus Girsent. Letzterer hat den *Continens* (جناوى) des *Razi* — der in jenem Prolog „*Damascenus*“ genannt wird! — sicherlich nicht in Toledo übersetzt („*super etiam transtuli in toleno*“, sic). Aus diesem Werke sollen die SS. „*naturalia* [weit eher *supernaturalia*] *experimenta*“ stammen, welche als „*secretorum secreta*“ bezeichnet werden — ein *سر الاسرار* von *Razi* erwähnt *Ibn Abi Oseibia*, HS. München f. 52, bei *Hammer*, Litgesch. IV, 367 n. 37. In

lateinischen Pseudo-Aristoteles, *de lapidibus*, wird derselbe nächstens in zwei Recensionen, deren eine vielleicht mittelbar, nämlich aus dem Hebräischen, übersetzt ist, herausgeben. Die Bedeutung der Uebersetzungen auf dem Gebiete der Volksliteratur ist jetzt allgemein anerkannt, und das Eingehen von Benfey's „Orient und Occident“ sehr zu beklagen. — Doch muss ich der Versuchung widerstehen, diese, aus einem für die meisten Leser ungeahnt grossen Literaturkreise fast zufällig herausgegriffenen Beispiele zu vermehren. Es sei nur noch bemerkt, dass man von der vornehmen Verachtung der mittelalterlichen Uebersetzungen („persiones“, nach Casiri's oft wiederholtem Witzwort — vgl. meinen Catal. Codd. h. Lugd. 138, Serapeum 1869 S. 290) allmählig zurückkommt, ohne sie zu überschätzen. Sie sind ein Hilfsmittel, das mit der nöthigen Kritik verwerthet zu werden verdient. — So weit zur Unterstützung der Sprenger'schen Aufforderung, wo sie noch einer solchen bedürfen sollte. Nunmehr zur Erweiterung.

2. Ich habe für „lateinische“ in Sprenger's Ueberschrift gesetzt: „occidentalische“. Man könnte zunächst fragen: Gehören dazu auch die hebräischen in Europa (meist in der Provence, in Spanien, Italien) angefertigten? So erwünscht einerseits gerade mir eine solche Ausdehnung sein dürfte, da ich zu einer Monographie über die jüdischen Uebersetzer (und Dolmetscher), insbesondere aus dem Arabischen, in dem Eingangs erwähnten Zeitraume Hunderte von HSS. selbst geprüft, für ungefähr 120 namentlich bekannte Uebersetzer und Commentatoren arabischer Werke, ausser den anonymen, das biographische und bibliographische Material gesammelt und zum Theil in meinem Bodleianischen Catalog niedergelegt habe, und noch immer für eine Menge von HSS. auf unbrauchbare Nachrichten von Catalogen angewiesen bin; so wichtig ferner auch diese Uebersetzungen selbst in ihrem Verhältniss

einem anonymen *מאמר בחולשות הראות* (meine HS. f. 121) wird aus סוד הסודות von Razi über Anwendung von תרתי Aechliches mitgetheilt wie bei Ibn Baithar (II, 220 *Sontheimer*) nach Razi, ohne Titelangabe, کتاب

كتاب سر الطب و انس lauten die Titel in Ibn Baithar, HS. Berlin an den Stellen bei *Sonth.* II, 93, 99. Indessen ist in dem erwähnten Prolog des Ferrais nicht an einen Titel, sondern an die in superstitiösen Werken beliebte Phrase zu denken, die zu Titeln geworden ist. Ein solches Machwerk sind die *naturalia experimenta*, und der Anfang: „*Amicus conferat tibi deus mores nobiles*“ etc. stimmt auffallend mit der *Epistola de proprietatibus* (خواص) des Ibn el-Gezzar (Z. D. M. G. XVIII, 151; XXV, 398; Ztschr. f. Mathem. XVI, 373), Einiges von den Themen der angebl. Experimenta mit den *نواميس* des Pseudo-Plato, die mit jener Epistola zusammenhängend bearbeitet sind. Die Wendung im Prolog „*et cum alia expertus fuero*“ etc., welche auch im Prolog der Uebersetzung von Galen, *de medicina expertus* vorkommt, gehört daselbst nicht Farag, sondern Honein. — Es mag diess als ein Beispiel gelten, mit welcher Vorsicht hier vorzugehen ist.

zu anderen occidentalischen sind: so kann ich doch eben wegen des allzu grossen Umfanges und — ich darf es wohl sagen, ohne zu verletzen — wegen der geringen Zahl derjenigen, welche die neuhebräischen HSS. dieser Gattung correct zu beschreiben verstehen, nicht erwarten, dass unsere Zeitschrift mehr als gelegentlich auch hier unsere Kenntniss erweitere. Der Stoff ist mir selbst so angewachsen, dass ich für die materiellen Mittel zu einer Veröffentlichung meiner weitausgreifenden Arbeit vorläufig keinen Rath weiss, dennoch für eine sehr zweifelhafte Zukunft fortarbeite.

Hingegen giebt es ausser den lateinischen Uebersetzungen, welche freilich nach den hebräischen den Vordergrund einnehmen, auch noch directe und indirecte (aus dem Lateinischen u. s. w.) in einigen anderen Sprachen, welche für den Einfluss der arabischen Wissenschaft (und Cultur) von Wichtigkeit und um so weniger auszuschliessen sind, als ihre Zahl nicht allzu gross ist.

Directe werden hauptsächlich im Spanischen zu suchen sein. Die grossartige Sammlung astronomischer Werke, welche Alfons X. meist mittelst oder von Juden übersetzen liess, liegt jetzt in einem Prachtwerke, herausg. von *Rico y Sinobas* vor, der noch einen allgemeinen resumirenden Band schuldig ist. Eine italienische Uebersetzung daraus (und ich will gleich hier bemerken, dass mir kaum irgend eine directe italienische Uebersetzung im Augenblick erinnerlich ist) hat *Narducci* ausführlich besprochen und darauf geführt, dass wir dort eine Bearbeitung der Uranographie von Abu 'l-Hosein as-Şufi besitzen (Z. D. M. G. XXIV, 349, zu XXV, 419; s. *Dorn* in *Mélanges Asiat.* VI, 575; eine persische Bearbeitung enthält Cod. Sprenger 1854; — in *Baldi's Cronica* S. 68 ist *Azosi* Lese- oder Druckfehler für *Azofi*). In einem Artikel „Spanische Bearbeitungen arabischer Werke“ in *Lemcke's Jahrbuch für roman. u. engl. Lit.* XII, 354 habe ich in den *Proverbios buenos* eine Uebersetzung der نوادر الفلاسفة des Honein⁵⁾, und S. 358 in den *Bocados de Oro* eine Bearbeitung des Werkes von Mubeschir Ibn Fatik nachgewiesen, dessen latein. Uebersetzung unter dem Namen des Joh. Procida aus einer schlechten HS. gedruckt ist⁶⁾. Die Bearbeitungen des Pseudo-Aristotelischen *Secretum secretorum* sind dort S. 366 auf zwei Recensionen des

5) Das Original habe ich in Cod. Escorial 756 und München 651 erkannt. *Amador de los Ríos*, Hist. crit. de la lit. españ. III, 549, zieht Cod. Escor. 1225 (*Casiri* I, 218) heran; allein dort sind auch muhammedanische Autoren benützt. Der Cod. verdient jedoch, schon wegen der *historia Alexandri* zuletzt, nähere Untersuchung. Ueber die *Dichos y sentencias* des Jehuda b. Astruc aus Barcelona s. Hebr. Bibliographie XII, 59.

6) *Rose*, Hermes VIII, 333, legt Gewicht auf die Angabe einer HS. in Venedig (vgl. *Valentinelli* IV, 105 Cod. 156), dass das Buch für Robert von Anjou übersetzt sei; ich hatte als Uebersetzer Gerard von Cremona vermuthet.

arabischen Originals zurückgeführt (vgl. auch *Flügel*, Wiener HSS. III, 258—60).

Einiges ist auch ins Griechische übersetzt (Beispiele im Serapeum 1869 S. 308; Ztschr. für Mathem. XVI, 384; Z. D. M. G. XXV, 412 aus dem Persischen? Hebr. Bibliographie XIV, 14).

Französisch ist im Ganzen weniger zu finden, und wohl Alles indirect, wie z. B. das Buch *Hal-Maereig* (المعراج) angeblich spanisch für Alfons von Abraham dem jüdischen Arzte (1264?), und daraus von dem k. Schreiber Bonaventura de Sene französisch (Catal. Bodl. Col. 2747, 5, bei *Coxe*, Catal. Codd. II, 1 S. 390 als *pars Alcorani*, also Sure 70? Ich habe nur den Titel der HS. in Oxford gesehen; كتاب معراج النبي verzeichnet der alte Leydener Catalog n. 577 (786, 7), حديث المعراج bei *Reland*, de rel. muhamm. ed. II. Verz. der HSS. p. XII; Avicenna schrieb persisch رسالة في المعراج, s. H. Kh. III, 443 n. 6358, vgl. auch H. Kh. unter كتاب الاسماء). In diese Kategorie gehört wohl auch das Buch der „Cynonimes“ der Apotheker („Ypoticares“) und „Neuchristen“ Killaine und Jaques Sarasin in Venedig (*Valentinelli* V, 1872 S. 87 Cod. 16, g).

3. Zur Vermeidung nutzloser Mittheilungen über Handschriften, welche nichts Anderes als die gedruckten Bücher enthalten, wäre eine vollständige Bibliographie der Druckwerke sehr wünschenswerth, und da *Zenker's* Bibl. orient. I u. II gerade in dieser Partie viele Lücken darbietet, so wären auch Mittheilungen über seltene und wenig bekannte Drucke erwünscht. So habe ich z. B. zufällig auf der hiesigen k. Bibliothek eine Ausgabe Leipzig 1509 von Thabit's *de motu octavae sphaerae* entdeckt (Ztschr. f. Mathem. XVI, 387, vgl. XVIII, 335. XIX, 96), in den Noten zu *Baldi's* Art. Ali Abenrodano (Sonderabdr. S. 50 ff.) 3—4 Uebersetzungen eines Pseudo-Hippocratischen Werkes in verschiedenen Ausgaben beschrieben, wovon eine Menge HSS. existiren, in denen vielleicht noch Notizen über die unbekannten Uebersetzer zu finden sind; Anderes s. z. B. in Z. D. M. G. XVIII, 126 ff. 148 ff. 181 ff., XXIV, 347 ff., XXV, 413.

4. sollten die Mittheilungen jedesmal einige Zeilen vom wirklichen Anfang und Ende, Vorreden der Uebersetzer vollständig, und eine Angabe des Umfangs und der Eintheilung enthalten, wenn nicht auf eine dafür brauchbare Quelle hingewiesen wird.

5. Da es nicht gewöhnlich Sache der Orientalisten ist, sich um lateinische u. s. w. HSS. zu kümmern, so wäre eine kurze bibliographische Zusammenstellung der bisher in Catalogen aufgeführten betreffenden HSS., mit Angabe der etwaigen Drucke, oder einem Zeichen dafür, dass das Buch edirt sei, ein Mittel zur Anregung und zugleich zur Orientirung, wenn dieselbe auch anfänglich unvollkommen sein sollte. Bei einer zweck-

mässigen Einrichtung würden einige Druckbogen hinreichen, und ich würde, wenn aufgefordert, eine solche übernehmen, mir auch die zahlreichen Notizen, welche mein Freund V. Rose, Custos der k. Bibliothek, aus Handschriften gemacht hat, dazu erbitten.

6. Ich komme schliesslich zu der speciellen Mittheilung des Hrn. Prof. *Sprenger*. Der Uebersetzer „Profachus“ ist nicht unbekannt, sondern berühmt; es ist Profacius (oder Prophatius) zu lesen; so heisst Jakob b. Machir, der auch das Werk des Zarkali 1263 verdolmetschte (*Virchow's Archiv* Bd. 42 S. 101; *Z. D. M. G.* XXIV, 351; *Bullettino* 1872 Dec. S. 510 —1, s. unten § 7). Die Worte „*ex interpretatione*“ lege ich ebenfalls so aus, dass er nur als Dolmetscher aus dem Arabischen fungirte, so dass der wahrscheinlich christliche literarische Bearbeiter des Lateinischen noch zu ermitteln, höchst wahrscheinlich in Montpellier zu suchen wäre, wo Jakob um 1300 lebte, nach Astruc vielleicht sogar „Regent“ der Facultät war (*Catal. Bodl.* S. 1233), was aber sehr zweifelhaft ist. Ueber das lateinische Buch, welches in Basel 1618 in kleinem Format gedruckt ist (*Abu Hali Abenzoar filii ut videtur de regimine sanitatis libri V ed. a J. Georg Schenk*. Basil. 1618. 12, nach *Haller*, *Bibl. botan.* I, 197, fehlt bei *Choulant* S. 376) und von *Gayangos* (*Hist. of muh. Dynast. of Spain*, I. append. p. VII) dem Sohne Abu Mervan zugeschrieben wird⁷⁾, habe ich in meiner Notiz über die Familie Ibn Zohr (*Virchow's Archiv* Bd. 57 S. 118, Anhang zu Maimonides, Gifte u. s. w. — auch besonders abgedruckt in wenigen Exemplaren) um Auskunft gebeten, da mir der, wie es scheint, seltene Druck nicht zugänglich ist. Es sind mir noch folgende HSS. bekannt:

De conserv. corp. et regim. sanitatis sapientis senis Albenzohar (Albenzohar) translatus ab Arnaldo de Villanova, Anno Dom. 1368 (*Catal. MSS. or. Angl.* I, 2 p. 135 n. 1362, 39, *Cod. Coll. St. Benedicti* 82 in Cambridge, bei *Haller*, *Bibl. bot.* I, 228 ohne Nummer, *Bibl. pr.* I, 449; *Cod. Parker* 177, 55 bei *Nasmith*, *Catal.* S. 261). Vielleicht ist Arnaldus durch ein anderes Werk auf unseres übertragen: *Abenzoar de reg. sanit.* || *Abu Zale* [Abu 'l-Ala?] *de medicinis simplicibus ex translatione Arnaldi de Villanova* wird verzeichnet im *Catal. MSS. or. Angl.* II, 90 n. 3632, *Cod.* 63 des Arztes Fr. Bernard in London, bei *Haller*, *B. pract.* I, 414 (nur dieses) und als *Cod. Bern.* 3630 daselbst p. 396! *Abu Ebu (!) Hali Ibn Zor Razis (!) Arenzoar fil. de regim. sanit. Basil. . . quorum Cod. est in B. R. P. An forte idem auctor. . . neque enim vidi . . .* liest man bei *Haller*, *Bibl. pr.* I, 397.

7) *De medicin. et diaeta* arabisch in der *Medicea* von „Abu Merwan Ben Zoheri“ bei *Fabricius* [XIII, 25], bei *Haller*, *Bibl. Botan.* I, 208 „Abu Merwan“; vgl. *Bibl. pract.* I, 408: „Judaei opus“.

Enanזור (!) *Regimen sanitatis*, Anfang *Secundum quod credimus corpus conservatur*, Ende *cum lesum est difficulter curatur*, liegt in Wien (Tabulae IV, 137 Cod. 5501, 3).

7. Das vielverbreitete, vielfach bearbeitete Werk des Zarkali (oder Zarkala, — Quellen über den Autor sind in meinen Noten zu *Baldi*, *Bullettino* 1872 p. 514—6 gesammelt) behandle ich in einer noch unedirten Monographie⁸⁾ und gebe darin eine genaue Vergleichung der nunmehr gedruckten spanischen Bearbeitung, der von Jo. Schoner besorgten latein. Ausgabe (*Sapheae recentiores doctrinae patris* (!) *Abrusahk Azarchelis* etc. Norimb. 1534, s. *Panzer*, *Annales* VII, 483 n. 322) und der unedirten hebräischen Uebersetzung (vgl. *Z. D. M. G.* VIII, 379). Alle mir bekannten HSS. der letzteren (mehr als 10, darunter meine eigene) nennen den Uebersetzer nicht; der Pariser Catalog vermuthet denselben Jakob b. Machir, oder Prophatius, der 1263 als Dolmetscher für die lateinische Uebersetzung diente (vgl. oben § 6 Anfang); doch möchte ich das „sans doute“ des Catalogs (p. 184 n. 1021, 7, fehlt im Index unter Jacob b. Machir) ebenso wenig unterschreiben, als ich mit *Rico y Sinobas* (*Libros del saber* etc. V, 28) die Bethheiligung bei der latein. Uebersetzung im J. 1263 ohne Weiteres verwerfen und letztere dem Joh. de Lineriis beilegen möchte! Das Jahr 1256 für Jakob's Uebersetzung des Costa b. Luca habe ich im *Serapeum* 1870 S. 204 für verdächtig, aber nicht unmöglich erklärt, weil Jacob erst gegen 1306 starb (wie ich aus unedirten Streitschriften geschlossen, vgl. *Jewish Literature* p. 375 zu 92). Die Pariser HS. enthält auch angeblich die Uebersetzung des Prologs des Zarkali, übersetzt von Mose b. Jehuda Galiano; vgl. jedoch *Zeitschr. f. Mathematik* X, 481, mit *Gurland*, Verzeichniss S. 9—10 (wo גִּירָרַר arabisch = הַצִּירָר, = سَمْع, s. zu *Mischnat ha-Middot* S. IV; nicht „Antworten“ wie in *Geiger's wiss. Zeitschr.* III, 444 n. 22 f.).

Schoner hat die latein. Uebersetzung revidirt, so dass eine Kenntniss der Handschriften durchaus nicht überflüssig ist. —

Es versteht sich von selbst, dass ich mit obigen herausgegriffenen Bemerkungen nur anregen, nicht erledigen wollte.

8) Theilweise benutzt von *E. Narducci*, in seiner Schrift: *Intorno ad una traduzione* etc. 1865 (s. S. 11).

Eine antiquarische Consular-Untersuchung in Jerusalem.

B e r i c h t

die behauptete Fälschung der Moabitischen Thonsachen betreffend

von

Lic. Weser.

Eingesandt von **Konst. Schlottmann.**

Vorwort des Einsenders.

Der nachfolgende Bericht hat mir bereits als Hauptquelle bei den Artikeln vorgelegen, in welchen ich die Nichtigkeit des Romani von der angeblich von dem Araber Selim el Kari herrührendes Fälschung der Moabitischen Alterthümer nachgewiesen habe, also bei meinem Aufsatz „der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft“, welcher in der Norddeutschen Allgemeinen Zeitung vom 12. April d. J. erschien und von dem die Londoner „Academy“ vom 2. Mai eine ausgezeichnete Englische Uebersetzung gab, und bei dem im 1. Heft dieses Bandes der Zeitschr. S. 171 ff. abgedruckten Sendschreiben an meinen hochverehrten Freund Dr. Fleischer. Mittheilungen daraus haben auch dem Verfasser eines trefflichen Aufsatzes, den die Augsburger Allgemeine Zeitung, wenn ich mich recht erinnere, im Anfang Mai brachte, zu Gebote gestanden.

Ich hatte den Bericht aber zunächst in Berlin vorzulegen, und die Veröffentlichung in unserer Zeitschrift, welche der VI von Anfang an wünschte, und welche ich schon oben S. 176 in Aussicht stellte, kann erst jetzt erfolgen. In seinem Haupttheile wird der Bericht hier schon als interessantes orientalisches Lebensbild aus der Gegenwart am Orte sein. Vor Allem aber wird er als authentische Darstellung dazu beitragen, das was von dem Semper aliquid haeret auch bei den Ganneau'schen Verdächtigungen noch jetzt hie oder da wirksam sein sollte, vollends zu verschrecken, obgleich ich hoffe, dass dazu auch die erwähnten Aufsätze bereits das Ihrige gethan haben. Grade in dieser Beziehung habe ich, was die Länder Englischer Zunge betrifft, allen Grund, der „Academy“ für die erwähnte Uebersetzung

zu danken. Es freut mich deren Wirkung auch nach Amerika hin verfolgen zu können, wo die Blätter in Nord und Süd, eben so wie in Europa, die vermeintlichen Ganneau'schen Enthüllungen als piquanten Feuilleton-Stoff verwerthet hatten. In dem mir zugesickten „New Haven Palladium“ vom 14. May schliesst ein Berichterstatter, dem Ganneau's Auftreten offenbar wie andern seiner Landsleute imponirt hatte, sein kurzes und geschicktes Resumé mit der Bemerkung, dass also „there is no necessity as yet, to give up all faith in the traditional accuracy of German scholarship.“

Damit will ich aber nicht die Meinung ausgesprochen haben, als wäre nun die Aechtheit aller jetzt in Berlin aufbewahrten Moabitischen Alterthümer gegen jede mögliche Skepsis gesichert. Nicht ohne Grund habe ich meine erste Publication über dieselben (in dieser Zeitschr. XXVI) „Moabitische Funde und Räthsel“ überschrieben. Insbesondere der schon dort von mir hervorgehobene Umstand, dass viele der Inschriften bei vollkommener Deutlichkeit der einzelnen Buchstabenzeichen keinen zusammenhängenden Sinn darbieten (s. oben S. 177 f.), wird auch künftig selbst bei solchen, welche die Nichtigkeit der Ganneau'schen Behauptungen vollkommen durchschauen, die Skepsis hervorrufen.

Ich bleibe dem gegenüber bei dem oben (S. 182 f.) Gesagten. Die Wiederholung der Behauptung, dass alle Moabitischen Funde unächt seien, wird bald allgemein als wissenschaftlich unmöglich gelten. Die abstrakte Möglichkeit der bis jetzt völlig beweislosen Hypothese von Mr. Drake, dass Einzelnes nach dem Vorbilde der ursprünglichen ächten Funde gefälscht sei, bleibt allerdings stehen. Ich bemerke dabei ausdrücklich, dass der genannte vorsichtige Forscher grade auch die zuerst gefundenen beschriebenen Urnen, die jetzt in Berlin sind, für zweifellos ächt hält. Die stärksten äusseren, wie nicht minder gewichtige innere, technische Gründe machen es schlechterdings unmöglich, etwa die unbeschriebenen Urnen für ächt und die beschriebenen für das Werk eines speculativen Fälschers zu halten. Gegen solche Annahme spricht schon der von mir in den frühern Aufsätzen nachgewiesene Umstand, dass die schwer auszuführende erhabene Schrift in ganz verschiedenen Manieren ausgeführt ist. Allen solchen Zweifeln gegenüber hoffe ich übrigens auf entscheidende Resultate einer technischen Untersuchung, die ich bei dem Preussischen Ministerium gleich anfangs beantragt habe. Es wird sich doch, sollte man denken, auch chemisch feststellen lassen, ob in der Sammlung neben Stücken, die Jahrhunderte lang in salpeterhaltigem Terrain verborgen gewesen sind, sich Machwerke von gestern finden.

Schon jetzt aber wird die vor Augen liegende Erfolglosigkeit der bisherigen Versuche, mit allem Aufwand von Mühe und Scharfsinn stattgehabte Fälschungen der Moabica nachzuweisen, die Ueberzeugung hervorrufen, dass künftige Versuche schwerlich glücklicher sein werden. Darin liegt aber bei dem stattgehabten

Eclat, bei dem geringen Umfang des in Betracht kommenden Terrains, bei der Aussicht für jeden kundigen Einheimischen, durch Verrath des Betruges sich ein hübsches Geld zu verdienen, ein starkes Moment dafür, dass überhaupt gar keine oder höchstens einzelne höchst unbedeutende Fälschungen, wie ich sie schon XXVI S. 413 f. (vgl. aber S. 722) als möglich bezeichnete, stattgefunden haben. Indem dies in helles Licht zu setzen der folgende Bericht beiträgt, wird er zugleich, wie das der Vf. ausdrücklich hofft, die Sachverständigen zu erneuter Untersuchung des Gefundenen ermuthigen.

Halle, August 1874.

Schlottmann.

Jerusalem im Febr. 1874.

Die unlängst erschienene Nummer 2413 des Londoner „Athenaeum“ (vom 24. Jan. d. J.) enthält unter der Ueberschrift „The Shapira collection“ einen Artikel von M. Ganneau, früherem französischen Consular-Canzler, jetzigem Agenten des Palestine Exploration Fund, worin derselbe behauptet, dass sämtliche Thon-Antiquitäten Shapira's, sowohl die von der Preussischen Regierung gekauften, als die noch in seinem Besitz befindlichen, durch Selim el-Kari gefälscht seien. Indem ich mich anschicke, diese völlig grundlose Behauptung zu widerlegen, bemerke ich, dass ich mich dabei hauptsächlich auf die officiellen im deutschen Consulat aufgenommenen Verhörs-Protokolle stützen werde. Ich gebe aber zuver gleichsam eine Vorgeschichte der betreffenden Ganneau'schen Darstellung und folge dabei dem Gange des Aufsatzes im „Athenaeum“.

M. Ganneau giebt zu, dass er kein Stück der in Berlin vorhandenen Sammlung gesehen hat, vielmehr nur Zeichnungen davon, welche Lieut. Conder, Leiter der hiesigen Arbeiten des Exploration Fund, nach London gesandt. Da ihm auf diesen Zeichnungen einige Phönizische Buchstaben, besonders das Mem, denen sehr ähnlich erschienen seien, welche einst sein früherer Diener Selim el-Kari für ihn vom Mesa-Steine abcopirt, so sei er wie durch Inspiration auf den Gedanken gekommen, Selim habe die Buchstaben des Mesa-Steines in Thonsachen nachgebildet, er sei also der Fälscher der Antiquitäten ¹⁾. Ich habe ihm dagegen persönlich bemerkt, dass diese Hypothese schon deshalb nicht ausreiche, weil auf den Thonsachen sich verschiedene Alphabete finden, die von dem Mesa's gänzlich verschieden sind. Er erklärte darauf am Montag d. 16. Febr. in Gegenwart des Hrn. Duisberg und Hrn. Murad (des deutschen Consular-Dragomans), der beiden Engländer Mr. Drake und Lieut. Conder, und des Franzosen M. le Comte (?), „er habe

1) Ueber die bodenlose Art, wie Ganneau hernach im „Athenaeum“ vom 9. Mai diese Behauptung zu begründen versucht hat, vgl. oben im I. Hef. dieses Bandes S. 183 f.

Schl.

nur diejenigen Stücke unserer Sammlung verdächtigt, welche gleiche Buchstaben trugen, wie der Stein von Dibon“. Das ist nun freilich eine gewaltige Einschränkung der im „Athenaeum“ gemachten Aussage und M. Ganneau mag selbst zusehen, wie sie mit den Worten „*that the collection of Mr. Shapira all derived from the same source are false from the beginning to end*“ zusammenstimmt.

Damit komme ich zu M. Ganneau's Kritik der noch jetzt bei H. Shapira vorhandenen Thon-Antiquitäten. Mit der bereits vor-gefassten Meinung, die Sachen seien alle gefälscht, kommt, wie er selbst eingesteht, der Vf. des Athenaeum-Artikels hierher nach Jerusalem. Durch Mr. Drake's freundliche Vermittelung gelingt es ihm, die neuerdings bei Shapira eingetroffenen Alterthümer zu sehen. Während dieser Besichtigung bemerkt er einige „auffallende Unruhe“ im Benehmen des Besitzers. Die Beobachtung war durchaus richtig. Jene Unruhe kam aber nicht etwa aus der Besorgniss, G.'s scharfer Blick möge Fälschungen auf die Spur kommen, sondern sie entsprang aus dem Bedenken des Kaufmannes, der in dem Besucher den Concurrenten sieht. H. Shapira gedachte dabei an frühere Zeiten, in denen M. Ganneau Antiquitäten gekauft und auf ganz kaufmännische Weise wieder verkauft hatte. Er hatte also allerdings eine kleine Besorgniss, M. Ganneau könne ihm sein Geschäft verderben, ihm z. B. seinen gegenwärtigen Diener Selim el Kari abspenstig machen oder dergl.

Bei Betrachtung der verschiedenen Thonsachen glaubt G. den Stil seines früheren Agenten Selim el Kari sofort herauszufinden. Ich muss die von ihm verheissene nähere Begründung abwarten¹⁾. Wunderbar ist mir dabei nur seine Erklärung im „Athenaeum“, die bei Shapira geschauten Sachen seien von einem modernen Araber nach mehr oder weniger verunstalteten Modellen mechanisch nachgeahmt („*they are the work of a modern Arab reproducing mechanically models more or less disfigured*“). Wenn nämlich, wie er anderweitig sagt, Alles von A bis Z gefälscht ist, woher kommen denn eigentlich jene Modelle, nach denen der Künstler hier arbeitete? Ich finde in dem Aufsatz keine Lösung dieses Widerspruchs. Der Kritiker scheint selbst zu fühlen, dass die Behauptung, Selim habe, einige Buchstaben des Mesa-Steines angenommen, Alles aus seiner eignen Phantasie geschöpft, gar zu unsinnig wäre. Aber er verdeckt sich selbst seine logischen Widersprüche.

Doch bei der Kritik des Materials, aus dem die Shapira'schen Sachen gefertigt sind, soll schon der Thon ganz laut G. zugerufen haben: „Apokryph!“ — sintemal er absolut nicht verschieden von dem in Jerusalem gebrauchten sei. Schon im November v. J., ehe ich von M. Ganneau's Forschungen die geringste Ahnung hatte, liess ich einen der Haupttöpfer Jerusalems kommen, zeigte ihm die

1) S. die vorhergehende Anm.

Schl.

Gegenstände, die ich einst selbst bei Medeba in der Erde gefunden, und fragte ihn, ob der Stoff von hier sei. Seine Antwort war: *musch min beladna* (nicht aus unserer Gegend). Dieselbe Antwort erfolgte aus Nablus, wohin ich ein Stück schickte und wo ich durch den dortigen Missionar H. Fallscheer in allen Töpfereien nachfragen liess. Darnach haben wir neuerdings noch die 3 in Ganneau'schen Berichte erwähnten Töpfermeister, Ch'alil, Achmed Alawije und Bakir el Masri aufs Consulat kommen lassen und ihnen, einzeln abgesondert, die Stücke vorgelegt. Alle stimmten darin überein, der Thon sei nicht von hier. Ich kann aber nicht umhin, in diesem Stücke das Urtheil der Töpfermeister für competent zu halten als das von M. Ganneau.

Letzterer glaubte weiter an dem Thon einiger Tesseræ noch ein besonderes Kennzeichen der Fälschung zu finden, nämlich die Spuren der Leinwand d. h. die Einschnitte der Fädchen, auf welche sie gelegt wurden, um in Stücke geschnitten zu werden. Aber grade solche Spuren finden sich auch auf nicht-moabitischen, unzweifelhaft uralten Tesseris ¹⁾. — Ich erwähne bei dieser Gelegenheit, dass Rev.-*Chester*, der, wie meine englischen Freunde mir sagen, in England als hervorragender Kenner antiker Thongefässe gilt, ausdrücklich zu dem Zwecke aus Aegypten hieher kam, um Shapira's Sammlung, gegen deren Aechtheit er eingenommen war, zu prüfen. Das Resultat dieser Prüfung war eine Erklärung im „*Athenaeum*“, dass er die jetzt in Berlin befindlichen Thonsachen durchaus für antik halte.

Endlich kam M. Ganneau durch seine Besichtigung zu der Ansicht, der Salpeter, welcher aus den Sachen ausschwitzt, solle dadurch entstehen, dass der Verfertiger sie eine Zeitlang in Laugensalz-Auflösung gethan. Er sei nur auf der Oberfläche vorhanden und wo er tiefer gehe, sei der Thon schlecht gebrannt. Bei dieser Aussage muss ich lebhaft bedauern, dass G. die nach Berlin gegangenen Sachen nicht selbst gesehen. Hätte er die Art und Wirkung des trotz aller Abwaschungen immer wieder auch an den vorzüglich gebrannten Stücken hervortretenden Salpeters beachtet, so würde ihm wahrscheinlich seine obige Bemerkung mehr „*superficial*“ als der Salpeter vorgekommen sein. Und wie ist Selim auf jenen Gedanken mit dem Laugensalz gerathen? Wo vermuthet M. Ganneau, dass derselbe Chemie gelernt habe?

Auf Grund aller dieser vermeintlichen Wahrnehmungen ging der Kritiker aus der Sammlung der Antiquitäten fort mit dem nicht übeln Witze auf den Lippen: „Nur der Strauss, der lebendig, ein Geschenk der Moab-Beduinen, auf Shapira's Hofe herumläuft, ist authentisch: alles Uebrige ist das Werk Selim el Kari's.“

1) Dies hat hernach auch Hr. *Drake* im „*Athenaeum*“ vom 7. März d. J. neben andern Momenten gegen G. ausdrücklich hervorgehoben. Schl.

Nun kam es natürlich darauf an, diese Vermuthung zu beweisen. So viel war ihm klar, Selim musste unter den hiesigen Töpfern einen Compagnon haben, um ihm die Urnen anzufertigen, die er hernach mit den mehrsprachigen Inschriften ausstaffirte. Er durchwanderte also die Töpfereien Jerusalems.

Ich selbst habe im November v. J. in Begleitung eines andern Herrn diesen Spaziergang gemacht und bin in allen Töpfereien, die M. Ganneau's Ansatz erwähnt, und sogar noch in einer vierten gewesen. Da es Nachmittag war, trafen wir in diesen höchst primitiven Instituten niemand anwesend, konnten aber, wie das hier zu Lande kein Bedenken hat, alle Räume ungehindert durchsuchen und die darin aufgehäuften Werke ansehen. Sie sind alle nach ganz wenigen Formen höchst einfach und plump in gleichförmiger Weise gearbeitet. Von Dingen, die nur ganz entfernt an die zum Theil keineswegs kunstlosen Urnen und Hängelampen, wie sie die Berliner Sammlung enthält, herareichen, habe ich nichts bemerkt und auch M. Ganneau hat dort keine Spur von aussergewöhnlicher, nicht landesüblicher Arbeit vorgefunden. Ich bin noch heute der schon im Sommer 1872 ausgesprochenen Ueberzeugung, dass zwischen Dan und Bersaba kein Töpfer solche Thonsachen, wie die angeführten, verfertigen, geschweige denn selbst erfinden kann¹⁾.

M. Ganneau examinierte nun die verschiedenen Töpfer, die er traf, aber sehr vorsichtig, wie er selbst erwähnt. Allerdings, es gehörte Vorsicht dazu. Denn nachdem im Herbst 1873 die Antiquitäten für Berlin angekauft waren, verbreitete sich das Gerücht von den hohen Summen, die dafür gezahlt waren, mit arabischer Phantasie ins Ungeheure vergrößert, in ganz Jerusalem. Mit den so unscheinbaren Thonsachen, die von zahlreichen durch die Dragomans herbeigeführten Fremden besichtigt waren, lassen sich — so dachte man — überaus glänzende Geschäfte machen. Selim hatte sich dazu im Sommer 1873 verheirathet und seiner Braut ein verhältnissmässig hohes Geschenk gemacht. Alles verdankte er natürlich den Thonsachen. Wer kann's den armen Schluckern, den hiesigen Töpfern, verdenken, wenn dieser oder jener, und besonders die Aermsten unter ihnen, auch gern durch „Thonsachen“ ein Stück Geld verdienen wollten?

In dieser Stimmung findet sie M. Ganneau. Er erkundigt sich bei ihnen — ich bin überzeugt in der feinsten Weise — ob man nicht „Antika's“ machen könne, ob man Selim kenne und von seiner Antiquitätenfabrik gehört habe u. s. w. Sämmtliche Meister der Stadt erklären ihm, sie wüssten nichts von Selim's Antiquitäten-Töpferei und hätten erst recht nichts für ihn gemacht. Diese Aussage vergisst M. Ganneau leider in seinem Bericht zu erwähnen. Sie folgt aber unzweifelhaft theils aus seinem Stillschweigen in dem Athenaeum-Artikel, theils aus seinem Stillschweigen in der erwähn-

1) Vgl. Z. D. M. G. XXVI S. 722.

Schl.

ten am 16. Febr. gehaltenen Conferenz, wo ihn der Töpfermeister Achmed Alawije fragte: „Bist du nicht bei uns gewesen und hast alles durchsucht und hast dich nach Selim erkundigt und hast alle unsere Namen aufgeschrieben?“ Es unterliegt dabei in einer so kleinen Stadt, wie die unsrige ist, keinem Zweifel, dass die verschiedenen, sämmtlich muhammedanischen Töpfer sich über das ihnen bei aller Feinheit M. Ganneau's auffällige Fragen und Treiben desselben unterhalten haben.

Da die Nachforschungen des gelehrten Archäologen bei den Töpfereibesitzern keinen Erfolg gehabt, so wendet er sich nun an die *dii minorum gentium*, nämlich an die Gehalfen, Arbeiter und Lehrlinge in den Thonfabriken und trifft dabei auf seinen ersten Hauptzeugen, Abd el Baki oder Abu Mansura. Leider vergisst er in seinem Berichte den Mann etwas zu charakterisiren, und ich muss das hier schon nachholen. Abd el Baki ist zwischen 60 und 70 Jahre alt, in seinem Leben schon weit in der muhammedanischen Welt umhergepilgert, bis nach Abyssinien, aber niemals auf einen grünen Zweig gekommen. Er hat nie eine eigene Töpferei gehabt, arbeitet bei andern Meistern bald hie bald da nach Bedürfniss als Gehülfe und ist so ärmlich, dass man nicht weiss, ob er mehr Löcher oder Schmutzflecke auf seiner Abaie hat. Jedenfalls hat ihm seine von M. Ganneau behauptete Antiquitäten-Fälscherei nicht so viel eingebracht, dass er sich in den letzten drei Jahren einen neuen Rock verschaffen konnte. Als ächter Muhammedaner fühlt er sich uns Christen weit überlegen, wie z. B. seine offene Aeussereung auf unserem Consulat bezeugt: „Wenn ihr Christen euch unter einander todt schlägt, was kümmert's mich?“ Dabei hat er neben aller sonstigen Beschränktheit in seiner kleinen Sphäre einen gewissen Mutterwitz, wie ein andres Wort zeigt, das er an uns richtete: „Ist denn mein Kopf eine Schreibtafel, dass ich so viel behalten soll?“

Zu diesem Biedermann also kommt M. Ganneau. Es ist Schade, dass er sein Gespräch mit ihm uns im „Athenaeum“ nicht genauer mittheilt, da dies unzweifelhaft amüsant gewesen wäre. Er fragte also den Alten, der natürlich so gut wie alle übrigen Leute in der Stadt von Selim's Thonsachen wusste, mit der grössten Sorgfalt (*„with the greatest care“*), damit er nämlich ja den Braten nicht rieche, „ob er nicht schon für Selim Antika's gemacht“. Der alte Bursche, der von seiner Kunstfertigkeit keine geringen, von Antiquitäten aber gar keine Vorstellungen hat, denkt: „Warum sollte ich nicht auch solche Figuren, Vasen, Hände, Füsse, Tesseræ, wie sie Selim verkauft hat, fertig bringen und mir durch das entsprechende gute Bakschisch dieses Frandschi zu einer neuen Abaie verhelfen?“ So erzählt er denn dem begierig lauschenden M. Ganneau ganz munter, er könne alles machen, habe auch schon herrliche Figuren, grosse und kleine, für allerhand Menschenkinder und natürlich auch für Selim gemacht. (NB. Als Selim später auf

unserm Consulat ihm vorgeführt wurde, kannte Abd el Baki ihn gar nicht.)

Jetzt fühlt man lebhaft mit M. Ganneau mit, wie dieser wünscht, einige Selim'sche Fabrikate von Abu Mansura's Hand zu sehen. Der Alte, der das Ganze ihm vorgeschwindelt, hat selbstverständlich keine und kann auch zunächst keine bekommen. Um nun nicht auf der Lüge ertappt zu werden, lügt er M. Ganneau weiter vor: „Ja in der letzten Zeit giebt mir Selim keine Aufträge mehr. Da sendet er sie alle an den Töpfer Bakir el Masri.“

Wie er grade auf diesen verfallen ist, weiss ich nicht, dass es aber eine Lüge war, ist ganz sicher und wird von M. Ganneau selbst im „Athenaeum“ zugestanden. Denn als er flugs zu dem Genannten eilt und in seiner sorgsamten Weise weiter forscht, weiss Bakir el Masri leider von gar nichts. M. Ganneau erklärt selbst, dass Bakir's verneinende Aussage den Eindruck der Wahrheit auf ihn machte, während Abu Mansura's Zeugniß in unsrer gemeinsamen Conferenz von ihm durchaus nicht als gewichtig betont wurde.

Er verzagte indess nicht bei der in Bakir's dunkler Töpferei fehl geschlagenen Hoffnung. Ehe ich seine unermüdlichen Nachforschungen weiter verfolge, muss ich aber hier als Episode einen Vorgang einflechten, der ein klein wenig später zwischen Mr. Drake und dem wackern Abu Mansura spielte.

Mr. *Drake*, ein durch seine früheren Reisen auf der Sinai-Halbinsel bekanntes, sehr tüchtiges Glied der hiesigen Exploration Fund-Commission, der von Anfang an die Funde gesehen und Abzeichnungen davon nach London gesandt, hatte bis Anfang November 1873 auch nicht den leisesten Zweifel an ihrer Aechtheit. Da wurde ihm von einem Beduinen erzählt, er habe gehört, Selim mache solche Thonsachen nach. (NB. Der Beduine ist inzwischen aufgefunden, er heisst Fallach el Nimr und hat in Gegenwart von 6 Zeugen, 3 Deutschen und 3 Engländern erklärt, dass er für jene Aussage nicht den geringsten andern Beweis habe als Hörensagen, dass er dagegen Selim bezeugen müsse, dass viele Thonsachen in der Belka gefunden und an ihn (Selim) verkauft wären. Er wiederholte dies Zeugniß in Mr. Drake's Anwesenheit.) Mr. Drake fängt nun an jenem Gerüchte nachzuforschen und macht dabei — durch wessen Vermittlung und auf welche Weise vermag ich im Einzelnen nicht anzugeben — Abd el Baki's Bekanntschaft. Um diesen auf die Probe zu stellen, sendet er ihm eine Zeichnung zu, mit dem Ersuchen, sie in Thon nachzubilden. Wer nun das früher Erzählte gelesen, kann sich leicht vorstellen, wie der würdige Abu Mansura denkt: „Ha, jetzt fängt mein Glück an zu blühen, und ich kann in meinem Alter auch noch so gute Geschäfte machen wie Selim.“ Er macht sich also wacker an die Arbeit und verfertigt statt des bestellten Einen Götzen gleich zwei, die möglicherweise ganz niedlich waren und, nach Mr. Drake's eigner Aussage, nur den kleinen Mangel hatten, dass sie weder der gesandten Vorzeichnung noch

einer von H. Shapira's Figuren glichen. Nach einer Weile kommt Mr. Drake in Begleitung des Dragomans vom englischen Consulat, den kleinen Götzen in Empfang und den Fabrikanten mit aufs englische Consulat zu nehmen. Der angefertigte Götze möchte ihnen allerdings nicht besonders gefallen, wie ich daraus schliesse, dass Mr. Drake, wie er mir selbst erzählt, ihn bald nebst seinem zugegebenen Bruder fortwarf, so dass ich leider das Vergnügen ihn zu sehen nicht mehr geniessen konnte. Indess wer konnte denn wissen, ob Abu Mansura in diesem Falle nicht sein Licht unter einen Scheffel gestellt? Auf dem englischen Consulat wird er also gefragt, ob er solche „Antika's“ wie den vorliegenden Götzen öfters fabricirt. „Jetzt“, denkt er, „gilt es, um von diesen Frandschi mehr lucrative Aufträge zu bekommen, deine Kunst ins rechte Licht zu setzen.“ So erzählt er denn nach Angaben, die er theils von andern Leuten, theils von Mr. Ganneau bekommen, ganz munter combinirend, wie er Alles in Thon machen könne, für Gross und Klein grosse und kleine Bilder, und wie er auch vielfach wie einst für den König von Abyssinien und den englischen Consul (?) dort so für Selim und den Vater des Selim allerhand Figuren, Hände, Füsse, Brüste, Arme, Löffel (!) und wer weiss was sonst gemacht. Diese Aussage wird zu Protokoll genommen, und Mr. Drake weiss nur nicht recht, ebensowenig wie ich das weiss, was er sich unter den Löffeln vorstellen soll, die der ehemalige Hoflieferant des Königs Theodorus als Antiquitäten für Selim angefertigt. Er fragt Abu Mansura danach: „was denn für Löffel?“ Dieser antwortet sehr phlegmatisch: „Nun, *malaqât* (Löffel) ja *Sidî*“. Diese Antwort war nicht übermässig befriedigend und sah fast so aus, als wisse der biedere Greis nicht recht, was für Antiquitäten Selim eigentlich besitze. Auch Mr. Drake, ein sehr überlegter Gentleman, suchte nach schlagenden Beweisen und wollte Selim wo möglich auf der That ertappen. Er sagte also dem Abd el Baki, wenn Selim wieder einmal eine Figur bei ihm machen liesse, so solle er sie mitten durchbrechen, nur die eine Hälfte Selim und die andre Mr. Drake zustellen. Abd el Baki versprach das, und wenn die Sache wirklich zur Ausführung gekommen, so wäre der Beweis so stringent geführt gewesen, als nur irgend wünschenswerth. Leider berichtet Mr. Drake nun an demselben Tage, an welchem Abu Mansura auf dem englischen Consulat das Protokoll unterzeichnet und dann schmunzelnd 3 Medschidi ($3\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$) für seine beiden Götzen in Empfang genommen, nämlich am 24. December M. Ganneau von seiner Entdeckung, nimmt ihm aber das Versprechen ab, nichts davon zu veröffentlichen, bis die ganze Sache deutlicher erwiesen sei. Ich weiss nun nicht, ob M. Ganneau die Tugend der Schweigsamkeit abgeht, oder ob er ein kurzes Gedächtniss hat, oder ob er fürchtete, Mr. Drake könne ihm bei ihrem gemeinsamen Comité und natürlich „vor den Augen der Welt“ den Ruhm einer grossen Entdeckung streitig machen: kurzum während M. Ganneau am 24. De-

cember sein Wort gegeben hat, nichts von der Sache verlauten zu lassen, geht am 29. des gleichen Monats sein im „Athenaeum“ gedruckter Brief nach London ab. Ich erwähne hier, um in jeder Weise möglichst gerecht zu sein, dass in einer späteren gemeinsamen Conferenz M. Ganneau mir erklärte, er habe die Veröffentlichung seines Briefs nicht gewünscht. Nun, so fällt die Schuld auf Mr. Besant, den Secretär des Exploration Fund. Jedenfalls kam die betr. Nummer des „Athenaeum“ mit M. Ganneau's Brief am 11. Februar hier an und am 12. liessen wir den Abu Mansura auf unser Consulat rufen. Ich bemerke vorher, dass in dieser Zeit Selim el Kari in Moab abwesend war, von einer Verständigung zwischen ihm und Abd el Baki also keine Rede sein konnte. Dieser erzählte uns auf Befragen, dass er allerdings für Selim's Vater, einen Lichterzieher, einige für dessen Geschäft nöthige Wassergefässe (Dscherren) gemacht, im Uebrigen aber Selim selbst persönlich gar nicht kenne und niemals für denselben Thonsachen verfertigt habe. Am folgenden Tage las ihm nun Mr. Drake, den wir hatten einladen lassen, und der auch freundlichst allen weitem Verhören beiwohnte, sein auf dem englischen Consulat abgegebenes Zeugniß vor. Der Mann erwiederte in seiner drastischen Rede-weise: „man habe ihm dort die Zunge gestohlen. Allerdings könne er für Jedermann grosse und kleine Thonsachen machen und habe dem Vater des Selim auch schon Dscherren angefertigt, allein Selim selbst, den er gar nicht kenne, habe er nie etwas geliefert.“ Bei dieser Aussage blieb er in allen weitem Conferenzen und in der letzten, welcher auch M. Ganneau auf meine Einladung beiwohnte, sagte er diesem noch ungefähr: „du hast mir von den Thonsachen Selim's erzählt und durch dich bin ich zu meinem Bericht auf dem englischen Consulat gekommen.“ So viel war uns allen klar, Abu Mansura's Aussage auf dem deutschen Consulat stand mit der auf dem englischen gemachten in absolutem Widerspruch. Nimmt man aber dazu, dass auch zwischen dem, was er M. Ganneau erzählt, er habe früher, aber jetzt nicht mehr für Selim gearbeitet und seinem Versprechen an Mr. Drake, ihm die Hälfte einer von Selim bestellten Figur nächstens zu übergeben, ein solcher unlösbarer Widerspruch besteht: ferner dass er M. Ganneau offenbar angelogen, nach dessen eignem Geständniss, indem er ihn an Bakir el Masri als jetzigen Compagnon Selim's wies: ferner, dass auch in M. Ganneau's Bericht es durchaus unklar bleibt, warum der armselige abgerissene Tropf das für ihn doch jedenfalls einträgliche Geschäft mit Selim abgebrochen: ferner, dass die Löffel, die er als Antiken verfertigt haben will, doch höchst bedenklich gegen ihn sprechen: endlich, dass die Bilder, welche er Mr. Drake angefertigt, geradezu seine Unfähigkeit für solche Fabrikation, die doch mindestens Geschick erfordert, darthun: nimmt man dies Alles mit seiner oft wiederholten letzten Aussage auf unserm Consulat zusammen, so kann es wohl kaum noch einem Zweifel unterliegen, dass sowohl

auf dem deutschen Consulat, und der totale Widerspruch, in dem sie zu seiner letzten und zu den Angaben der drei Töpfermeister steht, beweist im Bunde mit der grossen Unwahrscheinlichkeit, die sie an sich schon hat, und mit den im Früheren angeführten Gründen, dass die Angaben Hassan's, wie sie im „Athenaeum“ enthalten sind, der Wirklichkeit nicht entsprechen, und dass in dieser ganzen vermeintlichen Antiken-Fabrikation nicht sowohl H. Shapira als M. Ganneau der-düpierte ist.

Ich enthalte mich einer Kritik der von M. Ganneau in seiner Untersuchung angewandten Mittel. Es giebt darüber ja sehr verschiedene Grundsätze. Ich beantworte nur noch die Frage: wie kommt es, dass ein Forscher, ausgehend von einer vorgefassten Meinung und gestützt auf, gelinde ausgedrückt, oberflächliche Beweisgründe und auf die einzige Aussage eines eingeschüchterten Knaben, sofort über die Aechtheit der Thonfunde abspricht und dieses Urtheil auch flugs in die Welt hinaus schreibt? Jeder besonnene Mann muss sich, wie z. B. Mr. Drake es that, doch sagen, dass eine voreilige Veröffentlichung der Erforschung der Wahrheit nur schaden kann, und muss sich weiter sagen, dass es ja gar nicht darauf ankommt, ob event. eine Betrügerei in solchen Sachen ein Paar Wochen früher oder später bekannt wird, wenn sie dann nur klar ans Licht kommt. Warum folgte M. Ganneau nicht der Bitte und dem Rathe des Mr. Drake, bis schlagendere Beweisgründe kämen, die Sache geheim zu halten? Ich habe über die Motive zu solch voreiligem, unüberlegtem Handeln lange nachgedenken, finde aber, bei dem besten Willen, M. Ganneau nicht Unrecht zu thun, kein anderes Motiv, als in der Seele des oft genannten Herrn einen brennenden Ehrgeiz, der sich den Rahm einer vermeintlich wichtigen Entdeckung sichern und daher à tout prix Mr. Drake zuvorkommen wollte, selbst auf die Gefahr hin, dass er sich zunächst mit haltlosen Gründen begnügen musste. So ist denn der hiermit kritisirte Athenaeum-Artikel entstanden, ein Kind voreiligen Ehrgeizes. Freilich bleibt, wenn alle Gründe, die M. Ganneau aus der äussern Kritik gegen die Aechtheit der Thon-Antiquitäten anführt, auch hinfällig sind, noch der Eine aus der innern Kritik genommene bestehen, nämlich dass man die Inschriften der Urnen und Bilder bis jetzt nicht befriedigend habe entziffern können. Da ich hierin nicht competent bin, so muss ich die Antwort auf diesen Einwurf den Fachgelehrten überlassen. Damit diese aber nicht den Muth und die Freudigkeit zu solcher gewiss schwierigen Aufgabe der Enträthselung von kurzen und vielleicht noch dazu abgekürzten Inschriften verlieren, sei es mir gestattet, zu den im Vorangehenden bereits enthaltenen Gründen äusserer Kritik, welche für die Aechtheit der Thonsachen sprechen, noch Folgendes hinzuzufügen:

Dass in Moab Antiquitäten von Thon schon lange gefunden sind und auch in Zukunft noch zahlreich zum

Vorschein kommen werden, ist unzweifelhaft. Schon vor 5 Jahren, also ehe vom Mesa-Stein etwas bekannt war, sind einem hiesigen Antiquitäten-Händler Hilpern, der seine Aussage auf unserm Consulat feierlich zu wiederholen bereit ist, von Selim el Kari Thonstücke mit Inschriften aus Moab überbracht, die der Händler an Reisende verkauft hat, auf welche er aber keinen besondern Werth legte. Im Juni 1872 brachte der grosse und reiche Schech der Aduân, Ali Diab, von dem man unmöglich annehmen kann, dass er sich von einem armen Schlucker wie Selim el Kari sollte bestechen lassen, — dazu ist Schech Ali viel zu stolz — eine jetzt in Berlin vorhandene Urne Hn. Shapira als Gastgeschenk bei einem Besuche mit. Sie war von einem seiner Schäfer gefunden worden. Im August 1872 habe ich und meine Begleiter Duisberg und Shapira bei Medeba mit eigener Hand und ohne dass unser Wegweiser Selim uns die Stelle gezeigt oder sie vorher hätte präpariren können, 12 Figuren und beschriebene Thontäfelchen aus der Erde gegraben, während ein Hauwaisch-Beduine uns bei Dibon 40 Stück überbrachte. Im December 1873 war ich zum zweiten Male und zwar in Begleitung von H. Shapira in Moab und dies Mal in der Gegend des Nebo und des Ajûn Musa. Da wurden vor meinen Augen in einer Höhle der Ruine Karn el Kebsch an 2 verschiedenen Stellen 7 Urnen ausgegraben. Sie waren mit einer 3—4 Fuss tiefen Erdschicht bedeckt, die durch die Wasserstreifen, welche sie trug, selbst den Beweis lieferte, dass sie nicht etwa erst vor Tagen oder Wochen umgerührt und auf die Urnen gedeckt war. Eine von diesen, deren Fuss abgebrochen, war mit dichter fester Erde angefüllt. Zu gleicher Zeit wurden uns von einem der durch Selim mit Sammeln beauftragten kleinen Schechs der Beni Hamide aus der Umgegend von Dibon, also aus einer Entfernung von 3 Tagereisen, 36 Stück Thonsachen in's Ghor geschickt. Nimmt man nun an, Selim habe diese Dinge bei früherer Gelegenheit bis Dibon transportirt, damit eine eventuelle Controlle sie dort fände, so würde jener Schech, der gut wusste, dass wir eines Krieges wegen dies Mal gar nicht nach Dibon kommen konnten, sie doch sicher bis zu einer spätern Visite aufgehoben und jetzt nicht so leichtfertig verschwenderisch uns zugesandt haben. Indess, da nun einmal seit M. Ganneau's Angriff an Selim und wohl auch trotz M. Ganneau's Abwehr an H. Shapira ein Verdacht hing, so musste ich mir natürlich selbst sagen, dass alle Gegner der Sache annehmen werden, ich sei auf meinen beiden Reisen in irgend einer Weise von Selim el Kari betrogen worden. So beschloss ich denn, nachdem die oben erwähnten Verhöre der hiesigen Töpfer zu Ende gekommen, noch einmal nach Moab zu gehen, und zwar ohne H. Shapira und Selim, in Begleitung des Dragomans unseres Consulats H. Serapion Murad, meines Freundes, des hiesigen Kaufmanns Duisberg und dreier Engländer, nämlich des Rev. -Neil, des Rev. -Hall und des Captain Steavens. Ein Fellach

vom Oelberg, Namens Abdallah Abd Hamran, der Selim gar nicht kannte, hatte uns mit dem völligen Eindruck der Wahrheit erzählt, er habe vor 40 Tagen, als er der hiesigen Sitte gemäss bei Tubakka el Foka, 2 Stunden östlich von Arak el Emir, den Acker eines Beduinen von den Beni Abad bestellte, gleichsam als dessen Compagnon, eine Höhle ausgeräumt und dabei Töpfe mit Inschriften gefunden. Dieselben seien im Zelt seines Geschäftsfreundes Ajal es Salast zurückgeblieben, er sei aber erbötig, uns gegen ein Bakschisch sowohl zum Ajal als zu jener Höhle zu führen. Dies geschah. In der Höhle fanden wir nach einstündigem Graben, welches uns durch einen Empfehlungsbrief des Schech Ali Diab an den Schech der Beni Abad, Namens Said möglich gemacht wurde, einen ganzen Sack voll Topfscherben mit Zeichnungen darauf, aber ohne Inschrift. Ebenso waren die erhaltenen Töpfe und eine halbzerbrochene Schüssel, die früher dort gefunden und uns nun zugestellt waren, mit Zeichnungen versehen, aber ohne Inschrift. Abdallah, der in seiner Jugend weder Arabisch noch Moabitisch noch sonst etwas hatte lesen lernen, hatte in seiner Unschuld die Malerei für Buchstaben genommen. Uebrigens waren wir mit dem Funde, von welchem wir eine Urne und die Schüssel ankauften, nicht unzufrieden. Dass sie nicht von Selim hinübergebracht sind, wird doch wahrscheinlich auch M. Ganneau zugeben. Sie legen also zusammen mit den zahlreichen Scherben, die wir selbst ausgruben, unwiderleglich Zeugniß ab, wie massenhaft da drüben Thonsachen verborgen sind. Sie bezeugen aber auch weiter die Wahrheit von Selim's Aussage, dass beschriebene Urnen und Figuren nie nördlich von Hesbon (d. h. nicht ausserhalb der Gränzen des alten Moabs) gefunden worden sind, also auch nicht in jenem Tubakka, das schon in Gilead liegt, zu vermuthen waren. Weiter aber wurden uns auf dieser letzten Reise in das Zeltlager der Aduân bei Nimrin während zweier Tage zweimal von Beduinen, die wegen des mächtigen Ali Diab's Freundschaft Zutrauen zu uns fassten, Thonfiguren, den Shapira'schen ähnlich und doch in vieler Beziehung wieder abweichend, gebracht und verkauft. Die erste Sammlung brachte ein Fellach, Ibrahim Saleh, aus der Gegend von Hebron stammend und ebenfalls jetzt in Companie mit einem Aduân das Feld auf der Belka bestellend. Er hatte die 25 Stücke, lauter Figuren vor etwa 40 Tagen in einer Höhle des *Scherk* (nach Osten) gefunden. Die zweite Sammlung, aus 17 zum Theil sehr interessanten Figuren bestehend, brachte uns ein Schäfer, der aus der Gegend von Kerak gebürtig, bei den Adscharme-Beduinen im Dienste steht und gegenwärtig der Kälte wegen mit seinem Stamme und seiner Heerde ins Ghor hinabgestiegen war. So war es möglich, dass er uns zugeführt werden konnte. Er hatte die Stücke vor 60 Tagen in einer Höhle etwas östlich von Umm er Resâs, die er für seine Heerde erweiterte, gefunden und sie eigentlich für Selim aufgehoben, von dem fast alle Araber jetzt wissen, dass er der-

gleichen Dinge kauft. Wir erwarben diese 42 Stücke für uns und theilten sie dann, so dass die Hälfte den Engländern, die Hälfte den Deutschen blieb. Wie ich mich auf den beiden früheren Reisen, natürlich stets wenn Selim nicht dabei war, schon bei Beduinen aus den Stämmen der Aduân, der Beni Sachr, der Gannam, der Schawabki, der Hauwaisch und Beni Hamide nach den Thonsachen erkundigt hatte, so fragten wir diesmal Leute von den Aduân, den Nimr, den Beni Abad, den Adscharme und Salaide aus, im Ganzen wohl 30 bis 40 Männer. Dieselben erklärten ganz übereinstimmend alle, dass oben auf der Belka in den Ruinen der alten Städte und besonders den zahllosen dazu gehörigen Höhlen vielfach Bilder (*Surat*), Urnen (*Dscherrat*) mit Inschriften (*Kitabe*) ausgegraben worden sind und ausgegraben werden. Da es nun bei dem arabischen Character ganz sicher anzunehmen ist, dass die von uns gefragten Männer in ihren Zelten zu Andern weiter von der Sache gesprochen haben: so bleibt nur die Wahl, entweder anzunehmen, dass halb Moab von Selim bestochen ist, uns zu belügen, und dass in diesen Münchhausiaden dann eine völlige Harmonie geherrscht hat, oder dass eben die Sache wahr ist. Auch auf die weitere Frage, ob es nicht denkbar sei, dass Selim vielleicht heimlich nur im Bund mit Wenigen solche Thon-Gegenstände von Jerusalem nach der Belka hinübertransportire, hatten Alle die Antwort: „Behüte Gott, das könnte unsern Augen nicht entgehen“.

Kann es so, wenn man nicht die absurdesten Annahmen machen will, keinem Zweifel unterliegen, dass in Moab zahlreiche antike Thongefässe und Thonfiguren gefunden sind, so ist es auch durchaus nicht zu verwundern, dass die gefundenen alle in Selim's Hände übergingen. Ausser Selim ist nämlich kein einziger Araber aus Jerusalem, wo doch allein solche Sachen verwerthet werden können, je in Moab gewesen, geschweige denn mit den Beduinen dort genau bekannt geworden. Als im Jahre 1869 vom hiesigen norddeutschen Consulat ein gewisser Saba Kavar von hier nach Dibon geschickt wurde, um dort wo möglich den Mesa-Stein zu erwerben, stellte es sich bald heraus, dass es für ihn bei den schwierigen, ungeordneten Verhältnissen Moab's ganz unmöglich war, zu seinem Ziele zu gelangen. Er blieb ruhig in Szalt sitzen, da ihn weiter im Süden nichts Andres erwartete als Misserfolg und vielleicht Ausplünderung. Da die türkische Regierung in der Belka fast gar keinen Einfluss hat, so ist von einem geordneten Verkehr zwischen hier und dort gar keine Rede. Selim el Karî dagegen, der schon im Dienste des Duc de Luyne und des Herrn de Saulcy dort reiste, ist seit mehr als 10 Jahren mit den verschiedenen Beduinenstämmen dort befreundet und hat mit ihren Scheichs nach arabischer Sitte eine Art Blutsbrüderschaft geschlossen, so dass er der einzige Fremde ist, der ohne Geleitsgelder und ohne Gefahr dort reisen kann. So ist es z. B. zu erklären, dass M.

Ganneau die einzig vollständige Copie, die es vom Mesa-Stein giebt, dem Selim, welcher damals in seinem Dienste stand, verdankt. Kein anderer hätte sie ihm verschaffen können. Wahrscheinlich würde ihm Selim auch trotz Preussen's damaliger Bemühung den ganzen Stein unversehrt überbracht haben, wenn M. Ganneau nicht zur unrechten Zeit gegen seinen Diener — ich will sagen übertrieben sparsam gewesen wäre. Sobald nun Selim vor etwa 2 Jahren erfuhr, dass die drüben gefundenen Thonsachen wissenschaftlichen Werth hätten, beauftragte er seine etwa 20 Blatsfreunde, lauter kleinere Schechs, ihm natürlich gegen ein gutes Bakschisch die in ihrem Gebiete von ihren Bekannten etwa gefundenen Thonsachen zu sammeln und zu übergeben. Die Beduinen sind Geheimnisskrämer in solchen Sachen, da immer Einer von dem Andern fürchtet, er werde ihm einen Theil seiner Beute abjagen. So wollten z. B. auf meiner zweiten Reise die betreffenden Schawabki nur in der Nacht graben, damit nicht Andere dazukämen. Inzwischen ist Selim's Geschäft aber doch nicht verborgen geblieben, und auf meiner dritten Reise erzählten uns eine grosse Anzahl von Leuten, sie wüssten, dass Selim die in der Belka gefundenen *fuchâra* (Thonwaaren) kaufe. Da nun Niemand anders, der mit Sprache, Sitten und Gebräuchen der Beduinen und zugleich mit der Art, wie man sie behandeln muss, irgend wie näher vertraut ist, zu ihnen auf die Dauer hinüberkommt, wer sollte eigentlich noch solche Antiquitäten erwerben? Die etwa einmal durchreisenden Frandschi werden mit den Leuten nicht bekannt genug und werden noch dazu immer etwas misstrauisch angesehen. Dass der Engländer Dr. Tristram auf seiner im Januar und Februar 1872 gemachten Reise von antiken Thonsachen nichts zu sehen bekam, ist daraus völlig erklärlich, weil damals überhaupt noch kein Europäer von ihnen etwas wusste und darum sich bekümmerte, also auch Dr. Tristram nicht. Auffälliger ist es, dass die amerikanische Expedition, die längere Zeit in Hesbon ihr Stand-Quartier hatte, gar nichts davon erwähnt. Indess wenn man bedenkt, dass diese Expedition nie über den Nordrand von Moab hinauskam, nämlich nicht südlicher als bis zum Wadi Serka Main, ferner dass die Chefs, wie mir ihr beständiger Führer, der Nimr-Schech Gaplan feierlich versicherte, sich gar nicht bei ihm nach den Thonsachen erkundigten, und endlich dass die Compagnons Selim's, durch ihr Wort gebunden, ihnen wohl absichtlich nichts gebracht haben: so wird auch dies an und für sich auffällige Stillschweigen, zumal wenn man das Misstrauen der Beduinen gegen ihnen unbekannte Frandschi hinzunimmt, begreiflich. Sollte aber wirklich Jemand hinüberkommen, der sich die Freundschaft der dortigen Araber erwirbt, wie es uns z. B. auf unsrer letzten Reise durch Schech Ali Diab's Hilfe gelang, so bin ich fest überzeugt, dass ihm gerade so gut wie uns, auch ohne dass Selim dabei ist, von den Beduinen Thonsachen angeboten werden, bei denen er dann die Wahl hat,

entweder sie für ächt zu halten, oder, da die Einwohner der Belka sie weder machen, noch benutzen, anzunehmen: Selim habe sie en gros auf Kamelen oder Frachtwagen von Jerusalem hinübergebracht, über Moab ausgesät und sämtliche Moabiter bestochen, sie als dort gefundene Antiquitäten den Frandschi anzupreisen. Auch M. Ganneau, würde, wenn er sich nur die Freundschaft eines grösseren bei Medeba, Dibon oder Aroer wohnenden Schechs erwürbe, — was allerdings etwas kostspielig ist — so gut in den Besitz einer Sammlung Thon-Antiquitäten kommen, wie er in den Besitz seiner 3 Stücke des Mesa-Steines gekommen ist.

Nun bliebe endlich noch die Möglichkeit der Annahme, zu welcher sich z. B. Mr. *Drake* noch wegen Abu Mansura's Aussage auf dem englischen Consulat zu neigen scheint, dass zwar Selim el Kari eine grosse Anzahl Antiquitäten drüben gefunden, dann aber nach den gefundenen einige leichter nachzubildende hier habe fälschen lassen. Diese Meinung unterscheidet sich wesentlich von der Ganneau'schen Alles für falsch erklärenden und lässt z. B. die Aechtheit der ersten von Preussen angekauften Sammlung ganz unangefochten. Die Unmöglichkeit dieser Annahme lässt sich freilich nicht strict und unumstösslich beweisen, aber desto mehr ihre Unwahrscheinlichkeit. Das, wie schon oben erwähnt, lügenhafte Wesen des Abu Mansura spricht, zusammen mit seiner Erzählung, er habe „Löffel“ für Selim angefertigt, dafür, dass er überhaupt nie die Thonsachen gesehen, und seine Ungeschicklichkeit, Mr. Drake's Vorzeichnung auszuführen, dafür, dass selbst wenn er wollte, er die Sachen nicht erfinden oder nachmachen kann. Endlich die vielfachen Widersprüche, welche in den früheren Angaben der beiden Zeugen M. Ganneau's, des Abu Mansura und des Hassan Ibn el Bitâr, enthalten sind, beweisen, dass ihre letzt abgegebenen Geständnisse auf dem deutschen Consulat: sie hätten nie mit den Antiquitäten etwas zu thun gehabt, die richtigen sind. Dazu kommt das Zeugniß sämtlicher hiesiger Töpfermeister, welches, da es ganz uninteressirt ist, Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann, nämlich: dass weder der Thon der Sachen von hier sei, noch dass sie je derartiges fabricirt haben. Weiter haben wir, der Kanzler des hiesigen Kaiserlichen Consulates und ich, sofort nach der Ankunft des Athenaeum-Artikels in der Abwesenheit Selim's, ohne dass er also die geringste Ahnung davon haben und etwa Vorbereitungen treffen konnte, Haussuchung bei ihm gehalten, aber auch nicht die geringsten Beweise von Fälschung, weder ein Handwerkszeug noch irgend ein Spur von Zeichnungen, Modellen und Fabrikation gefunden. Auch das spricht deutlich für Selim's Ehrlichkeit, dass er von Moab zurückgekehrt, sich sofort, ohne einen seiner Verwandten oder Bekannten gesprochen zu haben, auf 3 Tage in freiwillige Haft auf unserm Consulat begab. Ob es zum Schluss so einfach ist, wie M. Ganneau es beschreibt,

den Thonsachen ein altes Aussehen zu geben, so dass selbst die gewiegtsten Kenner für ihre Aechtheit eintreten, das werden Chemiker und Archäologen in Berlin besser zu beurtheilen verstehen als ich. Zunächst bezweifle ich es noch und bestreite jedenfalls, dass selbst, wenn es möglich ist, ein ungebildeter Araber wie Selim el Kari die dazu nöthigen Kenntnisse besass. Damit scheint mir denn auch dieser Verdacht, Selim habe nach ächten Vorbildern Urnen und Figuren gefälscht, unbewiesen und unhaltbar.

Fasse ich Alles zusammen, so glaube ich erwiesen zu haben, dass auch heute noch die schärfste äussere Kritik für Aechtheit der von Preussen erworbenen Moabitica spricht, und M. Gannean's Artikel als voreilig und haltlos verurtheilt. Ich schliesse, indem ich die Hoffnung ausspreche, dass auch die innere Kritik der äusseren bald zu Hilfe kommen und damit der Uebereilung des französischen Gelehrten ihren verdienten Lohn bereiten wird.

1. The first part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

2. The second part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

3. The third part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

Notizen und Correspondenzen.

Die sogenannte Inschrift von Parahyba.

Von

Konst. Schlottmann.

(Hiersu eine lithograph. Tafel.)

Ich habe diesen angeblichen Fund bereits in der Jenaer Literaturzeitung d. J. Nr. 30 (Art. 435) besprochen. Meine Quelle war ein Artikel von dem Director des National-Museums in Rio de Janeiro, *Ladislao Netto*, veröffentlicht in dem dort erscheinenden illustrierten Journal „*O novo mundo*“, nebst kritischen Bemerkungen des Redacteurs. Letzterer spielt dabei die Rolle des vorsichtigen Skeptikers, was ihn freilich nicht hindert, seinerseits Märchen und Mythen für zweifelloose Thatsachen zu nehmen. Er stellt nämlich die angebliche Fälschung der Moabitischen Alterthümer als warnendes Exempel hin. Die völlig grundlosen Beschuldigungen gegen den ehrenwerthen Charakter des Herrn Shapira, welche der, der sie zuerst erhob, öffentlich zurücknahm (s. Z. D. M. G. XXVI, 413) und welche auch Mr. *Ganneau* ausdrücklich zurückwies, bringt er als wohlbegründet vor das brasilianische Publicum. Er behauptet, der „*Judeu de Jerusalem convertido nominalmente ao christianismo*“ habe mit verschiedenen Helfershelfern die sämtlichen Thonsachen fabricirt und ihnen mit Schwefel (! *enzofre*, was er an Stelle des Ganneau'schen Salpeter setzt) ein alterthümliches Ansehen gegeben. Noch mehr: die zu ihm gedrungene Fama hat an Stelle der Preussischen Regierung das Britische Museum gesetzt. Dies hat ihm zufolge für 1000 Pfund die gefälschten Scharteken erstanden, aber zwei berühmte deutsche Archäologen (*dous afamados archeologos allemanos*) sind für dasselbe die Käufer gewesen.

So verworren und verfehlt dies angebrachte „*Haec fabula docet*“ ist, so scheinen seine Bemerkungen über die fehlende äussere Beglaubigung des Fundes von Parahyba doch sehr berechtigt zu sein. In Betreff des Näheren verweise ich auf meinen Artikel in der Jenaer Literaturzeitung. Soviel steht fest, dass der angeblich auf dem Gute eines Signor Costa in Parahyba gefundene Phönizische Stein bis jetzt nicht nachgewiesen ist und dass dem Veröffent-

licher nur die in dem Nationalmuseum zu Rio de Janeiro niedergelegte Copie zu Gebote gestanden hat. Ob das Original wirklich existire, hat er binnen Jahresfrist nicht zu ermitteln vermocht, und so ist endlich seine eigene anfängliche Zuversicht der Aechtheit in etwas schwankend geworden. Dies ist um so auffälliger gegenüber der Begeisterung, mit welcher er lediglich der gefundenen Inschrift zu Liebe sich auf das Studium des Phönizischen warf — mit einer Energie, die er in Betreff der Untersuchung der Thatsache des Fundes nicht bewiesen zu haben scheint.

Jene Copie haben wir hiebei lithographisch abbilden lassen, um den Sachverständigen das eigne Urtheil zu ermöglichen. Vielleicht interessirt es manchen Leser zu erfahren, dass auf demselben Blatte des *novo mondo* eine Scene aus Wagner's Tannhäuser abgebildet ist zur Illustrirung der Musik der Zukunft, von welcher das vielseitige Blatt einige Kunde zu geben versucht.

Herrühren soll die Copie von dem Sohne des Signor Costa, der etwas zu zeichnen verstehe. Auf eine von einem Original genommene Abschrift scheint in der That die Ungleichheit der Zeilen hinzudeuten (wie sie bei solchen Nachbildungen herauszukommen pflegt, wenn man die Zwischenräume der Buchstaben nicht genau dem Original gleich macht), während die ungefähre Gleichheit der Buchstabenzahl in den einzelnen Zeilen der auf dem Original vorauszusetzenden normalen Gleichheit derselben wohl entsprechen würde. Ein Stümper im Zeichnen müsste aber der Nachbildner keineswegs gewesen sein. Die Schrift verräth eine feste den ursprünglichen Charakter getreu wiedergebende Hand. Man vgl. damit z. B. des trefflichen Pocock cyprische Inschriften auch da wo die besseren Swinton'schen Copien zeigen, dass das Original wohl erhalten war. Letzteres müsste auch bei der Inschrift von Parahyba in hohem Masse der Fall gewesen sein.

Nehmen wir, was bei der mangelnden äusseren Beglaubigung nahe liegt, eine Fälschung an, so ist ihr Urheber ein gründlicher Kenner der Phönizischen Schrift und ein eminentes epigraphisches Talent. Denn die Züge sind nicht nur im Allgemeinen gut Phönizisch, sondern auch speciell Sidonisch. Der Typus ist wesentlich der, welchen wir in der Inschrift Eschmunazar's finden. Man vergleiche insbesondere das ω , welches Graf *Vogüé* mit Recht als vorzugsweise charakteristisch bezeichnet hat. Es ist hier wie dort nicht mehr das archaisch gezackte, aber es hat noch nicht den später zugefügten Strich an der rechten Seite. Dabei sind die Buchstaben durchaus nicht etwa denen der Sidonischen Königsinschrift sklavisch nachgeahmt, sondern in eigenthümlicher Weise ausgebildet. Das τ und das ρ tragen ein älteres Gepräge. Und das stimmt dazu, dass die Inschrift ihrem Inhalt nach ein Jahrhundert früher zu setzen wäre als die des Eschmunazar.

Es ist schwer anzunehmen, dass ein derartiger Kenner in irgend einem Winkel Brasiliens verborgen wäre. Auch in Europa

und Nordamerika sind seinesgleichen nicht zu häufig. Und dass grade einer von ihnen einen Anlass gefunden hätte, sich einen Spass zu machen, indem er den Visconde de Supercaby, Mitglied des brasilianischen Staatsraths, und durch ihn die historische Gesellschaft in Rio de Janeiro sammt dem würdigen Signor Netto dúpirt — das ist eine Annahme, zu der man sich auch nicht leicht entschliessen wird.

Wenn man daher trotz der mangelnden äusseren Bezeugung geneigt sein könnte, vom Standpunkte der rein paläographischen Betrachtung aus die Inschrift für ächt zu halten, so stellt sich dem wiederum in sachlicher und sprachlicher Hinsicht manches Auffällige entgegen, obgleich man auch nach dieser Seite hin dem zu vermuthenden Urheber der Fälschung ein ungewöhnliches Geschick nicht wird absprechen können.

Ich lasse, um dies zu zeigen, die hebräische Transscription des Textes nebst Uebersetzung folgen und füge dann einige Bemerkungen hinzu. Diese halte ich, mit einigen Zusätzen, im Wesentlichen aus dem Artikel der Jenaischen L. Z. hier zu wiederholen für erforderlich. Dort habe ich auch Netto's Portugiesische Uebersetzung abdrucken lassen, die ihm unter den Umständen, unter denen er sie versuchte, alle Ehre macht, ob er gleich keine Zeile ganz richtig verstanden und den Sinn in manchen Fällen gar seltsam verkannt hat.

Transscription der Inschrift:

- | | |
|---|--|
| 1 | נחנא קנ כנען מצדנא הקרת המן וסחר השלכ- |
| 2 | א אל אי ז רחוק ארץ הרם ונשת בחבל עליונת |
| 3 | ועליונת : בשנת חשעה ועשרת לחרם מלכנא אבר |
| 4 | ונהלך מעצון גבר בים סף וננסע עם אנית עשרת |
| 5 | ונהיה בים יחדו : שתם שנים סבבן ארץ נחם ונברל |
| 6 | מירבעל ונאנה את חברנא ונבא הלם שנים עשר |
| 7 | מחם ושלשת נשם באי חרת אש אנכי מתעשרת אבר |
| 8 | חבלתיא עליונת ועליונת יתקנא : |

Uebersetzung:

1. Wir Söhne Kanaans aus Sidon der Stadt, Schiffsvolk und Händler, wurden geworfen
2. an diese ferne Insel, ein Land der Berge, und wir setzten (weiheten) sie als Eigenthum der Götter
3. und Göttinnen. Im neunzehnten Jahre des Hiram, unseres Königs, des Führers —
4. da gingen wir von Eziongeber aus auf das Schilfmeer und wir brachen auf mit zehn Schiffen
5. und wir waren auf dem Meere mit einander. Zwei Jahre umfuhren wir das heisse Land (Africa); dann wurden wir getrennt
6. von Jerubbaal und wir betrauten unsere Gefährten und wir kamen hieher, zwölf

7. Männer und drei Frauen, auf eine Insel des Waldes, welche ich, Methuastart der Führer,
8. weihte als Eigenthum der Götter und Göttinnen. Sie seien uns gnädig!

Obige Transscription halte ich für vollkommen sicher, obgleich, wie in vielen Phönizischen Inschriften γ und η , und ausserdem λ und ν schlecht zu unterscheiden sind. Graphisch ist insbesondere in Z. 3 der 7. Buchstabe von hinten unverkennbar ein Nun. Aber nach der Parallele in Z. 8 (s. unten) ist sicher נחבל , nicht נחבן zu lesen. Im Fall der Aechtheit wäre die Verwechslung wahrscheinlich dem Abschreiber zur Last zu legen.

Den in Z. 3 genannten König Hiram hielt Netto anfänglich für den Zeitgenossen Salomo's. Hernach erkannte er aber richtig, dass es nur Hiram II. sein könne, welchem die Umschiffung Afrikas unter Necho vorangegangen war. Er hätte hinzufügen können, dass dazu auch das in der Inschrift erwähnte 19. Jahr passt, denn jener regierte von 551 — 531 v. Chr. Die Abfahrt der Phönizier, die wie später die Portugiesen unter Cabral bei der Umschiffung Afrikas nach Brasilien verschlagen wären, hätten wir demnach in's J. 533 oder 532 und die Landung jenseit des Oceans in's J. 531 oder 530 zu setzen. Dass die Sidonier den Hiram ihren König nennen, würde sich daraus erklären, dass Tyrus, damals noch der Vorort der „Söhne Kanaans“ d. i. der Phönizier war und daher auch an der Spitze des Unternehmens stand. Dies fand unter persischer Oberhoheit statt, daher war Eziongeber der Ausgangspunkt, nicht der in den Händen der feindlichen Aegypter befindliche Heropolitanische Meerbusen.

Im Allgemeinen ist der Inhalt der Inschrift einfach und natürlich, der vorausgesetzten Situation gemäss. Sehr auffällig ist freilich, dass der Name des Führers der Verschlagenen, Methuastart, den man zu Anfang erwarten sollte, erst in Z. 7 folgt, und dass Jerubbaal, wie es scheint, der Führer der ganzen Expedition (Z. 6), nicht als solcher irgendwie ausdrücklich bezeichnet wird. Man könnte daher auf die Vermuthung kommen, dass vielmehr Methuastart, der seinem Namen wie dem des Hiram das Epitheton נחבן beisetzt, der Oberstcommandirende war und Jerubbaal unter ihm stand. Aber dazu passt nicht, dass 12 Männer und 3 Weiber, wahrscheinlich doch in Einem Schiffe, verschlagen wurden, also alle andern Schiffe unter Jerubbaal gestanden haben müssten. Dennoch wird man dies alles für sich noch nicht als entscheidenden innern Beweisgrund für die Unächtheit betrachten können, eben so wenig als andres Einzelne, was man etwa bedenklich finden möchte, wie z. B. die Bezeichnung der vermutheten Insel als „Land der Berge“. Sie kann dadurch als grosse bedeutende Insel, ähnlich wie z. B. Cypern, charakterisirt werden.

In der Jenaischen L.-Z. hob ich noch als unklar hervor, ob der Denkstein etwa im Hinblick auf die zu unternehmende Heim-

fahrt gesetzt wurde. Doch wäre wohl vielmehr anzunehmen, dass man ihn gleich nach der Landung errichtete. Was auch bevorstand, man weihte das unerwartet gefundene neue Land, wahrscheinlich nach alter Sitte, den heimischen Göttern, die mit den Colonisten in dasselbe einzogen. Man könnte vermuthen, dass der unten zu erklärende schwierige Ausdruck für diese Weihung, die einzige erhebliche *crux philologica* in der sonst leicht lesbaren Inschrift, ein alter *terminus technicus* war.

Freilich schliesst sich aber an eben diese Stelle — oder vielmehr an diese beiden Stellen, da die Weihung zweimal in Z. 2 und Z. 8 ausgesprochen wird — der stärkste innere, sprachliche Verdachtsgrund an. Die Götter und Göttinnen heissen dort nämlich, und zwar an beiden Stellen mit verdächtiger *scriptio plena*, עליונים ועליונות. So umschrieb man bekanntlich vom 16. Jahrh. an das *alonim valonath* im Phönizischen Texte des Plautus. So noch *Gesenius*. Erst die Auffindung der grossen Sidonischen Königsinschrift zeigt, dass vielmehr אלונים ואלונות zu lesen sei. Für das עליונים ועליונות scheinen also *Gesenius'* Monumenta die Quelle zu sein. Allerdings ist grade dort nicht die verdächtige *scriptio plena*. Und man könnte sich denken, dass die Weihung ausdrücklich an die oberen Götter und Göttinnen, die *superi superaeque* geschah. Indess bleibt bei einer äusserlich der Beglaubigung entbehrenden Inschrift das עליונים ועליונות immer noch das stärkste innerliche Anzeichen der Unächtheit. Was weiter für und gegen dieselbe uns sprachlich geltend gemacht werden zu können scheint, berühren wir der Reihenfolge nach in den nachstehenden Bemerkungen.

Z. 1. נתחנא. So ist zweifellos zu verbinden, nicht נתחן אבן, woraus *Netto* „errichtet ist der Stein“ herausliest. Die auffällige *scr. plena* kehrt in dem Suffix נתחא Z. 3. 6 u. 8 wieder. Sonst wäre sehr wohl möglich, dass das Phönizische in der Aussprache dieser Formen, die in andern Inschriften nur defectiv geschrieben vorkommen, mit dem Aramäischen das —*nā* gemeinsam hatte. Es wäre darnach auch in Z. 5 das wie gewöhnlich ohne Vocalbuchstaben geschriebene נ in סבכנ —*na* auszusprechen. — צדנא kommt im Plural als Name der Stadt auch auf einer Münze mit dem Epitheton אס = metropolis vor (*Ges. tab. 34 II*). Die Lesung מצרין מחקרת ist nicht wahrscheinlich. — דמנן קסתר. *Netto* hat gelesen דמנלך סתר, was er grammatisch gewaltsam einfügt (*cidade real á commercio*). Aber das נ ist vollkommen deutlich und das י ist durch die starke Wendung des untern Strichs nach rechts zu erkennen.

Z. 2. אר רחקה. Dies Wort könnte Küstenland bedeuten. Aber die Phönizier werden das Bergland von Parahyba für eine grosse Insel gehalten haben. In dieser Bedeutung ist אר (von Inseltyrus gesagt) auch Jes. 23, 2 fem. nach der masorethischen Punctuation.

ונשת בחבל עליונים ועליונות. Diese Worte müssen Einen Sinn

haben mit denen, die in Z. 7. 8 sicher zusammenzufassen sind *חבלחיא עליונם ועליונה*. Zu *נַקְשָׁת* ist das vorher bezeichnete Land als Object leicht zu ergänzen; es folgt das sog. ב. essentielle; *חבל* steht öfter von einem Landstrich, z. B. Zeph. 2, 5. 6; insbesondere von dem jemandem zugetheilten Jos. 17, 14; 19, 9 (vgl. Ps. 16, 6), von Israel als dem *חבל* Gottes Deut. 32, 9. Davon ist in Z. 8 *חבל* als v. denom. gebildet, mit doppeltem Accus. construiert = jemandem etwas als *חבל* zutheilen oder weihen. *חבלחיא* wäre hebr. *חבלתי*: Schröder bemerkt (Phöniz. Sprache S. 157), dass das im Phönizischen bisher nicht nachweisbare Suffix „unzweifelhaft“ *א* gelautet habe. Man wird zugeben, dass, wenn gefälscht, diese einzigen beiden schwierigen Stellen der Inschrift sehr fein ausgedacht sind.

Z. 3. *שנה השעה ועשרה*. Die Geuera der Zahlwörter sind hier und in Z. 4. 6. 7 gegen den sonstigen Hebräischen und bisher bekannten Phönizischen Sprachgebrauch — ein erheblicher Verdachtsgrund. Doch bietet auch das A. T. einige analoge Abweichungen von der Regel dar (Ewald L. B. § 207 c. 2). *אבר* ist nach der Art, wie es in Z. 7 wiederkehrt, als Bezeichnung des Führers zu nehmen, wie in *אבר הרעים* der „Vorsteher der Hirten“, vgl. Ps. 68, 31. Z. 4 *עצון* (statt *עציון*) ist nicht unwahrscheinlich; es wird für sich als Eigennamen in Sam. 23, 8 durch die LXX (*Ασωναῖος* für *עצני*) vorausgesetzt. *נָקַשׁ* mit nicht assimilirtem נ wie im Hebr. *נִצַּר* und ähnliche Formen. *נסע* Nomaden Ausdruck, vom Ausreissen der Zeltpflocke entlehnt, passt auch auf das Lichten des Ankers; überdies wird es in übertragener Weise vielfach gebraucht, z. B. vom Sturme Num. 11, 31.

5. *והיה*. Das verbum substantivum ist phöniz. כן; aber als solches steht hier *היה* nicht, wie denn hier das entsprechende arabische *كان* nicht anwendbar wäre. Es lässt sich nicht behaupten, dass *היה* in jeder Bedeutung dem Phönizischen fremd gewesen sei. *היה* Niphalform von *הים*. Man sollte *היה* erwarten, doch kommt *ארץ* im A. T. verschiedene Male als masc. vor. Gemeint ist Afrika. Das Facsimile gestattet auch *הים* zu lesen. *הים* war, wie in der Bibel, auch bei den Phöniziern Bezeichnung Aegyptens (vgl. Schröder in den Monatsberichten der Berl. Akad. der Wiss. 1873 p. 140 f.). Aber das *ל* passt dabei nicht.

6. *ירבעל* hat man längst nach Richt. 6, 32 als alten kananitischen Namen vermuthet (vgl. *Ἰεροβάελ* 2 Sam. 11, 21 LXX). Netto hat den hier erfordernten Sinn richtig erkannt. Er scheint aber *מיר בעל* gelesen, *יד* = Seite, *בעל* = Oberbefehlshaber gedeutet zu haben, was sprachlich unmöglich ist. Eher könnte man bei dieser Lesung an die Erklärung denken „wir wurden abgesondert durch die Hand des Baal“. Aber es müsste dann *ביר* heissen. Auch könnte schwerlich das *בבירל* absolute stehen. *אז* ist nur im Neupunischen Zeichen des Accus.; im Altphönizischen

findet es sich bis jetzt nur in der Schreibung איר — wieder ein Verdachtsgrund. חבר ist ein ächt Phönizischer Ausdruck.

7. חרה kommt als Name eines Waldes vor 1 Sam. 22, 5; man hat es längst als identisch mit חרש = Waldung betrachtet. Diese Bedeutung ist uns hier wahrscheinlicher als die Combination mit der W. חרר = verdorrtes Land, wozu חרר Jer. 17, 6 zu vergleichen wäre. חרש findet sich hinten plene geschrieben auch auf einer der Phönizischen Inschriften des Aegyptischen Abydos. — מחצרת. Hier fehlt das ח nach dem ש, was wohl auf Rechnung der Abschrift zu setzen wäre. Oder fände sich hier eine Bestätigung für meine Ableitung des Namens עשרת von der W. עשר? (vgl. Z. D. M. G. XXIV 658 ff.). אבר s. oben. Das *infeliz* bei Netto beruht auf einer sicher irrigen Lesung אבר.

Der babylonische Codex in Petersburg.

Von

Rabbiner Dr. Gelger.

Zweiter Artikel.

Herr Dr. *Strack* hat uns mit einem zweiten grösseren Specimen seiner photolithographischen Ausgabe des in Petersburg befindlichen babylonischen Propheten-Codex beschenkt; es enthält zwölf Seiten der Handschrift (3^a bis 8^b), Jes. 2, 9 (לחם) bis c. 9 Ende (נבירה). Dieser verhältnissmässig grosse Abschnitt bietet gerade sehr wenig Babylonisches. Zu פתחן 3, 17 bemerkt unsere kleine Massorah, die Madinchaë läsen das Pe mit Pathach — was *Baer* in seiner Ausgabe verschweigt —; in unserm Codex scheint eine Correctur in Kamez vorgenommen und die Lesart der Ma'arbaë angenommen zu sein. עשרה 6, 13 ist defect geschrieben, wie es von den Mad. überliefert wird. Von ihnen kennen wir auch die Vocalisation עשרים, zwei (*Pinsker*, Einl. S. 142), und dieselbe finden wir hier drei Male in einem Verse 6, 2, während wir jedoch 7, 21 עשר, nicht עשר, lesen. Auch גיר mit dem Dagesch im Sain, wie hier 9, 9, ist bereits von *Pinsker* (a. a. O. S. 17) bezogen nach Ezech. 40, 42. — Beachtenswerth ist noch, dass wir hier die Aussprache des Ben Nafthali בִּישְׂרָאֵל zwei Male 8, 18 und 9, 7 finden, während dennoch בִּישְׂרָאֵל zwei Male punctirt wird 5, 29 und 30. Natürlich fehlt es nicht an den schon hinlänglich bekannten Eigenthümlichkeiten dieses Punctuationssystems. So finden wir das Chirek bei den Kehlbuchstaben, das bei uns in Segol umlautet, Segol für kurzes Pathach und Chatef-Pathach, wie umgekehrt Pathach für accentuirtes Segol, die Endung יִהֲרֹאֱ rafe für unser יִהֲרֹאֱ,

z. B. 7, 6, das kurze Zere, das bei uns zu Segol wird, wie 4, 3, 7, 4. 10, 8, 2. 3. 5.

Wir begegnen sonst noch kleinen Abweichungen, von denen sich nicht bestimmt sagen lässt, wie viel Werth ihnen beizumessen ist und ob sie als babylonische zu gelten haben. Plene finden wir hier ושמלחנו 4, 1, was vielleicht Ueberrest einer alten Lesart im Plural ist, die die 70 und der Syrer wiedergeben, 6, 1, 1, hingegen defect מקראה 4, 5, ובהר 7, 15 (doch mit der Randmassorah: ג'), ja als Correctur והקשרים 3, 20, wobei oben hinzugefügt ist und wir die Randbemerkung lesen: ב' קד' ור' ור' was ziemlich unverständlich ist, da das Wort ja gar nicht weiter vorkommt, es müsste denn והקשרים Gen. 30, 42, wenn auch anders punctirt, als erste Stelle ins Auge gefasst sein. Eine zweite Correctur ist מערצכם 8, 13, wo offenbar Anfangs ein Jod nach dem Resch gestanden. Hingegen stimmt der Cod. mit sonstigen altbezeugten Annahmen, ונסף 3, 16 und נבנים 5, 22 defect, נבונים 5, 22 (Rand 'מל' שמואל, 9, 19 (Rand 'כה' מל') plene, והגלילים 3, 23 mit dem Wav copulativum zu schreiben.

Einer Abweichung in den Vocalen begegnet man in מנחל 2, 15, in מעשה מקשה 3, 14. Allein während das Kamez über das Schin gesetzt ist, war offenbar ein Segol daruntergesetzt, das dann wieder ausgestrichen worden; allein am Rande befindet sich ל', ja zu 5, 24 zählt die grosse Massorah unter zehn Wörtern, die blos ein Mal mit Pathach vorkommen, unser מקשה mit auf, und ist es hier ausdrücklich mit dem babylonischen Pathach versehen. Diese Punctuation gilt für mehrere Beispiele, wie יצחק, נסן, נשן, ונשב, auch nach unserm Systeme; bei den andern haben wir Segol, das, weil auf der Accentsylbe, babylonisch Pathach lautet. Diese Segol-Worte sind — noch vermehrt mit einem הוונה — auch in unserer Massorah zu Ezech. 6, 9. 18, 7 und 45, 12 zusammengestellt und richtig als ציבחר, als Klein-Pathach, d. h. Segol, bezeichnet; was dieser Ausdruck (richtiger ציבחר mit Daleth) in der Massorah des Codex bedeuten soll, ist schwer anzugeben, da ja für das babylonische Punctuationssystem lauter ächte Pathach-Worte zusammengestellt und sogar vier hinzugefügt sind, die auch bei uns ächte Pathach sind. Allein auch sonst ist die Massorah des Codex incorrect, indem sie zehn Worte angeben will und dreizehn aufzählt! — Abweichend ist ferner ולמסור 4, 6, das dort für das Mem ein Segol setzt, was bei uns ein Pathach sein würde, während wir mit Chirek lesen, נקדש 5, 16, קשתחיר 5, 28, הקהות 7, 19, המהנים mit Mappik in He. טבאל 7, 6 scheint mit Pathach über Alef punctirt zu sein, allein das ganze Wort ist noch ausserdem mit den palästinischen Vocalen unten versehen, und da hat das Alef ein Kamez. יברכיהו 8, 2 lautet nach der drübergestellten Punctuation mit Chirek über Jod und Beth mit Schwa, aber unten stehn die Vocale unseres Textes.

Ich will abweichende Accentuationen nicht hervorheben,

wohl aber dass im Codex nach ראנמן 9, 13 das Pessikzeichen steht und am Rande noch die Aufmerksamkeit besonders darauf hingelenkt wird. Einzelnes ist wohl im Abdrucke schlecht gerathen und mag übergangen werden. Wichtig jedoch ist die Bestätigung der schon in dem früheren Specimen wahrgenommenen Erscheinung, dass bei zwei auf einander folgenden Schwa der zweite Buchstabe mit Dagesch versehen wird, so ימשלו 3, 4 (das Klein-Pathach oder Segol über Schin soll wohl Chatef-Pathach ausdrücken), ארצך 8, 8, המצפצים 8, 9, אלמנותיו (so plene) 9, 16.

Hohes Interesse bieten endlich die massorethischen Bemerkungen, jedoch es genügt, vorläufig auf dieselben, als das Product einer eigenthümlichen massorethischen Gestaltung, hinzuweisen. Wenn uns das Ganze vorliegt, werden wir in dieser Massorah ein höchwichtiges Glied in deren geschichtlichem Organismus besitzen.

בשגם הוא בשר (Gen. 6, 3) bei den Samaritanern.

Von

Dr. Gelger.

Der ganze Vers Gen. 6, 3, zumal das auffallende Wort בשגם, hat mehrfach bis auf die neueste Zeit zu verkehrten Deutungen Veranlassung gegeben. Auch die jüdische Aggadah hat in Gemara und Midrasch nach ihrer spielenden Weise das ungewöhnliche Wort verwerthet. Chullin 139^b lesen wir: משה מן החוררה מין בשגם, הוא בשר, in dem בשגם sei Moses angedeutet. Das wird dort unter mehreren ähnlichen Hinweisungen auf Personen in entlegenen Stellen mehr als ein witziges Geistenspiel denn als ernste Deutung gegeben. Wieso aber in בשגם Moses gefunden werde, zugleich diesem Spiele einen ernstern Hintergrund verleihend, erklärt uns der Midrasch Bereschith rabba c. 26 mit den Worten: אפילו נח שנשתייר מהן לא שהיה כדאי אלא שצפה הק"ב שנשה עתיד לעמוד ממנו שנאמר בשגם זה משה דחושבניה דדין הוא חושבניה דדין. רבנן מיתתי לה „selbst Noah ward nicht wegen seines eignen Verdienstes von dem Untergange durch die Fluth gerettet, vielmehr weil Gott geschaut, dass Moses dereinst von ihm erstehn werde. Darauf deutet das Wort בשגם hin, dessen Zahlenwerth dem von משה entspricht. Andere Lehrer finden den Hinweis auf Moses in den Worten: seine Tage seien 120 Jahre, was auch die Lebensdauer Moses' ist“¹⁾.

1) Diese Beziehungen scheinen übrigens schon Josephus (Alterth. I, 6, 5) bekannt gewesen zu sein, auch Hieronymus (Quaest. in Gen.), der sie jedoch abweist.

der Dichter über auf Noab, den Mann, welcher die Arche gemacht, durch den Gott die Welt erhalten“ והסוד, בגלל בעל יום הוריה, d. h. eben dass Gott ihn und mit ihm die Welt erhalten habe „wegen des Mannes des Horebtages (Moses), und das Geheimniss (sei angedeutet in) *beschagam lu bashar*“. *Heidenheim* übersetzt: „Er that's jedoch aus dem Grunde, weil er Fleisch ist“!

Der Infinitiv des Passivs im Prakṛt.

Von

Siegfried Goldschmidt.

Wie bekannt, hat das Sanskr̥t kein Mittel das *genus verbi* am Infinitiv zu bezeichnen; es kann daher keinen passiven Infinitiv bilden. Bei ein paar Verben wie *çak*, *ârabh* etc. hilft die Sprache diesem Mangel dadurch ab, dass sie das regierende Verbum ins Passiv setzt: doch schützt dieses Auskunftsmittel nicht einmal immer gegen Zweideutigkeit, da in Folge der zweifachen Verwendung der Participia auf *ta ârabdho jetum* ebenso gut einen bezeichnen kann, der begonnen hat zu siegen, als besiegt zu werden. Diesen passiven Gebrauch des gewöhnlichen Infinitivs kennt natürlich auch das Prakṛt; ausserdem aber besitzt es für diejenigen Fälle, in denen dem Infinitiv passive Bedeutung gegeben werden soll, während das regierende Wort diese Bedeutung überhaupt nicht oder nicht genügend deutlich hat, eine besondere Form des passiven Infinitivs. Diese Form, deren Existenz bis jetzt unbekannt zu sein scheint und für welche wahrscheinlich in der gedruckten Literatur noch kein Beispiel vorliegt, soll im Folgenden aus dem *Setubandha*¹⁾ nachgewiesen werden.

Unter den zahlreichen — wenn ich nichts übersehen habe 56 — Fällen, in denen sich der Infinitiv in diesem Gedicht findet, zeigt er 52mal die gewöhnlichen wohlbekannten Formen wie *daṭṭhup*, *hantum* etc., meistens natürlich in activem Sinn, 10mal in passivem nach Wörtern von entschieden und ausschliesslich passiver Bedeutung, nämlich nach *caia*, *tiṇṇa*, *tiraī* (einmal *labbhāī* v. l.). In den folgenden 4 Fällen aber war der Dichter in der Lage nach *paṭṭa* oder *paatta* und *âḍhatta* oder

für אָדָם gesetzt und nicht mit Heid. zu übersetzen: „und (den er) Adam nannte“, sondern nach dem oben angegebenen Sinne aufzufassen.

1) Ich bediene mich dieses populären Namens, mit dem das Gedicht nicht nur in einem grossen Theil der Handschriften und Commentare, sondern auch in der Alamkāra-Literatur, in dieser oder in etwas veränderter Form (*setukāvya*, *setuprabandha*, *setu*) bezeichnet wird. Der eigentliche Name freilich ist *Rāvaṇa-vaha* (s. *Paul Goldschmidt*, *Specimen des Setubandha*, Zusätze S. 103), in den Unterschriften auch oft *Dahamuha-vaha*.

âdhatta, die er sonst im activen Sinn gebraucht, eines Infinitivs mit passiver Bedeutung zu bedürfen:

VI. 51: tâva a sahasuppannâ
navâavâiddha-kasapa-mihîâmbâ ||
maûla-ppahânuviddhâ
âdhattâ disium nîsîara-echââ ||

„Und nun fieng an gesehen zu werden der Glanz der Nachtwandler, plötzlich zum Vorschein kommend, geziert mit Diademstrahlen, rötlich wie von der jungen Sonne berührte schwarze Wolken.“

VIII. 30: taha padhumam cia mukko
velû-ala-samphio Naleṇa mahiharo ||
jaha disium paṭṭam
Laṅkāṇatthassa seu-bandhassa muham ||

„Mit solcher Kraft wurde von Nala zu allererst der am Ufer stehende Berg (ins Meer) geschleudert, dass der Anfang der Lankā Verderben bringenden Brücke gesehen zu werden anfeng“ (d. h. dass man sogleich merkte, dass diess der Anfang der etc. Brücke sei).

VII. 71: to gheppium ¹⁾ paṭṭā
thoa-tthoam parissameṇa pavamgā ||
aṇurâc vva virâc
Laṅkāṇattha-ghaḍaṇa-kkhame seu-vahe ||

„Nun, als der Lankā Verderben zu bringen geeignete Brückenpfad dahin schwand, wie auch ihre Lust, da fiengen die Affen allmählich an von Ueberdruß ergriffen zu werden.“

XII. 45: aha bhāa-calierāvaṇa-
bhajjanta-kkhambha-dipṇa-sura-samphoham ||
âhammum paattam
raṇa-sappāha-pisunam Dahāṇa-tûram ||

„Darauf fieng an geschlagen zu werden der die Rüstung zur Schlacht anzeigende Tamtam des Zehnköpfigen, den Schrecken der Götter erregend dadurch, dass von dem vor Furcht unruhig gewordenen Airāvaṇa sein Pfosten zerbrochen wurde.“

Die 3 ersten dieser Fälle bedürfen keiner Erläuterung, da dis und ghepp als Passiv-Stämme der √darç und grah hinlänglich bekannt sind; über den letzten Vers aber ist zu bemerken, dass in gleicher Weise ham der Passiv-Stamm zu han ist und dass Var. VIII. 45: hanter mmah so erklärt werden muss. Diess geht mit Evidenz aus den im Setu, sämtlich in passiver Bedeutung, begegnenden Formen nîhammā, nîhammanti, pa-hammanta hervor, insbesondere aus XII. 98: patthanti... patthijjanti a... nîhapanti nîhammanti a: sie bedrängen und werden bedrängt, töten und werden getötet.

Da ich an dieser Stelle keinen Bericht über die zur Herstellung des Setu-Texts mir vorliegenden handschriftlichen Mittel geben kann, habe ich bei den citierten Stellen den kritischen Apparat weggelassen. Doch will ich wenigstens darauf hinweisen, wie sehr

1) Mss.: gheppaum, ghappium, ghoppium.

diese seltenen Infinitivformen (ebenso wie noch manche andere schwierige Bildung) durch die fälschenden Conjecturen prâkr̥t-gelehrter Abschreiber gefährdet worden sind. Das Ms. Colebr. 667 der India Office Library, das durch die gütige Vermittlung des Herrn Dr. Rost seit längerer Zeit zu meiner Benutzung steht, geschrieben çâke 1518 von demselben Astronomen Govinda, der auch eine châyâ zum Prâkr̥t des Prabodha-Candrodaya verfasst hat (s. die Ausgabe von *Brockhaus* pag. VI), schreibt VI. 51 dam̥s̥iump, mit Rücksicht auf das Metrum das sonst im Setu übliche da-
t̥thump vermeidend. XII. 45, da sich eine metrisch gleichwertige Form für das dem Schreiber anstössige âham̥m̥iump nicht bot, liest dasselbe Ms. frischweg âhantump mit dem Zeichen einer Lücke von einer Sylbe dahinter!

Aus einem Briefe des Herrn Dr. Goldziher
an den Herausgeber.

Budapest, 1. April 1874.

— Die Bulaker Druckerei kündigte in Nr. ٥٢٩ vom 28 Muḥar-
ram des Kairoer Amtsblatts *الوقائع المصرية* die Edition des Kitâb
al-'ikd al-farîd von Ibn 'Abdi-Rabbihi an. Jeder, der sich
mit diesem trefflichsten aller „Adab“-Werke beschäftigte, wird dieses
Unternehmen für unsere arabische Literaturwissenschaft höchst för-
derlich nennen und die typographische Vervielfältigung des Werkes
um so willkommener heissen, als wir in Europa so wenige Hand-
schriften davon besitzen. (Wie mir Herr Baron v. Rosen in St. Pe-
tersburg mittheilt, hat er aus dem Tantawi'schen Nachlass ein ziem-
lich vollständiges Exemplar käuflich an sich gebracht.) Die Bu-
laker Ausgabe wird nach Art orientalischer Drucke auf dem margo
(على الهامش) zugleich das Werk *شقائق النعمان* geben. So ge-
schmacklos diese Gewohnheit der orientalischen Typographie ist,
so dient sie doch dazu, in kürzerer Zeit und mit Inanspruchnahme
geringen Raumes mehrere Werke zu verbreiten. Die vor Kurzem
erschienene Ausgabe des Geschichtswerkes von Ibn al-Aṭîr hat
auf dem *هامش* drei andere Werkchen historischen Inhalts, und die
Ausgabe von Abu 'l-Su'ûd's tafsîr verdanken wir dem margo des
Mafâtih al-ḡaib von Faḥr al-dîn al-Râzî, ebenso wie wir das
dogmatische Büchelchen des Suhrawardî nicht erhalten hätten,
wenn man nicht den Rand von Gazzâlî's *Iḥjâ* dazu benützt hätte.
Ueber eine neue Ausgabe von Kaṣṭalânî's Commentar zu Bu-
chârî mit der Marginaledition von Nawawî's Commentar zum
Ṣaḥîḥ des Muslim habe ich neulich an Herrn Prof. Fleischer
berichtet.

Bibliographische Anzeigen.

(H. Zotenberg) ¹⁾ *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque nationale.* Paris, 1874 (VIII und 248 S. in Quart).

Wie der Verfasser dieses Catalogs selbst bemerkt, kann sich die Sammlung syrischer Handschriften in Paris an Werth durchaus nicht mit der in London messen. Er hätte hinzufügen können, dass sie auch der Römischen weit nachsteht, welche an Bedeutung für Sprache, Literatur und Geschichte der des Britischen Museums ebenbürtig ist, wenn sie auch viel weniger Bände zählt. Auf die Anzahl der Handschriften kommt es ja nicht so sehr an; es liesse sich eine bändereiche syrische Bibliothek denken, welche doch wenig Werth hätte.

Von jenen beiden Bibliotheken abgesehen, kann sich aber schwerlich eine andre Sammlung syrischer Handschriften mit der Pariser vergleichen; am nächsten kommt ihr wohl noch die der Bodleyana ²⁾.

Um die Zahl der syrischen Handschriften der Pariser Bibliothek zu ermitteln, muss man übrigens von der Gesamtzahl nicht bloss die Bände abrechnen, welche von europäischen Gelehrten herühren, sondern namentlich auch die beträchtliche Menge Karschunischer Codices. Die Gesamtzahl 288 dürfte sich danach wohl auf 200 oder weniger verringern. Für die Aufnahme der Karschunischen Handschriften unter die syrischen lassen sich gewiss manche Gründe anführen; die meisten derselben würden aber auch

1) Der Verfasser ist auf dem Titel nicht genannt. Man mag sich hierfür auf Bibliotheksordnungen u. dergl. berufen, es bleibt aber ein Unrecht gegen den, welcher die wissenschaftliche Verantwortung für ein wissenschaftliches Werk allein zu tragen hat.

2) In dem als Einleitung gegebenen Bericht des Oberbibliothekar's Hrn. Taschereau an den Minister heisst es u. A.: „La Bibliothèque impériale de Berlin serait un peu plus favorisée, dit-on, que ces dernières [die Ambrosiana und die Kaiserl. Bibliothek in St. Petersburg] en ce qui concerne le nombre des volumes; mais aucun catalogue ni inventaire n'en a fait connaître au monde savant ni la quantité, ni l'importance“. Leider buchstäblich wahr!

dafür sprechen, mit den syrischen Handschriften überhaupt alle die arabischen zusammenzustellen, welche aus kirchlichen Kreisen stammen und für kirchliche Kreise bestimmt sind. Es macht sich doch seltsam, wenn die eine Handschrift desselben arabischen Werkes in einem ganz anderen Catalog verzeichnet ist als die andere, bloss weil sie mit syrischen Buchstaben geschrieben ist. Sind doch viele Karschunische Manuscripte erst aus der arabischen Schrift in die syrische umgesetzt, wovon wir die deutlichen Spuren an den Schreibfehlern haben ¹⁾. Eine ganz reine Scheidung ist jedoch auf keinen Fall möglich; eine gewisse Willkür muss hier immer angewandt werden. Uebrigens brauche ich wohl kaum ausdrücklich zu versichern, dass ich die Bedeutung der Karschunischen Handschriften durchaus nicht unterschätze. Namentlich werden dieselben dem noch eine wichtige Quelle werden, der einst mit kritischem Sinn die Geschichte der arabischen Sprache bis auf die heutigen Dialekte herab erforscht.

Die grosse Mehrzahl der syrischen Handschriften in Paris ist jacobitischer und maronitischer Herkunft. Die Nestorianer sind leider auch hier nur schwach vertreten. Der Verf. des Catalogs hat auf den Gegensatz der Confessionen gebührende Rücksicht genommen. Er hat übrigens die in den letzten Jahrhunderten mit Rom unierten Syrer neben ihre nichtunierten ehemaligen Glaubensgenossen gestellt, so dass man z. B. wohl gar ein **ܡܕܬܐ ܕܡܝܪܝܢ** in einem als „nestorianisch“ bezeichneten Codex findet (S. 130^a). Die liebevolle Gesinnung, welche die christlichen Confessionen von jeher, und unter den Syrern insbesondere, gegen einander empfunden haben, wird auch in diesen Handschriften wieder durch allerlei kleine Zeichen illustriert; so z. B. wenn Jemand (ein Jacobit oder

Melkit) an den Rand einer Handschrift setzt: **مصنف هذا الميمر الذي على العفرية ماروني حمار خبيث** ²⁾ „der Verfasser dieser

Homilie (**ܡܕܬܐ**) über den bösen Geist ist ein Maronit, ein ekelhafter Esel“ S. 144^b.

Unter den Bibelhandschriften finden sich zwar keine so alte wie in London, aber doch einige sehr bemerkenswerthe, z. B. mit sorgfältiger ostsyrischer Punctuation. Hat doch *Ewald* aus den Pariser Handschriften zum ersten Mal eine genaue Darstellung dieser Punctuation gegeben. Die Beschreibung der Bibelhandschriften in diesem Catalog hätte wohl zum Theil etwas ausführlicher sein können; über Text, Punctuation u. s. w. hätte sich in Kürze leicht einiges Wissenswerthe sagen lassen. Ein Unicum

1) Wenn sie z. B. **ܥ** für ein **ܥ** setzen, welches als **ܥ** verlesen ward u. s. w. Dergleichen kommt in den von Zotenberg gegebenen Auszügen mehrfach vor.

2) Ich setze die arabische Schrift an Stelle der Karschunischen.

in dieser Abtheilung ist der Pentateuch von Jacob von Edessa (S. 10), der übrigens wenigstens für die Bibelkritik nur von sehr geringem Werthe sein kann, da er ja principiell einen Mischtext giebt. Unter der Rubrik „biblische Exegese“ hebe ich den Codex mit masorethischen Angaben (Nr. 64) hervor, aus dem uns *Martin* wichtige Mittheilungen gemacht und Einiges, wie den Brief des Jacob von Edessa über die Punctuation, herausgegeben hat. Ob der Commentar des Dionysius bar Šalibi zum A. T. (Nr. 66), wieder ein Unicum, für uns von wirklicher Bedeutung ist, bezweifle ich; die Proben lassen nicht darauf schliessen.

Sehr stark sind auch in Paris die Liturgica vertreten. Der Reichthum an solchen ist in allen bekannten Sammlungen etwas zu gross, und dürfte es wohl erlaubt sein, ihn einigermaßen mit dem an Koranen und Gebetbüchern in vielen arabischen Bibliotheken zusammenzustellen. Natürlich soll damit nicht geleugnet werden, dass manche liturgische Handschriften hohen Werth haben; ich rede nur von der grossen Masse. Hervorzuheben ist unter den Pariser Codices eine vollständige Sammlung der Menäen nach melkitischem Ritus.

Von hohem Werth sind einige Handschriften über Sachen des Kirchenrechts, vor Allem Nr. 62, welche die Didascalia apostolorum und viele andere hochwichtige Schriften enthält, sicher eins der wichtigsten syrischen Manuscripte, die überhaupt existieren. Wie viele andere werthvolle Handschriften dieser Sammlung, war auch diese einst im Besitz des hochverdienten *Renoudot*. Eine kleine Sammlung weltlicher Gesetze (*ḏixaiwqata*) in einer Sammelhandschrift (S. 75^a) hat vielleicht gleiche Wichtigkeit für die Geschichte des römischen Rechts im Orient, wie ein paar juristische Stücke im Brit. Museum. Der von Zotenberg mitgetheilte Anhang kann übrigens erst aus späterer Zeit herrühren, da darin das arabische Wort *سُدَس* = *سدس* „ein Sechstel“ vorkommt¹⁾.

Unter den Heiligen- und Märtyrergeschichten finden wir wenigstens einige, die ein gewisses Interesse bieten. Die Legende von den Sieben Schläfern ist (S. 187^a) in einer Recension vorhanden, welche, dem Anschein nach, mit der bei Dion. Telm. 167 ff.; *Wright*, Cat. 1090^b übereinstimmt und ein wenig von der bei *Land*, Anecd. II, 87 ff.; *Wright*, Cat. 1045 abweicht. Von den Acten der „persischen“ Märtyrer sind leider nur die oft abgeschriebenen des „*Jacobus Intercisus*“ vertreten, welche lange nicht den geschichtlichen Werth der übrigen haben. Sehr erfreulich ist

1) Hier also ohne jede Lautveränderung, während dem Worte bei *Mai*, Nova Coll. X, 225^b, 3 durch die Umwandlung in *ܣܕܫܐ* ein syrisches Ansehen gegeben ist; eine echt syrische Bildung dieser Art (wie *ܣܕܫܐ* u. s. w.) könnte aber höchstens *ܣܕܫܐ* lauten.

es dagegen, dass zwei der wichtigsten historischen Werke in syrischer Sprache, die Klostergeschichte des Thomas von Marga und die Kirchengeschichte des Dionysius von Telmahrê sich jetzt in Abschriften nach den Römischen Codices auf der Pariser Bibliothek befinden und somit leicht zugänglich gemacht sind: *Martin* hat diese mit anderen Abschriften von seiner Hand der Bibliothek zum Geschenk gemacht.

Von sprachwissenschaftlichen Werken sind besonders die Lexica hervorzuheben, deren wichtigste durch mehrere Handschriften vertreten sind. Man weiss, dass fast jedes Exemplar eines solchen Wörterbuchs eine andere Redaction darstellt ¹⁾.

Ausser den genannten Werken finden sich in der Sammlung natürlich noch manche andere von Werth; ich habe nur einige hervorgehoben, die aus irgend einem Grunde für mich ein besonderes Interesse haben.

Die schwierige Arbeit der Catalogisirung ist von Hrn. Zotenberg, dem wir schon den Catalog der hebräischen Handschriften verdanken, in sehr anerkennenswerther Weise ausgeführt. Die Beschreibung ist knapp gehalten, aber giebt das Nöthige. Grosser Eifer ist auf die literarischen Verweisungen verwandt, und hier ist wohl nicht viel nachzutragen ²⁾. Im Einzelnen hätte wohl der Eine in dieser, der Andere in jener Hinsicht die Einrichtung zuweilen etwas anders gewünscht. So war es vielleicht nicht nöthig, bei bekannten Werken die Ueberschriften der Capitel so sorgfältig in der Ursprache zu geben, und der dadurch gewonnene Raum hätte dann etwa zur Mittheilung von Proben aus weniger bekannten Werken benützt werden können. Auch die Beischriften von Seiten der Abschreiber und Leser hätte ich gerne noch vollständiger im ursprünglichen Wortlaut gesehen. Mitunter sind sie ja wichtiger als die Handschriften selbst. So z. B. finden wir in einer solchen Beischrift (S. 19^b wörtlich abgedruckt) eine interessante geschichtliche Mittheilung aus der Zeit des fränkischen Königreichs Jerusalem ³⁾. Erwähnung verdient auch, dass wir in einer Beischrift vom Jahre 720 bei syrischen Christen die Namen عبد الله = حَبْلَهُ, حَابُ

عَدَى = حَابُ (= حَكِيمَة?) lesen (S. 11^a); so

1) Um sich einen Begriff von der Abweichung dieser Handschriften zu machen, vergleiche man die Citate aus BA und BB bei *Payne-Smith* mit *Hoffmann's* Ausgabe des Ersteren.

2) Die S. 5^b (Nr. 13, 30) unterlassene Verweisung auf *Knös*, Chrest. 66 ist S. 200^a, oben nachgeholt. Ich bemerke hieran, dass Zotenberg und Knös mit Unrecht übersetzen „im Metrum des Jacob“, statt „verfasst von Jacob“. Ich sehe auch keine Veranlassung, das Gedicht dem Jacob von Sarug abzuschreiben; auf alle Fälle weist der Abschreiber es ihm zu.

3) قبض in dieser Bemerkung ist wohl das arabische قبض.

pācānām anyonyabandhakṛito durnā,
 prasiddhā, virahakṣhīnatayā jivitaṣṣhayā
 tasya mama ca preṇṇaḥ parasparānubandhā
 katham api „āgamishyati“¹ ti pratyācayā
 mavadhapātakabhayā ca gamitā, etena pr
 tyāgaḥ saubhāgyam dridhabhaktitā cātman
 dāham anubhūya . . G; — anyonyapācā
 bhanyate . . . premadurlolā, preṇṇā para
 mocyatvāt durlolā . . S. Obschon somit
 des Wortes durch granthi, etwa: Verke
 möchte ich doch zunächst an meiner Auffass
 halten, da sich dafür eine etymolog. Begründ
 einstweilen wenigstens noch für jene fehlt.

152 (153 P, 150 G, 168 S, 113 T) a
 ajjāṃ S, ajjbāe T, — nirakkhane (nirikkha
 çane) ST, — ^ottango T, — utpalāmcitam (u
 lavviam (^olārghito übers.) S¹, ^oppalacciam (^o
 palārcitam in der Uebers. G, ^oppalamchi
 napuṭham (stanatātam) P, stanapriṣṭham übe
 (stanapattah) S, dhanapattḥo (stanapataḥ) T.

ñiamsane erscheint als lectio doctior;
 stösst gegen das Metrum, sollte etwa ^oppat
 — Das letzte Wort ist wohl direkt: thapa
 zu lesen; vgl. S 609 tthapavatte dinnam da
 man mit T: ^oṭto lesen, so müsste man auch
 Adjectiva, wie daselbst geschieht, auf o ausge
 schlechtswechsel ist es wohl eben, der die auf
 Varianten in PGT hervorgerufen hat.

153 (154 P, 152 G¹), 318 S, 558 T
 lesen), — anuṇehi S, — pasāda T, — aṅga
 G) PST, so zu lesen, — garuasamāne P, —
 auch in G) PST, so zu lesen, — jhijjibh
 khijjahisi (kshayishyasi) S, kshaishishi (k
 bhavishyasi in G.

dhānyādipuṇja iva S, māshādirāçir upari
 yathā kshiyate G; also: „du wirst hinsinken
 Schwerem belasteter) Haufen (Korn).“

154 (156 P, 154 G, 177 S, 485 T) k
 kuṇijāsūṃ T (sekundär?). — ettha PS (so
 — nihiāi T, nihittāḥim P, nihittāḥim S, —
 PST, so zu lesen, — labbhante S.

155 (so auch P, 153 G, 364 S, 235 T)
 dajjamtassa T, phādijjamtammi S, pālījjatammi

1) G hat als v. 151 einen Vers, der sich in
 3 findet, s. oben p. 373.

früh schon griffen also die arabischen Namen um sich ¹⁾. — Erwünscht wäre es jedenfalls gewesen, wenn der Verf. alle in Unter- und Beischriften vorkommenden Ortsnamen, mit Ausnahme der allbekannten, in der Originalschrift gegeben hätte. In den meisten Fällen hat er das allerdings gethan. In der Aussprache und Bestimmung dieser Ortsnamen kommen hie und da Fehler vor. So war S. 111^a **حلا** (vergl. Barh., Hist. eccl. 339 ult.) nicht Kalaz sondern Killiz zu sprechen = **كلز**. Ob man dem Namen der

Stadt **Κύρρος** **قورس** = **قورس** (eb.) die französische Form Cyr geben darf, ist mir doch zweifelhaft. Die richtigere Aussprache einiger Ortsnamen, besonders im Libanongebiet, wäre schon durch das Studium einer modernen Karte zu erreichen gewesen. Das wiederholt vorkommende **Amid** scheint mir trotz des häufigen **ا** neben **ا** sehr bedenklich; das **Jod** bezeichnet hier, wie in Eigennamen und in Fremdwörtern öfter, nur das **i**; das Richtige lehrt uns die arabische Form **آمد**. Kaum zulässig ist wohl die

Erklärung von **ܐܡܝܕ** S. 20^a (vergl. Adler, De vers. N. T. syr. S. 58) durch „Castrum romanorum“ (**قلعة الروم**) und wahrscheinlich **ܐܡܝܕ** Joh. Eph. 24, 403; *Land*, Anecd. II, 256). Das **ܐ** im Auslaut deutet auf eine arabische Form hin; ob dieses

ܐܡܝܕ = **المنية** bei Zabadāni (*Wright*, Cat. 320^a)²⁾ oder ein anderes ist, will ich nicht entscheiden.

Bei dem Abdruck von Stellen aus den Handschriften hat Zotenberg das durchaus richtige Verfahren beobachtet, die syrischen und arabischen Worte mit allen Fehlern, wie sie da stehen, wiederzugeben, ohne sich das in den meisten Fällen recht billige Vergnügen zu machen, das Größte zu corrigieren. In einigen wenigen Fällen ist jedoch der von ihm gegebene Text wohl noch durch eine neue Vergleichung mit den Handschriften zu verbessern. So möchte ich fragen, ob S. 24^b, 1 nicht etwa das richtige **ܐܡܝܕ** für **ܐܡܝܕ** („da er sich selbst überführt hat“), ob nicht S. 25^b (Mitte)

ܐܡܝܕ mit zweifachem **ܐ** und S. 47^a, 19 **ܐܡܝܕ** mit **ܐ** in der Handschrift stehen sollte. Ferner hätte er sich in solchen Fällen, in denen die Buchstaben nicht ganz deutlich sind, über die wirkliche Absicht des Schreibers aber kein Zweifel vorhanden sein kann, wohl ein wenig mehr nach dieser Absicht als nach dem ersten Augenschein richten

1) Beiläufig bemerke ich hier, dass des Barhebraeus Bruder doch gewiss nicht *Mauphag* (S. 197^a), sondern **موقف** hieß.

2) Auf der heutigen Karte finden wir da ein *Gisr arrumhade*.

können. So wollte der Schreiber S. 24^b, 5 gewiss nicht سلا, sondern سلا „Kraft“ geben, und so sollte es S. 19^b, 2 حب (*e'bhinân*), nicht حب heissen. So darf man ferner ein nach links verbundenes و — das geschieht ja oft — nicht als و erklären, wenn es ihm auch ganz gleich sehen sollte: demnach ist z. B. im Sinne des Schreibers gewiss S. 1, 39^a, 9 مقدل; 142^b, 11 v. u. مقدل zu lesen. Wer die Worte S. 188^a, 4 schrieb, wird auch wohl قوة, nicht قوة haben ausdrücken wollen u. s. w. Die namentlich in gewissen Theilen des Buches (z. B. S. 184 f.) wiederholt vorkommende Vertauschung von ل und ل beruht übrigens wohl meist auf Druckfehlern. In den vortrefflichen syrischen Typen, welche in dem Werke zur Anwendung gekommen sind, wäre eben vielleicht die eine kleine Aenderung zweckmässig, dass das ل noch ein bischen schärfer vom ل unterschieden würde.

Die S. 32^b, 20 vorgeschlagene gewaltsame Aenderung (الدولة)

für الاسلامية scheint mir durchaus nicht nöthig zu sein. Eine viel geringfügigere Verbesserung S. 101^b, 27, die Streichung eines و, kann vermieden werden, wenn man و ergänzt.

An das Verzeichniss der syrischen Handschriften schliesst sich das der mandäischen. Auf diesem Gebiet ist die Pariser Bibliothek mit ihren 12 Originalhandschriften die erste der Welt; auch die Londoner, die doch 13 besitzt, steht ihr nicht gleich. Der Verf. theilt bei seiner Beschreibung namentlich die Unterschriften ausführlich mit. Bei den Handschriften des Sidrâ rabbâ war das kaum nöthig; hier hätte es genügt, die Verbesserungen anzugeben, welche sich aus einer neuen Vergleichung von *Petermann's* Texten mit den Handschriften ergeben hätten. Die jüngsten Unterschriften sind meist klein und flüchtig geschrieben; die Sprache zeigt ein Gemisch alter und neuer Formen, und der Inhalt ist zum Theil sehr schwer zu verstehen: da begegnen also auch einem sorgfältigen Herausgeber leicht kleine Versehen, und wirklich bedarf hier denn auch *Petermann's* Ausgabe einiger Berichtigungen. Ich darf wohl erwähnen, dass Abschriften *Euting's*, welche ich vergleichen kann, die Abweichungen des Zotenberg'schen Textes vom Petermann'schen meistens, jedoch nicht immer, bestätigen; an einigen Stellen hat sich Zotenberg jedenfalls versehen.

In der Beschreibung dieser Handschriften sind zum ersten Mal mandäische Typen angewandt. Dieselben nehmen sich gefällig aus und entsprechen ziemlich der Schrift in den Codices. Allerdings sind sie vom calligraphischen und vom paläographischen Standpunkt aus immer noch der Verbesserung fähig; durch die Grammatik nothwendig gefordert wird aber die Einführung eines

besonderen, vom \aleph deutlich unterschiedenen Zeichens für das auslautende \aleph der Pronominalsuffixe.

Im Uebrigen sind alle in dem Cataloge verwandten Typen eben so elegant wie deutlich; auch das Papier ist vorzüglich: kurz, die ganze Ausstattung ist der Pariser Bibliothek würdig. Mögen nur dem Catalog der hebräischen und dem der syrischen Handschriften recht bald die übrigen folgen. Nach dem Bericht des Oberbibliothekar's wird *Zotenberg* noch die äthiopischen und coptischen Manuscripte verzeichnen, *Dulaurier* die armenischen und georgischen und *de Slane* die christlich-arabischen. Alle diese Cataloge werden, wenn ich die Andeutungen des Hrn. Taschereau richtig verstehe, in nicht allzu ferner Zeit erscheinen. Wann werden wir aber endlich den Catalog der mohammedanisch-arabischen Handschriften erhalten?

Ich schliesse meine Besprechung dieses Werkes, durch welches sich *Zotenberg* ein dauerndes Verdienst erworben hat, mit den Schlussworten seiner Vorrede: „... il y a lieu d'espérer que la collection de la Bibliothèque nationale, mieux connue dans le monde savant par la publication du présent Catalogue, continuera à bien mériter de la science, à laquelle elle a déjà rendu dans le passé de très-notables services“.

Strassburg i. E.

Th. Nöldeke.

Sopra il Codice arabo sulle Palme. Illustrazioni del Cav. Prof. S. Cusa. Palermo. Stabilimento tipografico Laro. 1873. (Estratto dall' Archivio Storico Siciliano, vol. I, fasc. I). 22 Seiten Grossoctav.

La Palma nella Poesia, nella Scienza e nella Storia Siciliana per Salvatore Cusa, professore ordinario nella R. Università di Palermo. Palermo 1873 (Estratto dall' A. St. S., vol. I, fasc. III). 63 Seiten Grossoctav.

Aus dem der ersten der rubricirten zwei Arbeiten vorangehenden Schreiben des Verf. an den Oberbibliothekar der Nationalbibliothek zu Palermo, Dr. Filippo Evola, ersehen wir, dass die italienische Regierung aus Veranlassung der damals bevorstehenden Wiener Ausstellung die Vorsteher der öffentlichen Stadtbibliotheken in Italien und also auch den letzt genannten Herrn aufforderte, einen Nachweis der wichtigsten der unter ihrer Aufsicht befindlichen Handschriften anzufertigen, um so bei jener Gelegenheit die Gelehrtenwelt von den vorhandenen Schätzen der genannten Art in Kenntniss setzen zu können. So geschah es denn, dass der Verf. auf Ansuchen des Dr. Evola, der über die latein., griech. und sonstigen Handschriften berichtete, zunächst über die erste der

arabischen Handschriften (I C. 50 S. M.) schnellmöglichst, da ihm nur wenig Zeit gestattet war, die angeführte Notiz aufsetzte. Wir ersehen zuvörderst daraus, dass der arabische Titel der Handschrift so lautet (p. 8):

كتاب النخل تاليف أبى حاتم سهل بن محمد بن عثمان
السجستاني رحمه الله

كتاب النخل تاليف أبى حاتم سهل بن محمد بن عثمان
السجستاني

لمحمد بن حاتم بن سعيد

.... غدا (?) بن احمد الانصارى الاوسى المعروف بابن الاركشى.

Am Schlusse heisst es (p. 9):

تم الكتاب والحمد لله حمدا وكتب محمد بن حاتم بن
سعيد يوم الاحد ليلتين خلتا لشهر جمادى الآخرة وخمس
بقي من اذار) سنة أربع وتسعين وثلاث مائة

Das oben vorkommende Sedschestâni erklärte der Canonicus *Gaspere Rossi* durch „gebürtig aus Segesta in Sicilien,“ während *Amari* darunter „gebürtig aus Sedschestan“ versteht, einer Provinz von Persien, weil Segesta in Sicilien schon viele Jahrhunderte vor der muselmännischen Eroberung zerstört war. *Cusa* stimmt dem bei, bemerkt jedoch, der Beiname Es-Sedschestâni könne auch von einer der Vorstädte Basra's herkommen (s. weiter unten). Die genaue Beschreibung der Handschrift, welche mit Ghobârziffern paginirt ist, giebt dem Verf. Veranlassung, sich in einer längern Anmerkung für die Herkunft des Wortes zero aus dem Arabischen auszusprechen; demnächst aber bemerkt er, dass dem Abu-Hâtem es-Sedschestâni nur der erste Entwurf der in der vorliegenden Handschrift enthaltenen Arbeit angehöre; er war bereits tot, als letztere selbst von Mohammed-ben-Hakam-ben-Sa'id abgefasst wurde. Dies erhelle aufs klarste aus ihrem Inhalt, worin Abu-Hâtem zwar als Hauptautorität, aber nicht als die einzige erscheint, so wie auch in den Schlussworten der Tag namhaft gemacht ist, an welchem der genannte Mohammed aufhörte zu schreiben d. h. zu redigiren, abzufassen, conscribere (كتب cf. p. 10 n. 2), denn das materielle Schreiben ist vielleicht, wie aus der letzten Zeile des Titels hervorzugehen scheint, einem Andern beizulegen¹⁾. Der Ansicht Cusa's nach ist der Codex in Afrika oder

1) Vgl. dagegen den „Nachtrag“. D. Red.

Spanien geschrieben worden und zwar um das XII. Jahrh., wie aus der Schrift, dem Schreibmaterial und den Paginationsziffern erhellt. Ueber Abu-Hâtem es-Sedschestâni so wie über seine Werke fehlt es nicht an Nachrichten, die jedoch sämmtlich, wie es scheint, auf Ibn-Doreid, einen seiner berühmtesten Schüler, zurückgehen und sich am ausführlichsten bei Ibn-Challikân finden (No. 281, vol. I Heft 2 pag. 100 ed. *Wüstenfeld*). In dem daselbst gegebenen Verzeichniss der Schriften Abu-Hâtem's erscheint zwar keine Abhandlung über die Palme, jedoch eine über die Biene so wie eine andere über die Bienen und den Honig, und Cusa meint, dass bei ersterem Titel (p. 101, l. 16) offenbar ein diakritischer Punkt über نحلّة (statt نخلّة) ausgefallen ist, was auch durch den Fihrist (p. 308 ed. *Flügel-Rödiger*) bestätigt wird, wo sowohl Abu-Hâtem's Schrift über die Palme wie die über die Bienen und den Honig angeführt sind¹⁾. Er hiess Es-Sedschestâni wahrscheinlich (wie bereits bemerkt) von einer Vorstadt oder einem benachbarten Dorfe von Basra, wo er lebte und im Alter von ungefähr neunzig Jahren starb; dies ist um so eher anzunehmen, da Ibn-Challikân hinzufügt: „Von dem Beinamen Es-Sedschestâni habe ich bereits früher gesprochen“, nämlich in der Lebensbeschreibung des Abu-Daûd Suleimân es-Sedschestâni, wo er ihn von einer Vorstadt Basra's ableitet. Da nun letztere Stadt seit den ältesten Zeiten wegen ihrer prächtigen Palmenhaine berühmt ist und ihre Datteln als die wohlschmeckendsten der ganzen Welt gelten, so war Niemand besser befähigt als Abu-Hâtem, über die Palme zu schreiben, und wir müssen uns freuen, dass von den zahlreichen Abhandlungen desselben wenigstens diese, wenn auch vielleicht nur in einer einzigen Handschrift auf uns gekommen ist.

Das in den Schlussworten der eben besprochenen Arbeit Cusa's gegebene Versprechen, auf die Schrift Abu-Hâtem's über den Palmbaum näher einzugehen, hat er in der rubricirten zweiten gelöst, welche, wie der Titel andeutet, in drei Abtheilungen zerfällt und die von jenem König der Bäume, wie Abu-Hâtem ihn nennt, in der Poesie, der Wissenschaft und der sicilischen Geschichte eingenommene Stelle eingehend schildert. Es sind ihm hierbei nur zwei Vorgänger bekannt geworden, *Martius* und *Seemann*, die sich jedoch (ebenso wie der von dem Verf. nicht angeführte *Ritter*, Asien IV. Bd. I. Abthl. 2. Ausgabe, S. 827 ff.) mit sämmtlichen Palmenarten beschäftigen und daher von der Dattelpalme verhältnissmässig nur wenig sprechen können, während sie den eigentlichen Gegenstand der Schrift Cusa's bildet. In dem ersten Abschnitt hebt der Verf. hervor, dass der Anblick der Palme in der Seele des sie Anschauenden nicht nur das Bild reizender Schönheit und Anmuth, nicht nur Gedanken der Wonne und Fröhlichkeit, sondern

1) Vgl. die Anmerkung zur Stelle, Bd. II. S. 35. D. Red.

auch die der trenen sehnsuchtsvollen Liebe erweckt; wenn aber Heine mit sanfter Melancholie (wie Cusa sich ausdrückt) den Palmbaum nur mit der einsamen Fichte, die tausende von Meilen entfernt und mit Schnee und Eis bedeckt von ihm träumt, geheime Gefühle austauschen lässt, so habe ein anderer Dichter besser in dem Herzen des Baumes gelesen und die Leidenschaft der männlichen für die weibliche Palme und dieser für jene in melodischen Versen geschildert. Eine weibliche Palme wächst in Brindisi und bringt inmitten fremder Pflanzen traurig und einsam ihr Leben hin; ein geheimes unerklärliches Gefühl, eine verborgene Leidenschaft erfüllt sie für einen männlichen Palmbaum, der fern von ihr in der Terra d'Otranto üppig wächst und gedeiht, und das Feuer, welches sie verzehrt, wird nicht eher gestillt, als bis sie, emporgewachsen und die sie umgebenden Bäume überragend, den Gatten von fern erblicken und von ihm den befruchtenden Hauch empfangen kann¹⁾. Der Verf. hebt dann auch noch in lebendiger Sprache hervor, wie die Palme seit den ältesten Zeiten das Symbol der Langlebigkeit, der Fruchtbarkeit und des Sieges, so wie der Eintracht und des Friedens betrachtet wurde.

In Betreff des zweiten Abschnittes, die Palme in der Wissenschaft, auf dessen etymologische Erörterungen ich nur im Vorübergehen hinweisen kann, will ich erwähnen, dass ausser den eingehenden, auch für den Laien höchst anziehenden botanischen Mittheilungen Cusa nicht minder den Gebrauch und Nutzen der Palme in den Künsten und der Architektur, ferner für die Anfertigung der Geräthe, Gewebe und Schmucksachen aller Art, so wie endlich zur mannigfachsten Nahrung ausführlich darlegt, überdies auch die Geschichte des Baumes bei den Alten und Orientalen darstellt. Am Schlusse dieses Abschnittes behandelt der Verf. noch die Befruchtung der Pflanzen im Allgemeinen und der Palme im Besondern, wobei er bemerkt, dass der Geschlechtsunterschied jener und die sich daran knüpfende natürliche so wie die durch die Menschenhand bewirkte künstliche Befruchtung bereits den Alten und den Orientalen bekannt war. Ich kann nicht umhin bei dieser Gelegenheit (aus der Abhandlung *Jacob Grimm's* „Ueber die Frauennamen aus Blumen“) folgende, *Sleeman's* „*Rambles and Recollections*“²⁾ entnommene Stelle anzuführen, welche

- 1) Ast postquam patulos fuderant brachia ramos,
Coepere et coelo liberiore frui,
Frondosique apices se conspexere, virique
Illa sui vultus, conjugis ille suae:
Hausere et blandum venis sitientibus ignem,
Optatos foetus sponte tulere sua,
Ornarunt ramos gemmis, mirabile dictu,
Implevere suos melle liquente favos.

- 2) *Rambles and Recollections of an Indian Official* (London 1844) I. 42. f.
D. Red.

zeigt, dass bei den heutigen Hindus auch Bäume verschiedener Art mit einander symbolisch vermählt werden. „Wer einen Mangobain anlegt, heisst es daselbst, darf dessen Früchte nicht eher essen, bis er einen der Mangobäume mit einem andern in der Nähe des Waldes wachsenden Baume, meist einer Tamarinde feierlich vermählt hat. Nun geschah es, dass der Besitzer einer dieser Haine unweit der Stadt Agra so viel auf das Pflanzen und Wässern desselben gewandt hatte, dass er nicht mehr Geld genug besass, um die Vermählungsfeierlichkeit zu bestreiten, einer der Bäume im Haine begann aber bereits zu tragen und der arme Hindu in Verlegenheit zu gerathen, weil weder er noch die Seinigen die am Baume hängenden Früchte anrühren oder kosten durften. Die Lente verkauften Alles, was ihnen von Gold oder Silber eigen war, und erborgten so viel sie aufbringen konnten, um, bevor die nächste Jahreszeit eintrat, die Vermählung des Hains zu bewerkstelligen, erreichten endlich auch ihre Absicht. Je grösser die Zahl der Braminen ist, die bei einer solchen Feierlichkeit bewirthet werden müssen, desto höhern Ruhm erwirbt sich der Besitzer des Hains; jener Hindu, späterhin darüber befragt, antwortete mit einem Seufzer, dass er nicht mehr als 150 habe gastlich aufnehmen können, er zeigte auch den Mangobaum, welcher damals Bräutigam gewesen war, die Braut war jedoch nicht mehr an seiner Seite. „Aber wo ist die Braut, die Tamarinde?“ — „Die einzige Tamarinde, versetzte er, starb ab, ehe wir die Vermählung konnten zu Stande bringen, und ich war genöthigt dafür einen Jasminstrauch zur Braut zu wählen. Ich pflanzte ihn hier an, damit, wie der Brauch es fordert, Braut und Bräutigam während der Feier unter einem Baldachin stehen konnten; nachdem die Hochzeit vorüber war, versäumte mein Gärtner die Braut, sie welkte und starb.“ — „Und warum gabt ihr nach der Tamarinde dem Jasmin den Vorzug vor allen übrigen Bäumen?“ — „Weil er der berühmteste ist aller Bäume, die Rose ausgenommen.“ — „Und warum habt ihr nicht die Rose selbst zur Braut gewählt?“ — „Weil man nie von Vermählung der Rose mit dem Mango gehört hat, zwischen Mango und Jasmin aber alle Tage Hochzeiten stattfinden.“ Obwol, streng genommen, eigentlich nicht mehr hierhergehörend, verweise ich noch auf das was *Grimm* weiter über die Vermählung des Saligram mit der Tülsi aus *Sleeman* ¹⁾ mittheilt, und womit zu vergl. *Elliot*, *Races of the North Western Provinces of India* (London 1869) I. 233 *Banotsarg* und p. 273 *Jalotsarg*. —

Von diesen Gebräuchen, zwischen denen allen ein innerer Zusammenhang stattfindet, zu Cusa zurückkehrend, bleibt nur noch das dritte und letzte Kapitel seiner Abhandlung zu erwähnen, worin die Ge-

1) A. a. O. I. 157 f. D. Red.

schichte der Palme in Sicilien bis auf die neueste Zeit geschildert wird: denn dieser Baum findet sich in genannter Insel, wahrscheinlich jedoch dort erst, obschon in ältester Zeit, aus der Fremde eingeführt, und auch keineswegs jemals sehr verbreitet. Cusa hat alle auf diesen Gegenstand bezüglichen Nachrichten sorgfältig gesammelt und in anziehender Darstellung vorgeführt, wobei gelegentlich ein Theil der ältern Geschichte der Juden in Sicilien zur Sprache kommt, da dieselben sich auch mit der Cultur der Dattelpalme beschäftigten. Schliesslich spricht der Verf. noch von einigen andern in Sicilien heimischen und viel stärker verbreiteten Palmenarten, besonders der *chamaerops humilis*.

Dies eine gedrungene Uebersicht der vorliegenden ebenso inhaltreichen wie fesselnd geschriebenen Arbeit Cusa's, und bleibt nur noch zu hoffen, dass er dem mannigfach ausgedrückten Wunsche, die Originalschrift Abu-Hâtem's, die ihm zu jener Veranlassung geboten, von ihm herausgegeben zu sehen, in nicht zu ferner Zeit nachkommen möge.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

Als Nachtrag zu obiger Anzeige berichtige ich noch Einiges in den von Herrn Prof. Cusa gegebenen arabischen Textstücken und ihrer Uebersetzung. In der Unterschrift des Codex, S. 9, be-

deuten die Worte الحمد لله حمدا يقضى حقه ويوجب المزيد من نعمه nicht: „*Sia data la dovuta lode a Dio, che definì i precetti della vera religione, e volle aumentare le sue grazie*“, sondern: „der Lobpreis (für Wohlthaten) sei Gott (dargebracht) so, dass derselbe das Ihm Schuldige entrichtet und den Zuwachs von Seinen Gnadengaben verdient“, verheissen durch Sur. 14 V. 7: *لئن شكرتم*

أزيدنكم. Vgl. den Eingang des Gulistan: *منت خدای را که طاعتش موجب قربتست و بشکر اندرش مزيد نعت*. Auch kann ich nicht zugeben, dass *وكتب* in dieser Unterschrift bedeute: „*commentare, redigere, conscribere*“. Gerade dieses *وكتب* (so mit و), stehe es im Activ oder Passiv, bezieht sich in Unterschriften sowohl von öffentlichen oder Privat-Acten, als von schriftstellerischen Werken immer nur auf das materielle Niederschreiben, beziehungsweise Abschreiben, und dieser feststehende Sprachgebrauch beweist wiederum, dass das *و* vor dem Namen des Muhammad Ibn Hakam Ibn Sa'id in der Titelaufschrift des Codex, S. 8, nicht einen zweiten Verfasser, Bearbeiter oder Redacteur, sondern, wie oft, den Besitzer der Handschrift bezeichnet, der sie also, nach jener Unterschrift, für sich selbst abgeschrieben hat. — In dem Verse aus Ibn Challikân, S. 13 vorl. Z., war nicht mit *Wüstenfeld*

متبعين, sondern mit *de Slane* S. ۳۱۷ Z. 15 متبعين zu lesen: „Was habe ich heute von einem (Jüngling) erlitten, der ausgelassene, lüsterne Reden führt!“ (wie ein puer mollis, ohne dies zu sein. Es ist zu lesen خَنِثِ الْكَلَامِ, als Apposition zu متبعين.)

Der vierte und fünfte Vers: „Bin ich mit Seinesgleichen (d. h. mit ihm selbst, in Beziehung auf seine so eben geschilderte Schönheit, — nicht „*con altro giovane a lui somigliante*“) allein und beschliesse Ernst mit ihm zu machen, so komme ich doch nicht über unschuldige Handlungen hinaus, und dies wiederum entzündet meine Leidenschaft noch mehr.“ — بادى السقام im vorletzten Verse ist nicht „*quasi ammalato*“, beinahe krank, sondern: offenbar krank, eig. dessen Krankheit offen hervortritt. — Hätte *de Slane* diese Verse nicht wegen ihres zu starken morgenländischen Duftes unübersetzt gelassen (s. seine Uebersetzung des Ibn Challikân, Vol. I, S. 605, Anm. 1), so würde ich Herrn Prof. Cusa wegen derselben einfach auf ihn verwiesen haben, wie ich dies hiermit hinsichtlich der übrigen, im prosaischen Theile des betreffenden literargeschichtlichen Artikels vorkommenden Irrungen thue.

Fleischer.

نامه خسروان داستان پادشاهان پارس بزبان پارسی
 „Das Buch der Chosroen; Geschichte der Könige von Persien
 in persischer Sprache“, von جلال پور فاتحعلی شاه قاجار
Dschelal dem Sohn Fethali Schah Katschar. Teheran, im
 Jahr Christi 1868, nach der Aera Dschelaleddin 791, und
 nach der Zeitrechnung der Araber 1285. 8. 432 Seiten.

Ein Zufall verschaffte mir Kunde von diesem Buche, welches, laut vorstehendem Titel, schon vor 6 Jahren veröffentlicht worden ist. So unbedeutend der eigentlich wissenschaftliche Werth des Inhalts ist, so ist es doch in mehrfacher Beziehung eine interessante Erscheinung, wesshalb eine kurze Anzeige in dieser Zeitschrift nicht ganz überflüssig sein dürfte. Schon der Name des Verfassers ist geeignet unsere Aufmerksamkeit zu erregen; es ist Dschelal, der Sohn des ehemaligen Schahs von Persien Feth Ali Schah, Lehrer der persischen Sprache an dem neuerrichteten Lyceum دارالفنون in Teheran, also ein kaiserlicher Prinz, was freilich nicht viel sagen will, wenn man weiss, dass in Persien die Prinzen so häufig wie die Brombeeren sind.

In der Vorrede sagt der Verfasser: Ich sagte zu mir eines Tages: „Woher kommt es, dass wir Iranier die Sprache unserer Vorfahren vergessen haben, da doch die Gedichte und Schriften der Perser in der ganzen Welt verbreitet sind? Es kommt daher,

dass wir kein Buch in persischer Sprache haben. Ich betrübte mich über dieses Verschwinden der Sprache Irans und beschloss daher ein persisches Buch aufzusetzen, und ich fand keinen würdigeren Gegenstand, als die Geschichte der Könige Persiens, wesshalb ich dieses Werk *Namé-i Chosrovan* (das Buch der Chosroen) nannte.“

Diese wenigen Worte und die Art und Weise, wie der Verf. seinen Namen schreibt, geben deutlich genug die Tendenz des Buches an; es ist ein Protest gegen das massenhafte Eindringen arabischer Fremdwörter in die persische Sprache, und also indirekt ein energischer Protest des Perserthums gegen das Araberthum und den Islam, eben so energisch, wie der grossartige Protest, welchen Firdausi vor siebenhundert Jahren in 60.000 Doppelversen gegen den Islam und das Araberthum abfasste. In dem ganzen Buche ist daher auch kein einziges Wort arabischen Ursprungs zu lesen mit Ausnahme der zur Geschichte unerlässlichen Eigennamen der Araber, aber auch da wird ängstlich jedes arabische Wort vermieden; so z. B. heisst der Zerstörer des persischen Reiches سعد پور و قاص Saad *pur* Wakkass, nicht Saad bin Wakkass; ja selbst das Wort عرب ist sorgfältig vermieden, es steht dafür immer تازی.

In Persien existirt bekanntlich noch nicht der Typendruck; alle Bücher werden lithographirt, was in mancher Beziehung un bequem ist, aber doch auch vielfachen Nutzen gewährt. Das vorliegende Buch zeichnet sich besonders durch seine grossen Lettern und seine weitschichtige Anordnung aus; jede Seite enthält nur 7 Zeilen, also kein Augenpulver. Ausserdem bietet es noch eine ganz europäische Einrichtung dar, die man in türkischen und arabischen Drucken vergebens sucht; jede rechte Seite enthält oben den Namen der Dynastie, und jede linke Seite den Namen des Monarchen, von welchem dort die Rede ist.

Was nun den eigentlichen Inhalt betrifft, so ist derselbe, wie schon gesagt, ohne wissenschaftlichen Werth für Europa; es ist die wohlbekannte übliche Weise, wie die Perser ihre vier Dynastien bis zum Schlusse der Sassaniden abhandeln, mit allen werthlosen Fabeln und Anekdoten, wie wir sie sattsam aus dem Schahname, aus Mirchond, Taberi, Chondemir etc. etc. kennen; jedoch dürfte derjenige, der sich eben für diese Fabeln als solche interessirt, manches finden, was in anderen Werken dieser Art nicht vorhanden ist. Ausserdem ist jeder Monarch von Kejumers کیومرث (nicht کیومرث) an bis auf den letzten Sassaniden Jezdegird یزدگرد durch eine Lithographie abgebildet. Die Portraits der Pischdadier und Kejanier sind natürlich Phantasien; jedoch hat der Künstler zur Darstellung Dschemschid's ein Basrelief von Persepolis verwendet, da die Perser bekanntlich diese Ruinen dem Dschemschid zuschreiben; es ist das Bild des Darius auf dem Thron mit dem Diener hinter ihm, der den Sonnenschirm über seinem Kopfe hält; s. Niebuhr's Reisebeschreibung Bd. II Taf. XXX;

Sir Rob. Ker Porter, Travels, Vol. I Pl. 49. 50. Die meisten Figuren sind entweder stehend, oder auf europäische Weise, d. h. mit heruntergelassenen Beinen auf einem Throne sitzend dargestellt; niemand sitzt auf orientalische Weise mit untergeschlagenen Beinen; nur Kejumers kniet, und Keikobad und Keikaus sitzen knieend auf ihrem Thron. Kei Guschtasp ist repräsentirt durch eine Figur auf einem Basrelief von Ták-i Bustan, welches wohl den Sassaniden Ardeschir II. vorstellt. Alexander ist stehend, im griechischen Costüm mit einem Helm. Von den Arsakiden liefert das Buch keine Portraits, wohl aber auf einer grossen Tafel die Abbildungen sämtlicher parthischer Drachmen von Arsakes I. an bis auf den letzten Artaban, so weit sie dem Künstler zugänglich waren, vermuthlich nach *Lindsay's* Werk über die parthische Numismatik. Für die Darstellung der Sassaniden sind die Münzen benutzt, und zwar gerade mit denselben charakteristischen Merkmalen, die wir aus diesen Münzen kennen; die meisten stehend, andere sitzend mit herabhängenden Beinen; nur Schapur II. und Ardeschir II. sitzen auf ihren Absätzen. Die Abbildungen derjenigen Könige, von denen wir bis jetzt keine Münzen kennen, Hormuzd III. und Azermiducht, sind natürlich Phantasiestücke. Ausserdem befindet sich noch im Anfang des Buches das Portrait des Verfassers, auf einem Stuhl nach europäischer Weise sitzend, und der eigentliche Text beginnt mit dem persischen Wappen. Als Lithograph bekennt sich Abd ul Muttaleb aus Ispahan.

Der Preis des Buches ist auf einem der ersten Blätter angezeigt, 7000 Dinar, d. h. etwa 2 Thaler.

A. D. Mordtmann.

*Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ediderunt etc.
Joannes Baptista Abbeloos et Thomas Joseph Lamy etc.
Tomus II.*

Mit Dank und Freude müssen die Freunde der syr. Litteratur das endliche Erscheinen des II. Bandes dieses verdienstlichen Werkes begrüßen; daher beeilt sich der Unterzeichnete gern über diesen erst vor Kurzem erhaltenen Band wie über den ersten (in dieser Zeitschr. Bd. XXVII. S. 161 f.) zu berichten.

Der Band beginnt mit Spalte 458 die Fortsetzung der Geschichte der Patriarchen von Antiochia, und zwar mit Nr. 86 „post Joannem Dionysius“, gestorben im J. 1401 der Griechen = 1090 der christlichen Zeitrechnung. Diese Geschichte reicht bis Sp. 846 mit dem letzten Patriarchen von Antiochia, Namens Masud „anno Graecorum 1806, Christi 1495“. Spalte 847 folgt „Series Patriarcharum Jacobitarum continuata saecul. XVI—XIX ex Assemano T. II aliisque.“ Hernach kommen „Lectiones variae e codicibus Cantabrigiensi biblioth. academicae et Oxoniensi biblioth. Bodleian.

Hunt. 1.⁶⁶ Diess genaue Verzeichniss reicht von Sp. 859 bis 919. Endlich sind noch einige Spalten Corrigenda et Addenda beigefügt nebst einem Conspectus oder Namenregister der Patriarchen. Dem syrischen Texte ist natürlich wie im ersten Bande eine lateinische Uebersetzung beigefügt nebst vielen genauen, zum bessern Verständnisse des Textes nothwendigen oder nützlichen Anmerkungen. So ist die Arbeit mit allen wünschenswerthen Eigenschaften einer löblichen Herausgabe ausgestattet und sehr empfehlungswürdig.

Die lateinische Uebersetzung mit dem Originaltexte genauer zu vergleichen schien mir überflüssig, da etwaige Versehen in derselben den des Syrischen kundigen Lesern von selbst auffallen werden. So weit ich sie verglichen habe, fand ich sie richtig. Ebenso glaubte ich davon absehen zu sollen, auf einzelne Merkwürdigkeiten dieser Geschichte aufmerksam zu machen (wie in der Anzeige des Tom. I), weil auch diese selbst solchen Lesern, die der syrischen Sprache nicht kundig sind, durch die lateinische Uebersetzung bekannt werden. Ich glaube daher durch diese kurze Anzeige für den Zweck der Bekanntmachung dieses Tom. II des *Chronicon Ecclesiasticum* des berühmten syrischen Schriftstellers genug gethan zu haben und daher den Bericht darüber hiemit schliessen zu dürfen.

Pius Zingerle.

Joseph Halévy, Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques. Paris, imprimerie nationale 1874. (183 SS. 8.)

Das vorliegende Werk zerfällt in 19 Abschnitte, deren grössere Hälfte der phönizischen Epigraphie gewidmet ist. Besonders sind es die Inschrift Eschmunazars, die zweite Sidonische, die zweite von Umm el 'Awamid, die von Nora, die Inschriften von Ipsambul, die zweite von Sulcis, welche ausführlich commentirt sind; ausserdem finden sich über בעל דמן und הנה פובעל der afrikanischen Inschriften sowie über einige andere Wörter und Formeln neue Erklärungen vorgeschlagen. Im Anschluss an seine Erklärung der Eschmunazarinschrift behandelt Verf. in § 18 „la notion de l'immortalité de l'âme dans l'inscription d'Eschmounazar“. § 19 bringt „observations sur l'origine de l'alphabet phénicien“. — Nächst der phönizischen ist besonders die nabatäische und palmyrenische Epigraphie vertreten. § 16 handelt über „l'inscription arabe de Harran dans le Ledja“, welche zuerst Wetzstein, dann Waddington sahen und copierten. Hier scheint H. den Erklärungsversuch Ewald's in G. G. A. 1869, 1494 übersehen zu haben. Die erste Reihe ist klar, aber in der schwierigen zweiten Reihe weichen H. und E. sehr von einander ab; das vorletzte Wort der Inschrift erklären beide übereinstimmend خبير.

Ich muss es Andern überlassen, andere Theile des Werks zu prüfen, und beschränke mich hier auf zwei Abschnitte desselben. —

Auf S. 99 ff. zunächst giebt H. einen neuen Erklärungsversuch der schwierigen 95. palmyrenischen Inschrift, welche er liest:

לדוא די עינא בריכחא עב(דח)
באסקלוטן תרחן בולנא בר(ת)
עזיו בר עזיו בר שאילא די
אשלמח על ידוה

„Au Maître de la fontaine bénie. (Ceci a été) fait, avec deux attisoirs, par Bolana, fille d'Azizou, fils d'Azizou, fils de Scheila, qui a été guérie par lui.“

Ich kann dem Verfasser nicht überall in seinen Ansichten beipflichten. דוא habe ich bereits, wie ich auch jetzt noch glaube, richtig mit דֹּא, Dämon erklärt; H. hält diese Erklärung für „inadmissible, par celle raison que les daevas des Perses sont toujours des génies malfaisants, tandis que, dans notre document, il s'agit d'une guérison“. Indem ich vorläufig die zweite Hälfte dieses Arguments auf sich beruhen lasse, bemerke ich, dass mir derselbe Einwand, ein heilbringender Quellgeist könne nicht ein Dēv genannt werden, auch sonst privatim von hervorragender Seite gemacht ist. Auf denselben habe ich zu erwidern, dass wir hier keinen persischen Text vor uns haben, sondern eine palmyrenische Inschrift, und dass wir sonst weiter von den Vorstellungen der Palmyrener über Dēvs nichts wissen. Die Natur der Götter ist bekanntlich nach Ort und Zeit eine sehr wandelbare, ich erinnere nur an Pairika und Peri, Ahura und Asura. Jenes Argument allein kann also durchaus nicht hinreichen, den Dēv aus unsrer Inschrift zu bannen, sobald sich gegen die Lesung sonst weiter nichts einwenden lässt (und das lässt sich, so viel ich sehe, nicht); mit weit grösserem Rechte glaube ich vielmehr die Sache umdrehen und aus dieser palmyrenischen Stelle folgern zu können, dass die Palmyrener mit dem von den Eraniern entlehnten Namen דֹּא, Götterwesen bezeichneten, welche wenigstens nicht alle teuflischen Charakters zu sein brauchten. Wenn die christlichen Aramäer mit demselben Ausdruck böse Geister bezeichnen, so folgt daraus gar nichts. Ob die eranische Mythologie Daevas oder sonstige Geister in Verbindung mit Quellen anführt, kann ich, da ich kein Avestakundiger bin, nicht sicher angeben, soviel ich aber augenblicklich durch Nachschlagen ermitteln kann, ist dies nicht der Fall. Nichtsdestoweniger ist es wohl möglich, dass die Palmyrener die Anschauung von den Quellen-dēvs nicht erst auf ihrem aramäischen Boden entstehen liessen, sondern dass sie eine in Eran entweder nur lokal vorhandene oder mehr oder weniger weit verbreitete indogermanische Anschauung herübernahmen. Noch jetzt denkt sich der Volksglaube der Albanesen die Dēvs (δῖφ, δεφ) als Riesen, welche in ungeheuren unterirdischen Kesseln das Wasser der warmen Quellen heizen (Z. D. M. G. XVII 662)!

H. selbst erklärt nun דוא als Status emphaticus von די, „cor-

respondant au *ن* arabe et signifiant „maître, propriétaire“. On sait combien les composés avec *ד* sont fréquents dans les dialectes de la Palmyrène et de la Nabatène: *ד-ד-פצ*, *ד-ד-לצ*, *ד-ד-שרא* etc.; d'un autre côté, la signification de plusieurs termes de ces dialectes prend souvent une tournure arabe; les exemples abondent dans l'ouvrage de M. de Vogüé. „Es ist allerdings richtig, dass sich in den palmyrenischen Texten einige arabische Ausdrücke finden, aber grade mit dem Vorkommen von *ד* daselbst sieht es eigen aus: *ד-ד-שרא* kommt, soviel ich sehe, im Palmyrenischen nicht vor, *ד-ד-לצ* kann ich ebenfalls daselbst nicht entdecken, und *ד-ד-פצ* (De Vog. 81) ist unsicher. Aber selbst wenn wir solche Zusammensetzungen für das Palmyrenische als zahlreich anerkennen, so würden wir damit nur sehen, dass *ד* wie *ن* als demonstratives Beziehungsnomen mit unmittelbar folgendem Genitiv gebraucht wird. *د* (*بمعنى صاحب*) heisst nie schlechthin Herr, Besitzer, sondern nur der zu einer Sache in Beziehung stehende, und daher müssen es unsre Sprachen oft durch jene Substantive umschreiben. Schon aus diesem Grunde ist es gradezu unmöglich, dass das Palmyrenische aus dem arabischen *ن* ein Substantiv *ד* Besitzer, Beherrscher gebildet haben sollte. Ueberdies sind *נ* und seine Aequivalente in den verwandten Sprachen der Natur der Bedeutung nach von dem zugehörigen Genitiv so unzertrennlich und für sich alleinstehend so undenkbar, dass sich die Bildung eines stat. emphat. hier selbst dann kaum denken lassen würde, wenn die Sprache auch sonst einen starken Trieb für Bildung und Anwendung des stat. emphat. zeigte, was im Palmyrenischen aber durchaus nicht der Fall ist. Aus diesen Gründen muss ich H.'s Erklärung von *ד* entschieden abweisen und bei meiner Erklärung stehen bleiben. Wegen dieser Bezeichnung als *ג*, glaube ich auch nicht, dass hier der grosse Gott Jarhibol zu verstehen ist, wie H. annimmt, denn dann stände wohl *ג*; sondern ich meine, dass wir es hier mit einem ganz bestimmten Geiste der bestimmten Quelle zu thun haben.

Für die Buchstabengruppe am Anfang der 2. Zeile habe ich eine Erklärung vorgeschlagen, welche, wie ich längst eingesehen habe, aus mehr als einem Grunde höchst bedenklich ist; ich habe daher nichts dagegen, wenn sie H. verwirft. Indess ist seine eigne Deutung durch *σκάλευθρον*, Feuerzange, ebenfalls nicht unbedenklich, hauptsächlich wegen des *θ*, das hier unregelmässig palmyrenischem *ט* statt *ר* entsprechen würde; ferner fehlt in der palmyrenischen Transscription das *ρ*, ganz abgesehen von der allerdings nur leichten Aenderung, dass H. *באסקלר* für das *באסקלר* der Zeichnung liest. Dass wir es hier mit einem griechischen Wort zu thun haben, glaube auch ich jetzt; vielleicht ist es eines mit der Endung *ωτος* (Nöldeke).

Es liegt sehr nah anzunehmen, dass die Inschrift mit dem Altar, auf welchem sie sich befindet, der Dank für eine durch die Quelle erzielte Genesung sein soll. Diese Voraussetzung hatte auch mich bei Erklärung der Anfangsbuchstaben von Z. 2 geleitet. Auch H. erklärt dieser Voraussetzung entsprechend die Schlussworte der Inschrift, aber, wie ich meine, ebenfalls entschieden mit Unrecht. *Nöldeke* und ich hatten die Worte gefasst: „welcher¹⁾ sie seinen Händen übergeben hat“. — „Les objections de MM. Nöldeke et Praetorius ne peuvent pas prévaloir sur le témoignage de la version chaldaïque que j'ai citée“. H. citirt nämlich, vermuthlich nach *Levy's* Wörterbuch, die Stelle Targ. Hiob 9, 4, wo es im Hebräischen heisst „wer ist hartnäckig gegen Gott gewesen וְיִשְׁלַם und ungestraft, unversehrt geblieben? Dieses וְיִשְׁלַם übersetzt nun der Chaldäer durch וְאִשְׁלִים, wie ich nicht zweifle, falsch gegen den aramäischen Sprachgebrauch, nur um die hebr. Wurzel שלם beibehalten zu können. Wenigstens hätte H. sonst noch sicherere Stellen im Aramäischen nachweisen müssen, an denen אשלים die Bed. unversehrt sein hat. Und selbst dann ist unversehrt sein noch lange nicht „être guéri“; diesen Begriff hätte die Inschrift sicher durch ܐܫܠܡܐ oder ܐܫܠܡܐ ausgedrückt. Dagegen wird H. zugeben müssen, dass *Nöldeke's* und meine Auffassung durchaus dem aramäischen Sprachgebrauch entspricht. Es war also kein Grund vorhanden, diese Auffassung ohne Weiteres abzuweisen und auf eine zweifelhafte Stelle gestützt tausend andre sichere zu übersehen. Mit der Erklärung des Namens בולנא als בול-ננא hat H. wohl das Richtige getroffen.

Im Anschluss an die Erklärung dieser Inschrift giebt H. Bemerkungen zu einzelnen Stellen der übrigen palmyrenischen Inschriften. Beifall verdient jedenfalls seine Erklärung des Eigennamens ברסא als בל-רסא, dagegen ist seine Fassung von כבולאזור in der verstümmelten Inschrift 103 als Namen „Babelprotège“ doch wohl nur zweifelhaft. Wenn ich nicht irre, war es *Ewald*, welcher diese Buchstaben fasste als „mit geschürztem, bereitwilligem Gemüth“, welche Erklärung jedenfalls grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat als Halévy's. Ob er mit dem Herbeiziehen von Σαλαμβώ und Σαώς das Richtige getroffen hat, ist mir ferner sehr zweifelhaft. Sollte es nicht vielmehr das nächstliegende sein, in dem ש einfach eine nur in Eigennamen vorkommende Abkürzung von שמשא zu sehen? Zu den Namen אמרשא, אלהשא, חמשא ist neuerdings (Z. D. M. G. XXVIII 74) noch עלישא gekommen, welcher Name dann wohl nicht mit *Blan* als „altissimus voluit“, sondern als „Erhaben ist Schams“

1) Bezüglich auf das ausgelassene Objekt „diesen Altar“. Die Auslassung des Objekts ist im Styl dieser Inschriften ganz gewöhnlich, freilich schliesst sich sonst nirgends noch ein Relativsatz an dasselbe.

zu fassen ist. Vielleicht ist der Name רִימְצָא dann nur eine weitere Veränderung von רִימְשָׁא .

S. 126 ff. begiebt sich Herr H. auf das verzweifelte Gebiet der „Monnaies Aksumitaines“. Nach einer längeren Einleitung beginnt Verf. mit Erklärung des Königsnamens ΑΦΙΛΛΑΟ . Ich bemerke hierbei, dass ich früher bereits den Vorschlag gemacht habe, denselben Αφιδας zu lesen und mit ለርዕዮ , ለርዕዮ in Verbindung zu bringen. Augenblicklich sind mir die Abzeichnungen der Originale nicht zur Hand, so dass ich zu einer wiederholten Prüfung dieses Vorschlags nicht gerüstet bin. Sehr ansprechend ist die von H. gebrachte Zusammenstellung der Gruppe BICI in BICIAIMHAI mit dem in den Königslisten wiederholt vorkommenden በእሴ . Wenn H. schliesslich den Königsnamen ዐሐዋንረ auf einer Münze durch ዐሐ[ረ]: ዋንረ der Erbarmer begnadige uns erklärt, so, glaube ich, kann kein Zweifel sein, dass er hier das Richtige getroffen hat. Andere Deutungen sind wohl weniger sicher, doch ist es auf diesem, wie gesagt, verzweifelten Gebiet schwer, Besseres zu machen.

Berlin.

F. Praetorius.



Ueber den Accent im Aethiopischen.

Von

E. Trumpp.

Seit *Ludolf* in der II Auflage seiner äthiopischen Grammatik, Cap. VII eine Anzahl Regeln über den Accent im Gé-zez aufgestellt hat, ist, meines Wissens, über diesen Gegenstand nichts weiter veröffentlicht worden. *Dillmann* in seiner vortrefflichen äthiopischen Grammatik hat zwar einige Sätze über die Wortbetonung aufgestellt, allein wir werden im folgenden öfters Gelegenheit haben zu bemerken, dass dieselben mit dem wirklichen usus der Sprache häufig nicht übereinstimmen. Ueber den Accent einer Sprache lässt sich von allgemeinen grammatischen Betrachtungen aus nicht viel bestimmen, ebenso unsicher ist es verwandte Sprachen zur Richtschnur zu nehmen, ja sogar die Töchter Sprachen (auf die in solchen Fällen zunächst zu recurriren wäre) können im Laufe der Zeit mit der sonstigen Umbildung oder Decomposition lautlicher und grammatischer Elemente ihren Wortaccent so verändert haben, dass er für die Muttersprache nicht mehr zutrifft, wie dies bei dem Amhārischen und Tigriña der Fall ist.

Da mir die Regeln, welche *Ludolf* über die Betonung aufgestellt hat, schon lange verdächtig waren (obschon er einen äthiopischen Lehrmeister hatte), so habe ich mir wiederholt Mühe gegeben, solche unserer Landsleute, die längere Zeit in Abessinien gelebt hatten, über den Wortton im Gé-zez auszufragen, allein ohne Erfolg, da sie meistens mit dem Alt-Aethiopischen zu wenig vertraut waren, als dass ich mich auf ihre Aussagen mit Sicherheit hätte stützen können. Es war mir daher eine grosse Freude, als ich im Jahre 1873 einen Falascha-Juden, den Missionar Flad aus Abessinien mitgebracht hatte, sprechen und näher ausfragen konnte. Er war im Alt-Aethiopischen zwar nicht sehr bewandert, konnte aber doch den Psalter auswendig, den, wie er mich versicherte, fast alle Falascha-Juden, die lesen können, auswendig lernen. Ich bemerkte sogleich die ganz verschiedene Art der Wortbetonung

und notirte sie mir, da sie mir jedenfalls ein Zeugniß für die Aussprache der Falascha-Juden in Abessinien war.

Gegen Ende desselben Jahres aber wurde es mir durch die Vermittlung des verdienten Dr. Krapf vergönnt, einen abessinischen Deberá, der zur Revision der amhürischen Bibel nach Europa gekommen war, einige Zeit in mein Haus aufnehmen zu dürfen. Dies gab mir Gelegenheit, mit ihm alles zu besprechen, was ich zu wissen wünschte. **ወልደ:ስላሴ:** wálda selásē (Sohn der Dreieinigkeit) war ein junger Mann von Intelligenz und guter Schulbildung und da er zum Deberá erzogen wurde, hatte er unter den

ሊቀውኝተ: li'qāwént (Aeltesten) von Gondar neun Jahre nach abessinischer Weise studirt; später war er Schreiber bei König Theodorós gewesen, aber entflohen, als seine Grausamkeit selbst seine nächste Umgebung für ihre Sicherheit bange machte.

Im Aethiopischen hatte er gute Kenntnisse und konnte fließend lesen und übersetzen (dunklere Worte ausgenommen, über die er mir auch keinen Aufschluss geben konnte); selbst an grammatischen Kenntnissen fehlte es ihm nicht ganz, so dass er die verschiedenen Bildungen und Tempora eines Verbums, die Zahl der Nomina etc. meist ohne Anstoss angeben konnte. Er konnte das Aethiopische mit vieler Fertigkeit sprechen, da es in den Schulen der Gelehrten noch jezt absichtlich als Umgangssprache gebraucht wird, so dass man daraus mit Recht den Schluss ziehen darf, dass man noch heutigen Tages in Abessinien mehr Aethiopisch versteht, als man bei uns zu glauben geneigt ist. Er hatte schon etwas deutsch gelernt, als er zu mir kam, so dass er sich nothdürftig verständlich machen konnte, am liebsten aber sprach er Aethiopisch, das ich, nachdem ich mich mit der ungewohnten Aussprache und Betonung vertraut gemacht hatte, bald verstehen lernte.

Um nun meiner Sache sicher zu sein, gieng ich mit ihm die ganze äthiopische Grammatik durch und notirte mir den Accent über jedem Wort und in schwierigen Fällen auch die Aussprache. Im Allgemeinen war er seiner Sache gewiss, nur bei den Nominibus bemerkte ich hie und da ein Schwanken, so dass ich nicht umhin konnte zu vermuthen, dass er selbst oder die Gelehrten über den Wortton nicht mehr ganz im reinen seien. Das waren aber Ausnahmefälle, denen ich dadurch auf die rechte Spur zu kommen suchte, dass ich ihn viel äthiopisch lesen liess: denn wenn ich ihn viel und wiederholt über ein Wort ausfragte, so wurde er verwirrt, wenn er aber nach seiner etwas singenden Weise fortlas, so konnte ich desto sicherer sein, dass er dem Worte den angelernten Ton gab. Ich liess ihn darum unter anderem auch den Psalter lesen oder vielmehr hersagen, da er ihn von Jugend auf auswendig gelernt hatte, weil ich Grund hatte anzunehmen, dass er hier wohl, als auf einer terra cognita, am wenigsten fehlgehen werde.

Das, was ich nun im nachfolgenden den Freunden der äthiopischen Literatur und Sprache darlege, beruht wesentlich auf seinen Angaben; im einzelnen mag er sich wohl geirrt und auch mich in Mitleidenschaft hineingezogen haben, aber im ganzen und grossen dürfen wir darauf bauen, dass die Betonung, wie sie hier gegeben wird, diejenige ist, die in der gelehrtesten Schule Abessinians, in Gondar, noch hentigen Tages eingeübt wird. Die Frage, die sich uns dabei aufdrängt, ist freilich die, ob sie wohl auch einen Anspruch darauf machen darf, die richtige zu sein? Ich glaube, dass man das ohne Anstand bejahen darf, wenn man bedenkt, mit welcher Zähigkeit im Orient die Tradition festgehalten wird. Dort ist man noch nicht so schreibselig wie bei uns und verlässt sich mehr auf das Gedächtniss als auf das geduldige Papier. In einer einmal ausgestorbenen Sprache wird auch, besonders bei einer fortlaufenden Recitation der Psalmen und Evangelien in den Kirchen (abgesehen von den stereotypen Gebeten und liturgischen Formeln) die Wortbetonung nicht so leicht verrückt, wie dies bei einer im Munde des Volkes fortlebenden Sprache der Fall ist. Wir dürfen also immerhin annehmen, dass sie uns die Betonung (und Aussprache) überliefert haben, wie sie sich zur Zeit des allmäligen Aussterbens der Sprache festgesetzt hatte, was für uns von der grössten Bedeutung ist.

Man könnte freilich hier einwenden, dass die Betonung, wie wir sie beschreiben werden, nicht immer mit der von *Ludolf* angegebenen übereinstimme und darans etwa den Schluss ziehen, dass in den inzwischen verflossenen zwei Jahrhunderten der Accent sich geändert habe, da *Ludolf* das Aethiopische auch aus dem Munde eines Abessiniers gehört hatte. Aber da fragt es sich, ob *Ludolf* auch seine ganze Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand gelenkt und ob er recht gehört hat? Wir bezweifeln dies und werden im Verlauf dieser Abhandlung auf Widersprüche aufmerksam machen, die sich *Ludolf* hie und da zu Schulden kommen lässt und die sicherlich nicht von seinem Lehrer *Gregorius* herrühren. Denn so etwas hätte er ohne Zweifel richtig angeben können. Mir scheint es, dass *Ludolf* von Anfang an die Betonung seines Interpreten nicht verzeichnete, weil er wohl keinen besondern Werth darauf gelegt hatte und nachher sie aus dem Gedächtnisse niederschrieb, wobei es ohne Irrungen nicht abgehen konnte. Da es für unsern Zweck nöthig ist, dass wir uns der lateinischen Transcription bedienen, weil wir nicht nur die Betonung, sondern auch zugleich die Aussprache dem Leser vor Augen stellen möchten, so stellen wir hier zum Verständniss der gebrachten Charactere die Umschreibung der äthiopischen Laute voran, wobei wir, mit einigen geringen Modificationen, dem linguistischen Alphabet von *Lepsius* gefolgt sind.

U ha, Λ la, ḥ h'a, ∞ ma, W ša, Z ra, ḥ sa, Φ 'qa,
 Ō ba, T ta, ʒ xa, ʒ na, ʾ a¹⁾, Y ka, Ø va²⁾, U za,
 H za, P ya, ʒ da, ʒ ga, M 'ta, ʾ pa, ʾ 'ta, Θ t,
 Z fa, T pa.

Ueber die heutige Aussprache dieser Laute wollen wir hier nur wenige Bemerkungen machen, so weit sie von Interesse sein dürften. Es ist bekannt, dass die drei Hauchlaute U, ḥ und ʒ jezt nicht mehr genau von einander unterschieden werden, auch der stärkste, ʒ (ursprünglich χ = dem arabischen ح) ist zu einem einfachen Hauche herabgesunken, während mir aufgefallen ist, dass ḥ (=ح) manchmal so stark gehaucht wurde, dass es fast an χ streifte, eine feste Regel jedoch konnte ich dabei nicht wahrnehmen. Das Tigrē soll noch die drei Hauchlaute bestimmt unterscheiden, während das Tigrīña schon nicht mehr die Stärke der einzelnen Hauchlaute festzuhalten scheint (s. *Praetorius*, *Gramm. der Tigrīña-Sprache*, p. 114).

W (= ursprünglichem ش š) wird ebenfalls von ḥ (=س s) nicht mehr unterschieden.

Ganz eigenthümlich sind der jezigen Aussprache die sogenannten Explosiv-Laute, die offenbar durch den Einfluss der benachbarten Galla-Sprachen hervorgerufen worden sind, da sie den andern semitischen Sprachen ganz fremd sind. Diese Explosiv-Laute sind: Φ 'q (=ق, ق), M 't (=ط, ط), ʾ p und ʾ 't (=ص, ص). Ihre Aussprache ist schwer zu beschreiben und man muss sie oft wiederholen, bis man nur einigermaßen das richtige trifft; sie ist annähernd die folgende: die Glottis wird geschlossen, die Lippen dann plötzlich geöffnet und der betreffende Laut voll explodirt. Es ist daher ein Missverständniss, wenn *F. Praetorius* in seiner *Grammatik der Tigrīña-Sprache* (p. 70) diesen Process bei ʾ von „einer sehr vollkommen aspirirten Aussprache“ verstehen will; es ist dabei keine Spur von Aspiration zu vernehmen. Damit fällt auch seine weitere Bemerkung dahin, dass zwischen den Zischlauten ʾ und Θ in Anwendung und Aussprache kein fester Unterschied im Gé-sez sei (p. 126); kein Abessinier wird je in der Aussprache ʾ mit Θ verwechseln. Θ hat den Laut von

1) Der Kürze wegen schreiben wir im Anfange eines Wortes nur a, e etc., in der Mitte und am Ende aber wird der spiritus lenis ' stets gesetzt werden, um das Vorhandensein des Hauchlautes anzuzeigen; Ø wird dagegen stets durch š angedeutet werden.

2) Das v ist natürlich wie w zu sprechen und nicht nach deutscher Weise wie f.

ts (t) und unterscheidet sich von **Ṣ** dadurch, dass es nicht explosiv gesprochen wird; **H** entspricht dem englischen z (Arab. *ḥ*).

Ueber **N** ist noch zu bemerken, dass es sehr weich gesprochen wird und eigentlich nur im Anfange eines Wortes seinen b-Laut behält; wenn ihm ein Vocal vorangeht, wird es wie v ausgesprochen.

Was die Aussprache der Vocale betrifft, so wird a in Verbindung mit den Hauchlauten **h** und **u**, **ch** und **z**, ferner mit **z** und den vier erwähnten Explosiv-Lauten als reines a gesprochen ¹⁾, sonst hat es einen trüben Laut, ähnlich dem kurzen englischen a (aber nicht so trüb als das deutsche ä).

Das lange ē wird jetzt immer yē gesprochen (mit einem Palatal-Vorschlag), was aber erst eine spätere Neuerung ist, die im Amhārischen ihren Ursprung hat (sich aber auch im Tigrīna findet). *Praetorius* schreibt es ie, was aber nicht richtig ist und zu Missverständnissen Anlass geben kann: denn wir haben es hier nicht mit zwei Silben zu thun. In der lateinischen Transcription werden wir es immer nur ē (nicht yē) schreiben. Das kurze e der VI. Ordnung ist, wo es überhaupt gehört wird, ein kurzer Vocalanschlag, entsprechend unserem deutschen e (also nicht y oder i) und *Ludolf* hat es daher richtig in der II Auflage seiner Grammatik durch *ə* umschrieben.

Zu den Vocalen rechnen die Abessinier auch noch **ፊ** und **።**, die in den meisten Fällen von ihnen wie ein kurzes u und i ausgesprochen werden, wofür sie keine besondern Zeichen in ihrem Alphabete haben. Dies ist besonders der Fall am Ende eines Wortes, wenn ihnen ein langes a vorangeht, wie **ሕፃ።**: h'eyá-u, lebend, **ቡፃ።**: beká-i, Weinen, oder **ህ** vor **።** steht, wie: **ፓፃ።**: gīgú-i, verschuldet ²⁾; oder wenn ihnen ein kurzes e vorangeht, das dann am Ende eines Wortes, weil mit u und i einen leichten doppelten Laut bildend, den Ton tragen muss, wie: **ህሕ።**: säh'é-u, Ausdehnung, **ህለ።**: helé-u, seiend, **ሬጌ።**: rā-'é-i, Gesicht ³⁾. Folgt aber **ፊ** auf einen vocallosen Mitlaut, so wird es einfach wie u gesprochen, wie: **ወር።**: šér-u, Wurzel, **ባፆ።**: bád-u, Wüste etc. Auch in der Mitte eines Wortes

1) Auch vor einem verdoppelten Mitlaut wird *a* hell gesprochen.

2) Doch ist wohl zu beachten, dass diese Lautcomplexe nicht als eigentliche Doppellaute, sondern als einfache Laute gelten, indem u und i nur kurz nachklingt.

3) Es ist daher unrichtig, wenn *Schrader* (*De linguae Aethiop. indole* univ. p. 9) meint, dass die Vocale *i* und *ü* aus dem Aethiopischen gänzlich verschwunden seien; wenn man auch über die vocalische Aussprache von **፱** zweifeln mag, so steht dies doch von **፲** fest.

wird **፬** und **፪**, wenn ihnen e vorangeht, wie e-n und e-i gesprochen, wobei jedoch das e den Ton nur dann hat, wenn dies in der Bildung begründet ist, wie wir später sehen werden. Auch im Anfange eines Wortes wird **፬** und **፪** jetzt von den Abessinern gewöhnlich wie u und i ausgesprochen¹⁾. Mit vorangehendem a bildet **፬** und **፪** regelmässig den Doppellaut au und ai.

Ueber die Aussprache der u-haltigen Kehl- und Gaumenlaute sei hier noch bemerkt, dass wenn dieselben mit einem kurzen e oder a gesprochen werden, diese Vocale nur als kurze Nachschlag-vocale lauten, so dass insbesondere **ኸ** kaum gehört wird; so sprechen sie z. B. **ኸሉ**: fast wie ku'llä, indem das dem u nachklingende e kaum hörbar ist (also nicht kuéllu!). Dies erklärt es, warum man statt **የኸን**: yékün auch **የኸን**: yékun geschrieben findet; nur wo **ኸ** vermöge der Bildung den Ton hat, wird es gehört, wie **ኸሉ**: guaggué-a, eilen. In lautlicher Hinsicht werden Vocal-Complexe wie gua, gue, guī etc. als Eine Silbe betrachtet und behandelt, und wenn das Wort mit **፱** etc. schliesst, so wird von ne fast nichts gehört, ausser dass dem betreffenden Kehl- oder Hauchlaut ein starker Druck gegeben wird, dem ein kaum vernehmliches u nachtönt, von einem e aber ist nichts zu hören; so wird z. B. **ኸሉ**: Zahl wie xú'el'qu gesprochen. Wir werden daher diese Laute am Ende eines Wortes nur 'qu, gⁿ etc. schreiben.

Der Accent ist im Aethiopischen nicht an die langen Vocale als solche gebunden, sondern richtet sich vielmehr nach der Bildung des einzelnen Wortes. Viel wichtiger als ein langer Vocal ist für den Wortton ein Hauchlaut, der, wo es die Wortbildung nur immer zulässt, den Ton an sich zu ziehen bestrebt ist.

Allgemein gültige Regeln lassen sich daher über den Wortton im Aethiopischen kaum aufstellen, sondern derselbe muss an den einzelnen Bildungen nachgewiesen werden, wobei sich das Verbum wieder wesentlich vom Nomen unterscheidet, da es seine eigenen Ton-Gesetze hat. Nur so viel sei hier zum voraus bemerkt, dass der Accent nie mehr als drei Silben umspannen kann, eine Betonung also, wie **በረከተ**: bārakata, eine reine Unmöglichkeit ist. Dies hängt mit der Thatsache zusammen, die schon *Ludolf* bemerkt hat, dass die Abessinier die Stimme überhaupt nicht stark moduliren, sondern mit einem gewissen Ebenmass über das Wort hingleiten lassen, wodurch ein Nachton hervorgerufen wird, so-

1) Wir werden jedoch **፬** und **፪** im Anfange eines Wortes immer durch ve und ye wiedergeben, da die Abessinier selbst hier nicht consequent in der Aussprache dieser zwei Halbvocale sind und ihre vocalische Aussprache offenbar eine spätere Neuerung ist.

bald das Wort nach hinten wächst, wie wir dies im nachfolgenden unter den einzelnen Bildungen nachweisen werden. Der Accent kann auf der antepenultima überhaupt nur dann ruhen, wenn das Wort drei offene kurze Silben hat, von denen die mittlere aus kurzem e besteht, wie **፩፱፬**: mavá-sela, enthält aber das Wort drei kurze Silben mit dem Vocal a, so wird die penultima betont, wie **ሀ፯ረ**: hágara Stadt (Stat. constr. oder Accus. von **ሀ፯ር**: hágar), indem in solchen Fällen der Ton von der antepenultima auf die penultima fortgerückt werden muss, weil der Aethiope die Stimme nicht so hoch hebt, um hágara accentuiren zu können.

I. Das Verbum.

1) Das Perfect.

Hier gilt als Grundregel, dass der Ton auf der penultima ruht.

Im Perfect des I Grundstammes hat das Verbum den Ton auf der zweiten Stammsilbe, wenn es dreisilbig ist, auf der ersten dagegen, wenn es zweisilbig ist, wie **ነበረ**: nabára, verweilen, **ገበረ**: gábra, thun. Diess gilt von allen Zeitwörtern, mögen sie stark oder schwach sein, wie **ክሐደ**: kéh¹da¹), läugnen, **ርእየ**: ré¹ya, sehen, **ጠለአ**: mál'a, voll sein, **ሀብየ**: sábya, gross sein, **ሐረ**: h'óra, gehen.

Dies stimmt ganz mit *Ludolf's* Canon überein, so dass an seiner Richtigkeit nicht zu zweifeln ist. Merkwürdig ist es, dass das Gé-sez in der Betonung des Verbums nicht mit dem Arabischen übereinstimmt, das den Ton immer auf die erste Stammsilbe legt, wie **وَقَدَ** váqada (vulgär: váqad), sondern sich den nordsemitischen Sprachen nähert, die ebenfalls die zweite Stammsilbe betonen, wie Hebr. **לָקַח** lā-qáχ, Syr. **ܠܩܚ** n^o-sáβ. Denn wenn im Aethiopischen bei intrans. Aussprache (oder secunda Guttur.) der Ton auf die erste Stammsilbe gerückt wird, so hat das einen andern Grund. Die letzte Silbe des Verbums ist überhaupt nie betont und so bleibt nichts anderes übrig als den Ton auf die erste Stammsilbe vorzuschieben, wenn die zweite Silbe ausfällt.

Es ist nicht zu übersehen, dass das Amhārische diese Betonung des Verbums wieder aufgegeben hat und die dritte Silbe

1) Die mittelhauchlautigen lassen nach dem Hauchlaute ein ganz flüchtiges e nachtönen, um denselben etwas hervorzubeben, was jedoch nicht als eigene Silbe betrachtet wird; wir schreiben es daher etwas über die Linie, um dies dadurch anzudeuten.

accentuirt, wie **ነበረ**: nábara, sein; denn ungelehrte Abessinier, die das Gó-gez nicht gründlich in einer gelehrten Schule gelernt haben, sprechen dasselbe nach amhārischer Weise aus.

Auch im Steigerungsstamme ruht der Ton durchaus auf der zweiten Stammsilbe, auch wenn der zweite Radical mit e gesprochen wird (der hier nie stumm ist), wie **ረሰዖ**: rassáya¹⁾, thun, **ረሰዐ**: fannáva, senden, **ሰበከ**: sabbéh'a, preisen, **ጸዐሀ**: 'ṣavvé-za, rufen, nur **ሀለዐ**: halláva, sein, wenn contrahirt zu **ሀሉ**: halló, ist oxytonon. Dasselbe gilt vom Einwirkungsstamm, in welchem ohne allen Unterschied die penultima accentuirt ist, wie **ባረከ**: bāraka, segnen, **ለከዐ**: lāl'ava, trauern. *Ludolf* dagegen (dem *Dillmann* gefolgt ist) betont hier die antepenultima und will die zweite Stammsilbe nur dann accentuirt wissen, wenn der II Radical ein Hauchlaut ist. Es lässt sich darüber nicht streiten, aber schon aus allgemeinen Analogien kann man so viel schliessen, dass wenn man im Steigerungsstamme (wo die antepenultima doch auch durch die Position lang ist) nicht die antepenultima betonte, dies wohl auch nicht im Einwirkungsstamme anzunehmen ist.

Auch in den Causativstämmen legte Válda selásē den Ton durchaus auf die penultima, also **አፋቀረ**: afqára, lieben, **አከከዖ**: akh'áda, zum Lügner machen, **አንሠሐ**: anśé'a, erheben, **አዐሀሀ**: am-śé-za, erzürnen, **አርአዖ**: ar-áya, sehen lassen, **አበለ**: abála (= **አብሀለ**), sagen machen. Mittelvocalig: **አበአ**: abé'a, hineinführen, **አበከ**: abéh'a, erlauben, **አቀዐ**: a'qáma, aufstellen. Ebenso im Causativ des Steigerungsstammes, wie: **አኩሄ**: akuannána, zum Richter machen, **አሠሃዖ**: asannáya, verschönern; **አትከተ**: ath'áta, erniedrigen (statt **አትከተ**: atah'h'áta, indem die Verdoppelung des mittleren Hauchlautes wieder aufgegeben wird). Causativ des Einwirkungsstammes: **አጸዐዐ**: a'ṣamáva, belästigen, **አጣሀዐ**: a'ta-áva, Gözendienst treiben.

Hier zeigt sich wieder dieselbe Differenz in der Betonung, indem *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) den Accent auf die drittletzte Silbe legen und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die penultima betont wissen wollen.

Die Reflexivstämme sind ebenfalls alle paroxytona, da sie sich in ihrer Betonung nach den ersten drei Bildungen

1) Die Verdoppelung eines Mitlautes in der Mitte eines Wortes wird im Gó-gez noch etwas gehört und kann dadurch leicht unterschieden werden, dass das ihm vorangehende a hell tönt oder das kurze e etwas schärfer gesprochen wird, bei den Hauchlauten aber kann die Verdoppelung nur aus der jeweiligen Bildung erkannt werden und wird darum häufig wieder ganz aufgehoben. Am Ende eines Wortes wird die Verdoppelung immer aufgegeben.

richten. Im Grundstamme also: **ጥኅዳ**: takadána oder **ጥኅዳ**: takádna, sich bedecken; mittelhauchlautig: **ጥኅዳ**: ta'êx'za, gefangen genommen werden, **ጥኅዳ**: takéh'la, möglich sein; hintenbauchlautig: **ጥኅዳ**: tamál-'a, sich füllen, dagegen: **ጥኅዳ**: tanšé-'a, sich erheben; doppellautig: **ጥኅዳ**: tame-šé-ša, zürnen, oder verkürzt: **ጥኅዳ**: tamé-ša (aber nie tám-ša); mittelvocalig: **ጥኅዳ**: taháuka, bestürzt werden, **ጥኅዳ**: tašáima, gesetzt werden; hintenvocalig: **ጥኅዳ**: také-s'va, ausgegossen werden, **ጥኅዳ**: taré-'ya, gesehen werden. Ebenso im Steigerungsstamm, wie **ጥኅዳ**: tasaffáva, hoffen; mittelhauchlautig: **ጥኅዳ**: tamahhára, lernen oder (mit Aufhörung der Verdoppelung und Uebergang in den ersten Grundstamm): **ጥኅዳ**: taméh'ra, **ጥኅዳ**: tasé-'la¹⁾, fragen; hintenhauchlautig: **ጥኅዳ**: tafaššéh'a, sich freuen, **ጥኅዳ**: tayavvéha, sich besänftigen lassen. Im Einwirkungsstamm: **ጥኅዳ**: tafälá'ta, sich gegenseitig trennen; mittelhauchlautig: **ጥኅዳ**: tašāhāla, sich gegen Jemand gnädig zeigen; hintenhauchlautig: **ጥኅዳ**: tagābé-'a, sich versammeln, **ጥኅዳ**: tayāvéh'a, sich gegenseitig schmeicheln; **ጥኅዳ**: tamāš-šé-ša, sich gegenseitig zürnen (nie tamūs-ša).

Ludolf (und *Dillmann*) betonen ebenfalls im Grund- und Steigerungsstamm die vorletzte Silbe, im Einwirkungsstamme dagegen die drittletzte und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die zweitletzte.

Die Causativ-Reflexivstämme²⁾ haben ebenso den Ton auf der zweitletzten Silbe. Im Grundstamm also (mit dem Bildungsvorsatz **ጥ** als Silbenschiesser): **ጥኅዳ**: astanfása, einathmen, **ጥኅዳ**: astab'qué-ša, Fürbitte leisten, **ጥኅዳ**: astar-'áya, erscheinen. Bei dieser Bildung soll nach *Ludolf* und *Dillmann* der Ton auf der drittletzten

1) Der Hauchlaut wird mit einem kaum vernehmbaren e gesprochen, aber doch so dass er in der Aussprache etwas hervor tritt.

2) Was die Bildung dieser Stämme betrifft, so stimme ich *Dillmann* bei (gegen *Osiander*, zur Himjar. Alterthumskunde, ed. *Levy*, p. 85), dass der Vorsatz **ጥኅዳ** nicht mit der arab. X Form zusammenzustellen ist. Denn abgesehen davon, wie *Dillmann* mit Recht hervorhebt, dass die Verschiebung des Zischlautes dem Aethiopischen fremd ist, so ist nicht einzusehen, warum das Aethiopische das Causativ-Præfix **ጥኅዳ** = **ሰ** nicht sollte dem Reflexivstamm haben vorsezen können? So gut es möglich war, aus dem Causativ einen Reflexivstamm zu bilden, musste es auch möglich sein, aus dem Reflexivstamm einen Causativstamm zu bilden. Dass die andern semitischen Sprachen dies nicht gethan haben, ist noch kein Beweis dagegen.

Silbe sein, bei mittelhauchlautigen dagegen auf der zweitlezten. — Mit vereinzeltem Vortreten des Bildungsvorsazes **አስተ**: wie: **አስተአበደ**: asta-'abáda, als Thoren behandeln; mittelhauchlautig: **አስተረቀቀ**: astarah'á'qa, sich trennen; hintenhauchlautig: **አስተቀኝኦ**: asta'qán-'a, eifersüchtig sein (nicht: asta'qané-'a, und also wohl zu unterscheiden von der Form astab'qué-'a)¹⁾; mittelvocalig: **አስተበወሐ**: astabáhi'a, um Erlaubniss bitten (**አስተበከ**: astabéh'a). *Dillmann* hat richtig vermuthet, dass hier der Ton auf der vorletzten Silbe ruhen müsse.

Die Betonung bleibt dieselbe im Steigerungsstamm, wie: **አስተወበለ**: astavakkála, vertrauen; hintenhauchlautig: **አስተረዞ**: astafäššéh'a, sich freuen. Nach *Dillmann* soll hier der Ton auf der drittletzten Silbe, und bei mittelhauchlautigen auf der vorletzten ruhen; man kann aber nicht recht einsehen, warum hier der Ton auf der drittletzten Silbe ruhen soll, wenn er doch im Steigerungsstamm des Reflexivs auf der zweitlezten liegt, wie auch *Ludolf* angibt.

Ebenso im Einwirkungsstamm, wie: **አስተፀሰለ**: astamāsála, unter einander vergleichen; hintenhauchlautig: **አስተገበኦ**: astagābé-'a, an sich ziehen; **አስተፀሰሀ**: astamā-té-'a, sich gegenseitig erzürnen. In der Betonung herrscht hier dieselbe Differenz, wie im Steigerungsstamme.

Dieselben Betonungsgesetze, die wir bei dem dreilautigen Zeitwort beobachtet haben, sind auch für das mehrlautige Verbum massgebend. Man spricht auch im Grundstamm: **ደገገ**: dangā'a, bestürzt sein; hintenhauchlautig: **ገፋተኦ**: gafté-'a, zerstören. Mit langem Vocal als zweitem Radical: **ደገገ**: dēgāna, verfolgen; hintenhauchlautig: **ተስከ**: tōséh'a, einsehen; mehrfach schwach: **ሀወዋ**: sānyāva, heulen. *Ludolf* (und *Dillmann*) wollen hier die drittletzte Silbe betont haben.

Im Causativstamm ebenso, wie: **አመገገበ**: amandába, bedrängen; hintenhauchlautig: **አቀጥጥሀ**: a'qam'té-'a, wohl pflügen; **አገገዋ**: agēgāya, sündigen machen. *Ludolf* und *Dillmann* dagegen betonen: amándaba etc.

Auch fünf lautige Wurzeln behalten die gewöhnliche Tonstelle bei, wie: **አቅዋህይከ**: a'qyāh'yéh'a, rōthlich werden.

Im Reflexivstamm: **ተደገሰሰ**: tadamsása, vertilgt werden; hintenhauchlautig: **ተጸጸጸ**: ta'ta-'e'ṭé-'a, anbeten.

1) *Dillmann* führt in seiner Gram. p. 157 hier auch **አስተበፀኦ**: auf, was aber unrichtig ist, es muss **አስተበፀኦ**: astabṭé-'a heissen.

Ludolf und Dillmann accentuiren im Plural nagarū, nagarā, um des finalen langen u und a willen; wir werden aber sehen, dass diese Längen auch im Imperfect und Subjunctiv den Ton nicht haben, und dass es überhaupt bei der Betonung des Verbuns auf die langen Vocale gar nicht ankommt. Das Aethiopische zeigt auch hier wieder eine merkwürdige Annäherung an das Nordsemitische; man betont auch im Aramäischen קֶטֶלָּא qetālū, קֶטֶלָּן qetālēn (Syr. ܩܬܠܐ qetāl(ū), ܩܬܠܝܢ qetālēn); aber auch im Arabischen spricht man كَتَبُوا kátabū (mit dem Accent auf der antepenultima).

2. Das Imperfect.

Im Imperfect hat das nach dem ersten Wurzellaute eindringende a (das bei secunda Gutturalis zu e herabgedrückt wird) den Ton, gibt denselben aber an den folgenden Radical ab, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, niemals aber rückt der Ton auf die letzte Silbe vor, wie das folgende Paradigma zeigt:

	Sing.	Plur.
3 m.	ܝܢܐܝܝܪ : yenáger	ܝܢܐܝܪܐ : yenagérū.
3 f.	ܝܢܐܝܪܐ : tenáger	ܝܢܐܝܪܐ : yenagérā.
2 m.	ܝܢܐܝܪܐ : tenáger	ܝܢܐܝܪܐ : tenagéru.
2 f.	ܝܢܐܝܪܐ : tenagéri	ܝܢܐܝܪܐ : tenagérā.
1 com.	ܝܢܐܝܪܐ : enáger	ܝܢܐܝܪܐ : nenáger.

Ebenso: ܝܡܝܗܝܪܐ : temeh'érī, ܝܡܝܗܝܪܐ : yemeh'érū etc. Ueber die mittelvocaligen Stämme ist zu bemerken, dass die Halbvocale O und P mit dem a der Bildungssilbe nicht zu einem Doppellaute zusammengezogen werden, sondern ihre consonantische Natur behaupten; man spricht also: ܝܡܝܗܝܪܐ : yemávet, er wird sterben, ܝܡܝܗܝܪܐ : temavéti, da (f.) wirst sterben etc., ܝܡܝܗܝܪܐ : yesáyem, er wird stellen etc. (nie: yemáut, yesáim etc.). Die hintenvocaligen Wurzeln lauten im Imperfect: ܝܬܐܠܐ : yetálū (ܬܐܠܐ), er wird folgen, 2 f. Sing. ܬܐܠܐ : tetalévī, 3 m. Pl. ܬܐܠܐ : yetalévū; ܝܬܐܠܐ : yekári, er wird graben, 2 f. Sing. ܬܐܠܐ : tekaréyī, 3 m. Pl. ܬܐܠܐ : yekaréyū. Wenn zugleich mittelbauchlautig: ܝܬܐܠܐ : yeké-ān, er wird ausgiessen, 2 fem. Sing. ܬܐܠܐ : teke-šévī, 3 m. Plur. ܬܐܠܐ : yeke-šévū; ܝܬܐܠܐ : yevé-ā, er wird brennen, 2 fem. Sing. ܬܐܠܐ : teve-šéyī, 3 m. Plur. ܬܐܠܐ : yeve-šéyū.

Die unregelmässigen Imperfecta ܝܢܐ : und ܝܢܐܐ : er wird sagen, werden yebē (yebélū) und yébel (yebélū) betont; ebenso ܝܢܐܐ : yékel, er wird können (Pl. yekélū).

Die Betonung ist im Steigerungs- und Einwirkungsstamm, so wie in den drei Causativstämmen dieselbe. Im Imperfect der Reflexivstämme accentuirt man: **የጥገበር**: yetgábar (nicht yétgabar), Pl. **የጥገበሩ**: yetgabárū; hintenhauchlautig: **ይሰጻህ**: yessúmā, er wird gehört werden, 2 Pers. f. Sing. **ይሰጻህ**: yessámē-ī; Steigerungsstamm: **የጥገሠሐ**: yetfésāh, er wird sich freuen, 3 m. Plur. **የጥገሠሐ**: yetfésēh-ū. Einwirkungsstamm: **የጥገበሩ**: yetgábā, 3 m. Plur. **የጥገበሩ**: yetgābē-ū, sie werden sich versammeln.

Ebenso sind die Causativ-Reflexivstämme alle paroxytona, wie (I): **የሰተረክበ**: yāstarákeb, er wird sich Mühe geben; mittelhauchlautig: **የሰተበሰል**: yāstabé-sel, er wird nach Reichthum trachten, 2 fem. Sing. **የሰተበሰል**: tāstabe-sēlī; hintenvocalig: **የሰተሰረ**: yāstasārī, er wird Verzeihung erlitten; **የሰተርእ**: yāstaré-ī, er wird erscheinen, 3 m. Pl. **የሰተርእ**: yāstare-éyū. Dillmann hat hier richtig vermuthet, dass das nach dem ersten Wurzellaute eindringende a betont ist. Steigerungsstamm: **የሰተረክበ**: yāsta-sēbī, er wird gross thun; Einwirkungsstamm: **የሰተጻህ**: yāstamá-sē (das finale ū wird bloss geschrieben, aber in der Aussprache nicht gehört), er wird zum Zorn aufreizen, 3 m. Plur. **የሰተጻህ**: yāstamā-sēū.

Dieselbe Betonung findet bei dem Imperfect der mehrlautigen Stämme statt, indem der Ton immer auf der penultima ruht, wie **የሠረክ**: yemahárek, er wird erbeuten, 3 m. Pl. **የሠረክ**: yemaharé-kū; **የሠረክ**: yetéwū, er wird gefangen nehmen, 3 m. Pl. **የሠረክ**: yetevévū. Im Causativstamm: **የሠረክ**: yāmaxáten, er wird anvertrauen; **የሠረክ**: yāgégī, er wird zur Sünde verleiten. Im Reflexivstamm: **የሰተሰረ**: yetmanásau, er wird versucht werden, 3 m. Pl. **የሰተሰረ**: yetmanasáyū; im Einwirkungsstamm des Reflexiv: **ይሰረክ**: yessaná-āu, 3 m. Pl. **ይሰረክ**: yessaná-ávū, sie halten Frieden unter einander.

Dasselbe gilt von dem Imperfect des mit **አገ** gebildeten Reflexivstammes, wie: **የሰተረክበ**: yānguarágu-r, er wird sich wälzen.

Die Bildung des Imperfects im Aethiopischen weicht von den übrigen semitischen Sprachen so ab, dass eine nähere Vergleichung in Betreff der Betonung nicht möglich ist. Dass das finale ū, ā, ī tonlos ist, mag auffallen, ist jedoch schon durch das Perfect bestätigt. Im übrigen möchte ich jedoch daran erinnern, dass auch im Imperfect des Vulgär-Arabischen das finale ū und ī tonlos ist,

wie يَكْتُبُوا (m. und fem.) yáktubū, sie schreiben, تَكْتُبِي táktubī,

du (fem.) schreibst. Mit der Verkürzung der ursprünglichen Plural-Endung ūna (ūn) und āna (ōn) zu ū und ā (die sich auch schon im Assyrischen finden, s. *Schrader*, die assyrisch-babyl. Keilinschriften, p. 265) und der Endung der II Pers. fem. Sing. īna zu ī (Assyrisch auch schon i), sind sie auch zugleich tonlos geworden.

3. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv hat in allen zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten Silbe und rückt denselben auf die nächstfolgende Silbe fort, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, wie beim Imperfect. Als Beispiel der Betonung diene der Subjunctiv des Grundstammes von 𐩦𐩣𐩪:

	Sing.	Plur.
3 m.	𐩦𐩣𐩪: yénger (yélbās)	𐩦𐩣𐩪𐩪: yengérū (yelbásū).
3 f.	𐩦𐩣𐩪: ténger	𐩦𐩣𐩪𐩪: yengérā (yelbásā).
2 m.	𐩦𐩣𐩪: ténger	𐩦𐩣𐩪𐩪: tengérū.
2 f.	𐩦𐩣𐩪𐩪: tengérī (telbásī)	𐩦𐩣𐩪𐩪: tengérā.
1 com.	𐩦𐩣𐩪: énger	𐩦𐩣𐩪: nénger.

Hintenhauchlautig: 𐩦𐩣𐩪𐩪: yésrās, er soll ordnen, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪𐩪: tešré-šī, 3 m. Pl. 𐩦𐩣𐩪𐩪: yešré-šū etc., zugleich mit anlautendem 𐩪: 𐩦𐩣𐩪: yéṭā, er soll hinausgehen, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪: teṭás-ī, 3 m. Pl. 𐩦𐩣𐩪: yeṭā-ū. Mittelvocalig: 𐩦𐩣𐩪: yékūn, er soll werden, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪: tekúnī, 3 m. Pl. 𐩦𐩣𐩪: yekúnū; 𐩦𐩣𐩪: yešīm, er soll stellen, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪: tešīmī. Hintenvocalig: 𐩦𐩣𐩪: yétlū, er soll folgen, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪𐩪: tetlévī, 3 m. Pl. 𐩦𐩣𐩪𐩪: yetlévū; 𐩦𐩣𐩪𐩪: yéftau (𐩦𐩣𐩪𐩪: yéftō), er soll wünschen, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪𐩪: teftávī. 𐩦𐩣𐩪: yékri, er soll graben, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪𐩪: tekré-yī, 3 m. Pl. 𐩦𐩣𐩪𐩪: yekré-yū; 𐩦𐩣𐩪: yéšbai, er soll gross sein, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪𐩪: te-šebáyī; 𐩦𐩣𐩪𐩪: yéḥyau (𐩦𐩣𐩪𐩪: yéḥyō), er soll leben, 2 f. Sing. 𐩦𐩣𐩪𐩪: teḥyāvī¹⁾.

1) In solchen Fällen, wo der erste Wurzellaute ein Hauchlaut ist, muss, sobald der Ton von der ersten Silbe auf die zweite fortrückt, der Hauchlaut mit flüchtigem e gesprochen werden.

Hierher gehört auch der Subjunctiv des Causativs vom ersten Grundstamm, der ebenfalls zweisilbig gesprochen wird, wie: **PḶ** **ḶC**: yá'mer, er soll wissen; hintenhauchlautig: **PḶ** **ḶḶ**: yánse', er soll erheben, **PḶ** **ḶḶ**: yám-seš, er soll erzürnen; die vornvocaligen Stämme lassen **Ḷ** und **P** dem langen a als kurz u und i nachtönen und bilden mit demselben einen halben Doppel-laut, wie: **PḶ** **ḶḶ**: yá'ned, er soll erzeugen: **PḶ** **ḶḶ**: yá'ides, er soll anzeigen. Mittelvocalig: **PḶ** **ḶḶ**: yá'-sed, er soll herum schicken, **PḶ** **ḶḶ**: yábīt, er soll über Nacht behalten; **PḶ** **ḶḶ**: yá'qem, er soll errichten (**PḶ** **ḶḶ**: yá've'q, er soll mittheilen); hintenvocalig: **PḶ** **ḶḶ**: yástī, er soll tranken; **PḶ** **ḶḶ**: yár-ī, er soll zeigen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect **PḶ** **ḶḶ**, das yáré-ī gesprochen wird, nicht yár-ī, wie *Dillmann* es angibt, p. 152).

Die drei- und mehrsilbigen Formen des Subjunctivs haben alle den Ton auf der penultima; im Subjunctiv des Steigerungsstammes also: **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yefáššem, er soll vollbringen, 2 f. Sing. **ḶḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: tefáššemī; im Einwirkungsstamm (hintenvocalig): **PḶ** **ḶḶ**: yeláh'ū, er soll beweinen. Im Reflexiv-Passivstamm (I), wie im Imperfect: **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yetnágár, es soll gesagt werden, etc. etc. Ebenso im Causativ-Reflexiv, wie (Grundstamm): **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yástá'qer, er soll gering schätzen; hintenvocalig: **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yástár-ī, er soll erscheinen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yástaré-ī).

Der Subjunctiv des mehrlautigen Verbums hat, nach der angegebenen Regel, den Ton auf der penultima, wie (Grundstamm): **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yegáfte', er soll zerstören, **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: ya-šányū, er soll heulen, 2 f. Sing. **ḶḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: ta-šányévi. Im Causativ: **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yā'tá-'te', er soll zubereiten. Im Reflexivstamm: **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: ye'tá-'tā, er soll verehren, 2 f. Sing. **ḶḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: te'tá-'tā-ī. Im Subjunctiv des mit **ḶḶ** gebildeten Reflexivstammes: **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yānbāh'beh', er soll rauschen, 3 m. Pl. **PḶ** **ḶḶ** **ḶḶ**: yānbāh'béh'ū.

In der Betonung des Subjunctivs stimmt das Aethiopische ganz mit dem Arabischen überein, welches im Jussiv ebenfalls die erste Silbe betont und bei hintenvocaligen Stämmen einen langen auslautenden Vocal entsprechend verkürzt, wie: يَكْتُبُ yáktub (Pl. يَكْتُبُوا yáktubū), يَغْزُ yáγzu, يَرْمِي yármī. Das Aramäisch-Syrische hat keinen besondern Jussiv ausgebildet, wohl aber das Hebräische,

indem der Wortton, soweit es noch möglich ist, auf die erste Silbe zurückgezogen wird, wie: ሠፍራኝ, du sollst nicht thun! (s. Ewald, Lehrb. der Hebr. Sprache § 224, sqq.). Es ist daher sehr unwahrscheinlich, dass, wie Dillmann meint (p. 143), im äthiopischen Subjunctiv der Ton ursprünglich auf dem Hauptvocal (also auf dem e oder a des zweiten Radicals) gewesen und erst später zur ersten Silbe herabgesunken, respective vorgerückt sei; die ganze Bildung verlangt vielmehr nach ihrer jussiven Bedeutung, das die Kraft der Stimme auf der ersten Silbe ruhe, und dies wird auch durch die Analogie der übrigen semitischen Sprachen bestätigt.

4. Der Imperativ.

Im Imperativ, der direct vom Subjunctiv durch Abwerfung der Person-Präfixe abgeleitet wird, haben die zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten, die mehrsilbigen auf der zweitletzten Silbe. Der Ton rückt um eine Silbe vor, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst. Als Beispiel der Betonung diene:

Sing.

Plur.

m. ሥር: néger, rede! (lébas) ሥረ: negērū (lebāsū).

f. ሥረ: negērī (lebāsī) ሥረ: negērā (lebāsā).

Mittelhauchlautig: ሙር: mäh'ar, erbarme dich, fem. ሙረ: mah'ārī; hintenhauchlautig: ሠረዕ: šērās, ordne, fem. ሠርዒ: šeré-šī; ፃእ: tá', geh hinaus, Pl. ፃኡ: tá'-ū; hintenvocalig: ተለ: télū, folge, fem. ተለዩ: telévī, ነረ: kéri, grabe, Pl. m. ነርዩ: keréyū, ርእ: ré-'ī, sehe, Pl. ርእዩ: re-'éyū (dagegen Perfect ርእዩ: ré-'yū, sie sehen). Causativ (Grundstamm): አርእ: ár-'ī, lass sehen! Plur. m. አርእዩ: ar-'éyū; Steigerungsstamm: አፃይል: axáyel, mache stark! Reflexiv (Grundstamm): ተሰዳዕ: tasámā, werde gehört, Plur. ተሰዳዕ: tasámé-šū (wohl zu unterscheiden von ተሰዳዕ: tasám-šū, sie wurden gehört).

Die gleichen Gesetze gelten bei dem Imperativ der mehrlautigen Stämme, wie (Grundstamm): ገፋተአ: gáfte', zerstöre, fem. ገፋተአ: gáfte-'ī; ፍወወ: fēv, nehme gefangen, m. Plur. ፍወወ: fēvévū. Causativstamm: አጣአጥአ: a'tā-'te', bereite zu, m. Pl. አጣአጥአ: a'tā-'te'-ū. Fünflautig: አርዕከ: armásmes, taste hin und her!

Das Aethiopische berührt sich hier wieder aufs engste mit dem Arabischen, das im Imperativ der zweisilbigen Bildungen den Ton ebenfalls auf die erste, in den mehrsilbigen dagegen auf

die zweitletzte Silbe legt, wie: ¹⁾أَقْتَلْ, áqtul, أَقْتَلْ áqtil, تَقْتَلْ taqáttal, اِنْقَتَلْ inqátíl.

II. Das Nomen.

Auch hier ist es das sicherste, die Betonung des Nomens an den einzelnen Bildungen nachzuweisen. Im allgemeinen jedoch lassen sich folgende Betonungsgesetze aufstellen:

1) Enthält ein zweisilbiges Wort einen von Natur oder durch Position langen Vocal, so trägt er den Ton, wie: ገደም: gadám, Feld, ቀጡር: fe'tūr, geschaffen, ከክረት: sékrat, Trunkenheit, አንስት: anést, Weib.

2) Hat ein Wort zwei kurze Silben, so ist die erste betont, wenn ihr Vocal a oder e (bei mittelhauchlautigen) ist, wie: በረዶ: bárad, Hagel, ንጹስ: né'es, Jugend; ist aber der erste Silben-vocal ē und der zweite a, so trägt die zweite Silbe den Ton, wie: ዐለት: ielát, Tag. Ausgenommen sind die zweisilbigen Nomina, deren Endsilbe einen Hauchlaut enthält; dieser zieht den Ton an sich, wenn auch die erste Silbe lang sein sollte, wie: በአት: ba-'át, Eingang, ቀንአት: 'qan-'át, Eifer.

3) Wenn ein Wort zwei lange Silben enthält, so hat die letzte den Ton, wie: ጸናተም: 'tanátám, Raute, ስተፋ: sūtáf, Theilnahme.

Ausgenommen sind die Nomina, die in der penultima ā und in der ultima ē haben, in welchen die zweitletzte betont ist, wie: ጉባኤ: gúbá-ē, Versammlung, ቡረኬ: bürákē, Segen, ፈጣሪ: fa'ttárē, Schöpfer (Accus. von ፈጣሪ: fa'ttārí). Auch Eigennamen fallen unter diese Ausnahme, wie: ሄኖክ: hēnōk (nicht hēnōk).

4) Alle Nomina, die auf ī, āví, ūi und éi (diese beiden Endungen werden als einsilbig betrachtet), ferner auf ft, ôt, üt, ôt, út, ō, án (ōn), ná und nāt endigen, sind oxytona.

Dies wollen wir an den einzelnen Bildungen näher nachweisen.

1) Das ḥ wird eben darum dem Imperativ vorgesetzt, um die Kraft der Stimme recht auf die erste Silbe legen zu können, da nach den arabischen Lautgesetzen eine Form qétul nicht möglich ist. Die Tonsilbe wird durch das

antretende ī und ū nicht verrückt, man spricht also auch im Plur. m. أَقْتُلُوا áqtulū etc.; ebenso ist ū und ī im Aramäischen toulōs, wie اِقْتُلُوا qetūlū (Syr.

مَقْتُل). Es ist deshalb auffallend, wenn Schrader l. c. p. 25 sagt, dass im Aethiopischen der Accent auf der letzten Silbe ruhe, wie bei den übrigen Semiten; jedenfalls hätte er davon das Arabische ausnehmen sollen.

a) Die Bildung des einfachen Nomens.

1) Die erste Bildung hat den Ton auf dem ersten Radical, der mit e oder a gesprochen wird, während der zweite Radical vocallos ist, wie **በርት**: bért, Eisen, **ከበል**: h'abl, Seil. Ist der zweite oder dritte Radical ein Hauchlaut, so klingt dem betonten e oder a der ersten Silbe ein flüchtiges e nach, wie **ርከበ**: reh'eb oder **ረከበ**: rāh'eb, Weite, **ርጭከ**: rēmeh', Lanze, **ቅኝኦ**: 'qéne', Eifersucht (nicht 'qen'-e). Ist das Wort mittelhauchlautig und hintenvocalig, so treten eigene Verhältnisse ein, die wir weiter unten unter den hintenvocaligen Stämmen ins Auge fassen werden.

Ueber die Betonung und Aussprache derjenigen Stämme, die als ersten (oder letzten) Radical einen u-haltigen Kehl- oder Gaumenlaut enthalten, ist zu bemerken, dass in diesem Falle der zweite Radical nur dann mit einem kurzen e nachtönt, wenn die Natur des zweiten oder dritten Radicals es verlangt. Man spricht also: **ቅር**: qú'r, Kälte¹⁾, **ጉርጉ**: gú'rn, Tenne, **ኮሕል**: kú'h'el, Augenschwärze²⁾, **ቆጶል**: 'quá'tel, Blatt.

Ueber die Aussprache der hintenvocaligen Wurzeln und ihre Betonung habe ich Valda Selásū wiederholt ausgefragt. Es kann kein Zweifel darüber sein, dass die gelehrten Debterās Worte wie **በደው**: wCw: bád-u, šér-u aussprechen; ebenso sprach er **ኦሪው**: exeu, **ረኦይ**: rā'-ei (aber Bildungen wie **ሀልው**: sprach er heléu, wie wir später sehen werden). Wenn also *Hupfeld* bádu, šéru gesprochen wissen wollte, so stand er damit auf Seite der jezigen Abessinier, obschon er mit seiner proponirten Aussprache helū nicht das richtige getroffen hatte. *Dillmann* verwirft zwar die Aussprache bád-u, šér-u etc. (wir schliessen davon Formen wie **ሀልው**: etc. aus, die nicht hiehergehören) und meint, solche Worte seien ursprünglich etwa wie bádʷ, šérʷ gesprochen worden. Es mag zugegeben werden, dass die Sprache ursprünglich in ihrer kräftigen Festhaltung der Halbvocale bádi (oder bádʷ³⁾) gesprochen hat, allein der Uebergang von v in u scheint schon sehr alt zu sein und manche grammatische Erscheinungen lassen sich nur daraus erklären. Wir erinnern hier

1) Man sieht aus dieser Aussprache noch ganz deutlich, dass der Bildungsvocal hier eigentlich u ist, wie *Dillmann* richtig bemerkt hat.

2) Ueber das **ኮሕል** möchte ich bemerken, dass es aus nichts anderem als Lampenruss besteht, der mit einer breiten stumpfen Nadel auf die Augenlider aufgetragen wird, um sie zu schwärzen.

3) Der Schluss, den *Dillmann* aus diesen und ähnlichen Formen zieht, dass das Nomen im Gééz einst auf ē ausgelautet habe, scheint mir der Begründung zu entbehren; die Sprache hat wenigstens keine Spur davon bewahrt.

darán, dass man auch im Vulgär-Arabischen ^{نَحْوُ} ^{بَدُو} einfach bádu, náh'o spricht, obschon die ältere Sprache bad^u, nah^v aufweist. Der Uebergang von v in u ist ein ganz naturgemässer, besonders wenn ihm ein Vocal (oder Vocalanschlag) weder vorangeht noch folgt; wir nehmen daher keinen Anstand, die Aussprache der abessinischen Debterās beizubehalten. Was die Aussprache von **አዳው**: *exéu* betrifft, so ist dabei zu bemerken, dass um des mittleren Hauchlautes willen ein kurzes e mit demselben gesprochen werden muss; aus diesem Grunde entsteht hier der Laut éu, in welchem das e immer betont ist (wie auch in éi) und der Ton wird daher von der ersten Silbe auf die zweite fortgerückt; **አዳው**: ist also der Aussprache und Betonung nach keineswegs identisch mit **አኋ**., das vielmehr *éx* gesprochen wird. Ebenso spricht und betont man: **ሳከው**: *sāh'éu*, Ausdehnung, etc. Noch viel leichter verwandelt sich der schwächere Halbvocal y unter den schon erwähnten Umständen in seinen entsprechenden Vocal i; man spricht also: **ራአይ**: *rā'éi*, Gesicht, **ላከይ**: *lah'éi*, Schönheit, etc.

2) Die Nomina der zweiten Bildung (mit einem betonten kurzen oder langen Vocal nach dem zweiten Radical) haben, soweit sie die Feminin-Endung at (die an sich immer tonlos ist) angenommen haben, den Ton auf der ersten Silbe, indem durch die Anfügung der Feminin-Endung die erste Silbe geschlossen wird und darum den Ton an sich zieht, wie: **ርክበት**: *rékbát*, Auffindung, **ንደደት**: *nédát*, Fieber. Ausgenommen sind die hintenhauchlautigen, in denen der Hauchlaut den Ton an sich zieht, wie **ከዛት**: *héz'át*, Stall, **ማት**: *ma-zát*, Zorn. Die Nomina von vornvocaligen Stämmen, welche ihren Halbvocal abwerfen, sind dagegen alle oxytona, wie: **ለደት**: *ledát*, Geburt (im Amhārischen *lédat*), **ደቀት**: *de'qát*, Fall. Mittelvocalig: **ራጸት**: *rú'tat*, Lauf, **ጸጠት**: *mítat*, Wendung; dagegen wenn zugleich hintenhauchlautig: **ቂከት**: *'qih'át*, Röthe. Mittel- und hintenvocalig: **ከይወት**: *h'éivat*, Leben, **ጥወፆት**: *'téuyat*, Verdrehung (oder *'tévyat*). Hintenvocalig: **ርእየት**: *ré-'yat*, Gesicht, **ንደት**: *nedét*, Armuth, **ፋኖት**: *fenót*, Weg.

Die mit betontem (oder langem) a in der zweiten Silbe (während die erste mit *ë* gesprochen wird) sind alle oxytona, wie **ሰጦቅ**: *semá'q*, Tiefe, **ኃጣኣ**: *χe'tá'*, Mangel, **ሰቢይ**: *sebái*, Grösse, **ንቀው**: *ne'qáu*, Ton, **ንቀይ**: *nevái*, Gefäss.

Wird das Nomen in beiden Silben mit a gesprochen, so liegt der Ton auf der ersten Silbe, jedoch so, dass er fast ebenmässig über beide hingeleitet, indem auch die zweite Silbe noch von einem

gewissen Nachton betroffen wird ¹⁾); z. B. **ሠረቅ**: šára'q, Aufgang (etwa wie šára'q), **ዳል**: dával, Gebiet. Mittelhauchlautig jedoch: **ጋህህ**: gabáh, Vollmond.

Die Adjectiva mit ā und ī in der zweiten Silbe, sind alle oxytona, wie: **ከየህ**: h'eyá-u, lebendig (á-u gilt bloss als eine Silbe, indem u leicht nachtönt = āv), **ጠቢብ**: 'tabíb, weise, mittelvocalig: **ቀላህ**: 'qayíh, roth (oder **ቀይህ**: 'qayéh = 'qayéh'lí); hintenvocalig: **ሀብ**: sabí, gross (eigentlich sabí-i, indem in der Aussprache ī + i zu ī zusammengeht, die Schreibweise **ሀብ**: jedoch der Deutlichkeit wegen beibehalten wurde).

Die Bildung mit ū in der zweiten Silbe ist gleichfalls oxytonon, wie **ኢሆር**: esūr, gebunden, **ሙሉ**: melū', voll, **ነደደ**: neddi, verarmt. Von Wurzeln, deren dritter Radical v ist, werden Formen gebildet, wie: **ሀሉ**: seléu, abtrünnig, **ሀሉ**: heléu, seiend; von Wurzeln mit v als zweiten Radical entweder **ሙት**: mevüt oder **ሙት**: mevét, todt, **ሙኡ**: mevé', besiegt. Was diese hintenvocaligen Bildungen betrifft, so ist die Aussprache *Ludolf's* „hellu“, ohne alle Begründung und sein äthiopischer Lehrer hat sie so gewiss nicht angegeben, auch *Hupfeld's* Vorschlag „helū“ zu lesen, ist verfehlt. *Dillmann* hat hier ganz das richtige gesehen, indem er die Aussprache helévu aufstellte, obschon es die Aethiopen etwas verschieden helév (= ursprünglichem helév) aussprechen, da am Ende eines Wortes die Verdoppelung eines Mitlautes nicht mehr gehört wird, év also leicht in éu übergeht. Der Process ist einfach folgender: da den Laut ūv die Sprache nicht wohl erträgt, so wird ū zu e herabgedrückt und als Compensation dafür das folgende v verdoppelt (gerade wie kémū aus kūmū entstanden ist); die ursprüngliche Form also wäre helévv, das aber, wie bemerkt, helév und mit Uebergang von v in u, heléu gesprochen wird ²⁾. Ganz derselbe Process findet bei den mittelvocaligen Wurzeln statt; man spricht mevét (= mevétu) **ሙኡ**: mevé' etc. (nicht mévvet etc.). Dieselbe Erscheinung sehen wir bei der Infinitiv-Bildung, wo man ebenfalls (bei media) **ሙየት**: mayét (= mayét't) spricht, statt **ሙየት**: mayít, indem ī, wie ū, sich zu e senkt und dafür der folgende Mitlaut verdoppelt (aber am Ende nicht gesprochen) wird. Diese Aussprache ist auch schon durch *Ludolf* bezeugt (Cap. VII, 1), so dass darüber kein Zweifel sein kann. Wenn also *Dillmann* (p. 79), mit Beiseitesetzung der richtigen Aussprache, die *Ludolf* angegeben hatte,

1) Ich fand es schwierig, hier die eigentliche Tonsilbe zu unterscheiden, doch glaube ich das richtige angegeben zu haben.

2) Es ist kaum nöthig zu bemerken, dass *Schrader* (l. c. p. 19), der a. B. **ሙየት**: métvé lesen will, die ganze Sache missverstanden hat.

bei mittelvocaligen Wurzeln **ጠጥጥ**: mévvet (und beim Infinitiv analoger Weise **ጠጥጥ**: máyye't) glaubt sprechen zu müssen, so ist das ein Irrthum, zu dem ihn die Analogie des Arabischen verleitet hat. Das Arabische verfährt allerdings bei diesen Bildungen auf dieselbe Weise, wie das Aethiopische, wenn der letzte Wurzellaute zugleich ein Halbvocal ist; man spricht also statt **رَضِيَ** wohl **رَضَى**, indem zuerst finales v (durch den Einfluss des Kasr) in **ي** übergeht und **ي** durch Verdoppelung des nachfolgenden **ي** in **ي** verflüchtigt und dadurch zugleich gestützt wird. Ist aber der finale Radical ein fester Mitlaut, so verlässt das Arabische diesen Weg der Assimilation; so wird z. B. **مَوَيْت** durch Einfluss des Kasr zuerst in **مَيَّيْت** verwandelt, um aber den Vocalen a-ī, die nur durch den schwachen Halbvocal y getrennt sind, einen stärkeren Halt zu geben, wird das **ي** verdoppelt, dadurch aber zugleich der Ton auf die erste nunmehr geschlossene Silbe gezogen, so dass das nachfolgende **ي** nothwendig sich zu **ي** verflüchtigt, aus welcher Form (**مَيَّيْت**) dann durch eine weitere Verkürzung sogar **مَيَّيْت** entstehen kann. Dieser letztere Assimilationsprocess aber ist dem Aethiopischen ganz fremd, die Sprache verfährt vielmehr in beiden Fällen nach denselben Gesetzen, durch Verdoppelung des nachfolgenden Mitlauts das **ū** und **ī** zu **ē** zu verflüchtigen, das den Accent trägt.

3) Von den Nominibus der dritten Bildung (mit eindringendem ursprünglich langem Vocal) sind diejenigen, nach deren erstem Wurzellaute sich **ā** festsetzt (entsprechend dem Particip activ des Grundstammes im Arabischen), paroxytona, indem der Bildungsvocal **ā** den Ton trägt, wie: **ጸጸጸ**: 'ṣāde'q, gerecht, **ጸጸጸ**: káhen, Priester, **ጸጸጸ**: rátes, gerade, **ጸጸጸ**: ṣā'te', Sünder, **ጸጸጸ**: mái, Wasser. Ist aber der Stamm hauchlautig und zugleich hintenvocalig, so zieht der Hauchlaut (um des nachklingenden Vocals u und i willen) den Ton an sich, wie: **ጸጸጸ**: māhéu, Glas, **ጸጸጸ**: lāh'ei, schön.

Die Bildungen mit langem **ū**, **ī** und **ē** nach dem zweiten Radical sind alle oxytona, wie **ጸጸጸ**: h'arúr, Hitze, **ጸጸጸ**: ṣaríf, der Herbst (**حَرِيف**) **ጸጸጸ**: gānēn, böser Geist.

b) Nomina von Verdoppelungsstämmen oder von abgeleiteten und mehrlautigen Wurzeln.

1) Die Nomina von Verdoppelungsstämmen, in denen nach dem zweiten Wurzellaute sich lang a eindrängt, während die erste Silbe mit kurz a gesprochen wird, sind alle oxytona. Doch ist dabei zu bemerken, dass auch die erste Silbe, um des verdoppelten zweiten Radicals willen, einen Vorton hat, auf dem die Stimme etwas verweilt und das a hell tönen lässt, wie: ገገር: gābbār. Arbeiter, ጸገር: ṭāggār, haarig; hintenvocalig: ለዋው: lāvvāu, böseartig, ሠፍዶ: šānnāi, schön. Die gleiche Betonung findet auch im Arabischen statt, wo man ebenfalls z. B. خباز Bāker, ḫabbāz^{an} spricht (nicht ḫabbāz^{an}).

2) Die Nomina mit Wiederholung der zwei letzten Wurzellaute, deren letzte Silbe mit ī gesprochen wird, sind oxytona, wie: ጸልጸል: ṣamalml, grün.

3) Die Begriffswörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet und in der letzten Silbe mit ā gesprochen werden, haben alle den Ton auf der ultima, wie: ቀበለ: ḡabbalā, Begegnung, አበላ: abbasā, Versündigung. Ebenso (ohne Verdoppelung des zweiten Radicals): ደዳ: damanā, Wolke, ፍግሳ: feššā, Freude. Von Reflexivpassivstämmen: ተዘግር: tazkār, Gedächtniss, ተኒከከ: te-‘ezāz, Befehl. Mit ā und ī in der letzten Silbe, das sich vor der Feminin-Endung Ṭ zu ē verflüchtigt, wie: ተወለደ: tauléd oder ተወለደ: teuléd (und davon ተለደ: tūléd) Geschlecht (= ተወለደ-Ṭ: ¹⁾); hintenhauchlautig: ተስብኦት: tesbé-‘et, Menschwerdung, ተፋግስት: tefféhi-‘et, Erfreuerung (indem hier um des finalen Hauchlautes willen, die Silbe nicht enge geschlossen sein kann, sondern ein flüchtiges e nachtönen muss).

Die Beschreibewörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet werden (eigentliche Participia passiva), haben alle gleicherweise den Ton auf der ultima, wie: አስተገብሯ: estegābū, versammelt, ቡረክ: būrūk, gesegnet; hintenvocalig: ለፀደ: lāṭūi, rasirt.

4) Die Begriffs- und Sachwörter, die von mehrlautigen Wurzeln gebildet und in beiden Silben mit ē oder a gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten geschlossenen Silbe, wie ቢደ: būiḏ.

1) Dillmann hat hier ganz das richtige gesehen und die von Luedolf vorgeschlagene Aussprache tewéld ist wieder ein Beweis, dass er öfters nicht mehr gewusst hat, wie die Abessinier einzelne Worte aussprechen, da er offenbar von Anfang an sich den Accent nicht notirt hatte.

ብደ: bédbed, fest, **ቀንጽል:** 'qú'n'tel, Fuchs; fünflautig:
ደቀንደቀ: de'qú'nde'q^u, Beil. Mit a in beiden Silben:
ከንፈር: káufar, Lippe; dabei ist jedoch zu bemerken, dass die
 Stimme fast gleichmässig über das Wort hingleitet, so dass es wie
 káufar lautet, indem die Stimme bei der ersten Silbe nur wenig
 gehoben wird. Ist der zweitletzte Radical ein Hauchlaut, so
 zieht er den Ton an sich, wie: **ሐከሐከ:** h'áz'ház, Sumpf;
 ebenso, wenn die letzte Silbe aus einem Doppellaut besteht, wie:
ሰውሰው: saúsáu, Leiter.

Enthält die letzte Silbe lang a (und die erste a oder e), so
 ist das Wort oxytonon, wie: **ሀቀራብ:** za'qráb, Scorpion.

Bildungen wie **አንጾዋ:** Maus, **ደርሆ:** Hahn etc. sind
 oxytona, also an'tēvá, dōrhé etc.

Die Beschreibewörter und Substantiva dieser Classe sind, je
 nach ihrem Bildungsvocal, theils paroxytona, theils oxytona, wie:
ሰንጉጉ: sánguag^u, massiv, **ደገደገ:** dágdag, mager (dagegen
ደገደገ: dagádag), **ኩሠኩሠ:** kuasákuaš, bunt¹). Mit lang
 a oder u in der letzten Silbe: wie: **ለአለአ:** lā-'lā', stammelnd,
ጸዐደ: 'ta-zadá, weiss, **ለለለለ:** lemlūm, zart, **ጠቅላ:**
 mī'qūhⁱ, gefangen, **ገገደ:** gīgūi, verschuldet. Mit v als letztem
 Radical entstehen Bildungen, wie **ወርከው:** verzéu, jung (=
 verzévv, indem u zu e sich senkt, wie schon auseinandergesetzt
 worden), **ስንከው:** sen-'éu, übereinstimmend. Ebenso sind die
 mit ā in der letzten Silbe gebildeten Begriffswörter oxytona, wie:
ፈደፈደ: fadfád, Uebermaas.

c) Nomina äusserer Bildung.

α) Durch Vorsätze.

1) Die wenigen durch die Vorsätze **ደ**, **ደ** und **አ** gebildeten
 Nomina sind je nach der Quantität ihrer Vocale oder Silben oxytona
 oder paroxytona, wie: **ደርባሕ:** yerbáhⁱ oder **ደርብሕ:**
 yárbehⁱ, Riese; **አንቦሪ:** ánbēz, Thräne, **አከዋብ:** ázyab
 oder **አዜብ:** azéb, Süden, **አስካል:** askál, Traube.

2) Die durch den Vorsatz **ma** gebildeten Participialformen
 haben im allgemeinen den Ton auf der antepenultima, wie
 (von I, 2): **ጠፈረር:** mafákker, Erklärer, **ጠፈረር:** maméhher,

1) Diese Betonung erklärt es auch, warum jüngere Handschriften, wie
 Dillmann anmerkt, schon **ኩሳኩስ:** kuasáku^s schreiben konnten.

Lehrer; mittelvocalig: **ጳጸውስ**: mašávves, Arzt; die hintervocaligen Bildungen jedoch, die mit **ው** und **ይ** den leichten Doppellaut éu, éi bilden, rücken den Ton um eine Silbe weiter nach hinten, wie: **ጳጸርይ**: maššaréi, Zauberer, das dann vollends leicht zu **ጳጸረ**: maššarí zusammengezogen wird; **ጸገው**: ma't'agéu, schenkend.

Von I, 3: **ጳጸተ**: ma-sátem, streitsüchtig, **ጸጸኝ**: ma'tá'-en, Reiter; hintervocalig dagegen: **ጳጸኅ**: mabāki, be Weinend (statt **ጳጸኅይ**: mabākéi). Ebenso von II, 1: wie: **ጳስፋኝ**: másfen, Fürst. Hintervocalig: **ጳጸልው**: madléu, Heuchler, **ጳጸይ**: ma't-séi, Arzt, **ጳጸኅ**: maku'si (oder **ጳጸኅይ**: maku'séi) gleichnamig.

Von Causativreflexivstämmen (IV, 1): **ጳስተበቀህ**: mastáb'q'u's, flehentlich bittend, (IV, 2) **ጳስተበቆል**: mastabá'q'q'el, Rächer; hintervocalig (IV, 3): **ጳስተዋይይ**: mastavādéi, Ankläger.

Von mehrlautigen Wurzeln: **ጳተርጌ**: matárgu'm, Dolmetscher; hintervocalig: **ጳበኸው**: mabēzéu, loskaufend.

Die gleiche Betonung gilt bei den Bildungen mit passiver Aussprache, wie: **ጳስተት**: máh'at, Zeuge (ausgefragt).

3) Die durch den Vorsatz me gebildeten Nomina des Orts (mit ā in der letzten Silbe) sind alle oxytona, wie: **ጳስሬ**: meh'ráu, Tempel; die durch den Vorsatz me gebildeten Nomina des Werkzeugs, Gefäßes, der Handlung etc., die in beiden Silben mit a gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten (geschlossenen) Silbe, so jedoch, dass die zweite Silbe noch mit einem gewissen Nachton gesprochen wird, da bei der ersten Silbe die Stimme nicht hoch gehoben wird, wie: **ጳንር**: mánbar (eigentlich mánbār) Thron¹⁾; ist aber der zweite Wurzellaute ein Hauchlaut, so zieht er den Ton an sich, wie: **ጳክፋ**: ma'ibáf, Buch. Tritt an diese Bildungen die Feminin-Endung **ት** und bildet dadurch eine (doppelt) geschlossene Silbe, so ruht der Ton auf ihr, wie **ጳበስት**: malbást, Kleidung (nicht málbast).

Wörter von hintervocaligen Wurzeln, die ihr au und ai meistens zu ō und ē zusammenziehen, sind oxytona, wie: **ጳዋ**

1) Darauf beruht auch wohl, was F. Practorius (Tigr. Gram. p. 136) als Ausnahme anführt, wie **ጳበፈ**: mabrák. Es ist oft schwer, die Tonstelle, besonders in Wörtern, die in beiden Silben a haben, herauszufinden, weil die Abessinier die Stimme so wenig moduliren. **ጳልክስ**: aber, das er ebenfalls anführt, fällt unter eine allgemeine Regel. Mit der von uns angegebenen Tonstelle stimmt auch Ludolf überein; s. Cap. VII. II, 3.

ረዖ: mašrāi und ሙረ: mašrē, Arzneimittel, ሙርፕ: marḫō, Schlüssel, ሙዖለት: madlōt, Gewicht.

Von mehrlautigen Wurzeln, wie: ሙንገለገ: mangálag, Versammlung; dagegen (wenn der zweitletzte Mitlaut ein Hauchlaut ist): ሙተርሕ: matar-'ás, was zu Häupten ist.

Diejenigen Bildungen, welche in der zweiten Silbe mit ä gesprochen werden, folgen der allgemeinen Regel, wie: ሙጽጽዖ: má't-med, Band; die Feminin-Bildungen sind dagegen oxytona, wie: ሙልህልት: males-élt, Höhe. Die Formen von hintenvocaligen Wurzeln sind oxytona, wie: ሙከርዖ: makréi, Spaten.

Die Bildungen mit ā in der zweiten Silbe sind selbstverständlich oxytona.

β) Durch Nachsätze.

1) Die Adjective, die

a) durch die Endung ī gebildet werden, haben den Ton auf der letzten Silbe, wie ሕረሕ: h'arrāsī, Pflüger, ሰዖፈ: sayyāfi, Schwerträger. *Dillmann* nimmt (nach *Ludolf*, Cap. VII, II, 2) an, dass die Endung ī tonlos geworden sei. Dagegen ist überhaupt die allgemeine Regel zu premiren, dass in einem Worte, welches zwei lange Silben enthält, die letzte den Ton trägt. Auch ist es *Dillmann* selbst aufgefallen, dass gewisse Bildungen von hintenhauchlautigen Wurzeln aus das a der penultima nicht nur nicht dehnen, sondern sogar zu e verflüchtigen, wie: አንቀሐ: an'qehí, Erwecker, አብከኝ: abzexí, Vermehrer. Dass aber dieses Bildungs-ī nicht tonlos ist, dafür sprechen auch andere Formen, die von durch den Vorsatz ሙ gebildeten Participien und von Substantiven abgeleitet werden, wie: ሙዖለከ: mamlakí, Gottesverehrer, በሕረ: bāh'ré (neben ገሕርዖ: bāh're'í), Perle, ሀረቢ: sarabí, Araber. Auch im Arabischen (und den übrigen semitischen Sprachen) ist die Endung ²ī immer betont, wie ²ارَامِي h'arāmīyyⁿⁿ, gottlos, nur in der Vulgär-Sprache wird es wieder tonlos (h'arāmī).

b) Die Endung āvī ist ebenfalls oxytonon, wie: ሙዖፈዖ: medrāvī, irdisch, ሕብረዖ: sebrāvī, hebräisch. *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) betont auch hier medrāvī etc. Auffallend ist allerdings hier die Betonung der Endsilbe, da das Aethiopische in der verwandten Endung āi und ēi das ā, resp. e, noch betont, wie: ለህልዖ: lā-zelāi und ላህልዖ: lā-zelē'í, der obere (hebräisch āi, syrisch ōi, s. *Ewald* Lehrb. der Hebr. Spr. § 164, c).

Das Aethiopische hat in der Endung *āvi* dieses lange *a* zwar festgehalten, aber durch die Einschaltung eines euphonischen *v* den Doppellaut *āi* aufgelöst und in Folge davon *i* wieder zu *ī* gedehnt, so dass die Kraft der Stimme sich auf die letzte Silbe legt, wie bei dem einfachen Affix *ī*.

2) Die Abstracta, die mittelst der Feminin-Endung von diesen Adjectiv-Bildungen oder von einzelnen Verbalstämmen abgeleitet werden, sind, wenn sie auf *yā*, *īt*, *ūt*, *ēt* endigen, oxytona, wie: **አንስትሮ**: *anestyā*, Weibervolk, **ሀገሪት**: *hagarit*, Stadtvolk, **ወርሐት**: *verzūt*, Jugend, **ተፋጻሚት**: *taṭāmēt*, Ende: wenn sie aber auf *ē* auslauten, mit langem *a* in der penultima, so sind sie paroxytona, wie: **ፈጻሚ**: *faṭāmē*, Vollendung.

Die Abstract-Endungen *ōt*, *ō*, *āt*, *ān*, *nā* (*nāt*) sind ebenfalls betont, wie: **ጸላሎት**: *ṭelālōt*, Schatten, **ገዢ**: *gezrō*, Beschneidung, **ነሐስት**: *na-āsūt*, Jugendalter, **ወልወል**: *šel'āu*, Herrschaft, **ሜልክሰ**: *melkenā*, Herrscherwürde, **ርስዕሰ**: *res-zenāt*, Gottlosigkeit.

Anm. Ueber die Betonung der Infinitive ist nur wenig zu bemerken. Man accentuirt im thatwörtlichen Infinitiv nach den schon entwickelten Gesetzen: **ጸላፋ**: *ṣalíf*, vorübergehen, **ደኝ**: *deṣín*, unversehrt sein, etc. Mit *ī* als zweitem Wurzellaute: **ማየት**: *mayét* (= *mayét'it*), sich wenden, **ከይወ**: *h'ayév*, leben, wie schon oben S. 534 auseinander gesetzt worden ist: ebenso mit *ī* als drittem Radical, wie: **በለይ**: *balói* (= *baléyy*), veralten, **ርእይ**: *re-éi*, sehen, **ተላህይ**: *talāhēi* (III, 3), sich bewegen. Die nennwörtlichen Infinitive mit der Endung *ōt* oder *ō* sind alle oxytona, wie: **ሀብት**: *ṣa'qībōt*, bewahren, **አብሶ**: *abbesō*, sündigen, **ተንሾ**: *tanše-ō*, sich erheben, **በዘወ**: *bēzevō*, loskaufen.

Die Bildung des Geschlechts und der Zahl.

1) Des Geschlechts.

Die Feminin-Endung *at* ist an sich tonlos und zieht darum den Ton nur dann an sich, wenn die vorangehende offene Silbe mit *ē* gesprochen oder wenn (bei vorangehender geschlossener Silbe) die letzte einen Hauchlaut enthält. Von Nominibus der I und II Bildung also: **ገንት**: *ḡānat*, Garten, **ቀንስት**: *'qan-āt*, Galbanum, **ዓመት**: *āmat*, Jahr, **አመት**: *āmat*, Magd, **እመት**: *emāt*, Elle, **ርዳት**: *redāt*, Herabkunft, **ወሳይት**: *ve-seyāt*, brennen. Die Feminin-Stämme der II Bildung (die in beiden Silben mit *a* gesprochen werden) müssen, beim Hinzutritt der Feminin-

Endung at, den Ton auf die penultima fortrücken, wie dies schon S. 521 gezeigt worden ist, also: **በረከት**: barakat, Segen, **ተለወት**: talavat, Nachfolge. Wird die Feminin-Endung dagegen ohne Bindevocal angefügt und bildet dadurch eine doppelt geschlossene Silbe, so trägt diese den Ton, wie: **ጠገት**: makdant, Decke, **ወለት**: valát, Tochter (= **ወለዱት**). Bei hintenhauchlautigen Wurzeln jedoch muss der Hauchlaut nothwendigerweise ein kurzes e nachtönen lassen, wie: **በገዕት**: bagé-set, Schaaf (von **በገዕ**: báges), **እገት**: éget, Schwester, **ጎጂት**: góget, Thüre. Analog sind die Bildungen von mehrlautigen Wurzeln, wie: **ዶንገልት**: dengélt, Jungfrau, **ጽርጌት**: ṣterné-set, Aussaz.

Die Feminina der Form **ገብር**: folgen theilweise dieser Regel (indem sie vor der fest geschlossenen Endsilbe ihr ī zu e senken), wie: **ለሀቅት**: lehéqt, alte Frau (von **ለሀቅ**), **ቀይሕት**: 'qayéh'et, roth (von **ቀይሕ**), **እገዝእት**: egzé'et, Herrin (von **እገዝእ**); gewöhnlich dringt die weibliche Endung ā in die zweite Stammsilbe ein, den Bildungsvocal ī zugleich verdrängend, wie: **ጸላፍ**: ṣalám, schwarz (von **ጸላፍ**)¹⁾; hintenvocalig: **ሀብድ**: ṣabái, gross (von **ሀብድ**: ṣabí). Die Feminina der Form **ገብር**: senken das ū zu e vor der geschlossenen Endung und sind daher oxytona, wie: **ንገሥት**: negést, Königin; von hintenhauchlautigen Stämmen, wie **በፀዕት**: beté-set, selig (**በፀእ**). Von Wurzeln mit schliessendem ī: **እቡድ**: ekūi, schlecht, fem. **እቡት**: ekít (contrahirt aus eké-it); von Wurzeln mit schliessendem ū, entweder wie: **ሀልወት**: helént, oder zusammengezogen **ሀሉት**: helút, seiend (von **ሀልወ**: heléu). Worte mit schliessendem **ት**, **ዶ** und **ጠ** assimiliren sich die Feminin-Endung **ት** und sind darum oxytona, wie: **እትት**: etét, entfernt (von **እቱት**, fem. = **እትትት**: etétt), **ክብድ**: kebéd, schwer (von **ክብድ**).

Auch die Participial-Formen des I Stammes fügen die Feminin-Endung enggeschlossen an und sind daher oxytona, wie: **ጸዶቅት**: ṣadéqt²⁾, gerecht (von **ጸዶቅ**), **ሃሕዶ**: vāli'éd,

1) Dass diese interne Feminin-Bildung sich auch schon theilweise im Arabischen vorfindet (Tabrizi's Com. zur Hamāsa, p. 167, l. 15), darauf hat Ewald zuerst aufmerksam gemacht (Nachrichten der Königl. Ges. d. Wiss. zu Gött. 1857, Nro 6, p. 110). Vergleiche auch Ewald, Lehrb. der Hebr. Sp. p. 450, Anm. 2.

2) Es ist wohl ein Versehen, wenn Dillmann (p. 223) für das Fem. die Form **ጸዶቅ**: wiedergibt.

einzig (= **ዋሕዶት**: vāh'édít, von **ዋሕዶ**: vāh'ed, m.); mittelhauchlautig und hintenvocalig dagegen: **ለሕይት**: lāh'éit, schön (von **ለሕይ**: lāh'ei, also weder lāh'yet noch lāh'it, wie *Dillmann* angibt, p. 223); hintenhauchlautig: **ባቃዕት**: ba'quéset, nützlich (von **ባቃዕ**: bā'ques).

Die mit dem Vorsatz ma gebildeten Participial-Formen, welche die Feminin-Endung **ት** enge anschliessen, sind gleichfalls oxytona, wie: **መስተመስርት**: mastamh'ért, um Erbarmen bittend (von **መስተመስር**); mit ī als letztem Radical, wie: **መጥዕት**: ma't'-sít, weiblicher Arzt (von **መጥዕይ**: ma't'-ái).

Die auf ī endigenden Adjectiva schliessen ebenfalls das **ት** eng an und haben daher den Ton auf der ultima, wie: **መጥት**: mavātt, sterblich (von **መጥ**: mavāti), die auf āi dagegen endigenden Adjectiva hängen das **ት** tonlos an, wie **መጽከለይት**: mā'-ekaláit, mittlere.

2) Der Zahl.

Die äusseren Plural-Endungen ān und āt ziehen durchaus den Ton an sich, wie **ቁሳስ**: 'qasís, Presbyter, Pl. **ቁሳሳን**: 'qasísán; **መካን**: makán, Ort, Pl. **መካናት**: makānát. Dasselbe ist in allen semitischen Sprachen der Fall.

In der Collectiv-Bildung trägt der Bildungsvocal den Ton, wenn nicht andere Geseze dagegen sprechen.

a) Die erste Collectiv-Form betont das nach dem zweiten Radical eindringende a (ā) wie: **ኔዝን**: ézen, Ohr, Pl. **ኔዛን**: ezán; **ቃይጽ**: 'qúeyet, Schenkel, Pl. **ቃይጾ**: 'queyát. Von Wurzeln mit schliessendem u, wie: **ሠርወ**: sér-u, Wurzel, Pl. **ሠረወ**: šeráu. Ebenso die unregelmässigen Formationen, wie: **አብ**: áb, Vater, Pl. **አበወ**: abáu; **እኡ**: éχ^a, Bruder, Pl. **እዎ**: aχáu, etc.

b) Die zweite und dritte Collectiv-Form betont das ā und ū der Endsilbe, wie: **ነገር**: nágar, Rede, Pl. **እንገር**: angár; **እዶ**: éd, Hand, Pl. **እደዎ**: a'-edáu (= a'-edáv); **እደግ**: ádeg, Esel, Pl. **እደግ**: a'-edúg.

c) Die vierte Collectiv-Form, die dem Stamme **አ** vorsetzt und den zweiten Wurzellaut mit ē spricht, hat den Ton auf der ersten Silbe, wie: **ኅስል**: χásl, Sack, Pl. **እኅስል**: áχsel; **ቆጽል**: 'quátel, Blatt, Pl. **እቆጽል**: á'quátel, **ሠእን**: šá'-en, Schuh, Pl. **እሠእን**: áš'-en. In der Collectiv-Form

አከርወ: Schweine, dagegen wird um des schliessenden Vocals willen der Ton um eine Silbe weiter nach hinten gerückt, so dass man *ah'réu* spricht (*Dillmann*: *ahrévv'*). Wird an diese Collectiv-Bildung die Feminin-Endung angehängt, so entsteht eine enge geschlossene Silbe, die den Ton an sich zieht, wie: **ንከር:** néser, Adler, Pl. **አንከርት:** ansért; **ቀከት:** 'qást, Bogen, Pl. **አቀከት:** a'qsét (= a'qsétt); hintenhauchlantig: **ረዶኣ:** ráde', Gehilfe, Pl. **አርዶኣት:** ardé'et.

d) Die Collectiva von längeren Singular-Stämmen dreilautiger Wurzeln, welche im Plural nach dem zweiten Radical ein a (nebst der Feminin-Endung **ት**) annehmen, haben den Ton auf der ultima. Die Verdoppelung des zweiten Radicals hört dabei zugleich auf (wie *Dillmann* richtig geschlossen hat); e. g. **ጸሐፊ:** 'tah'hāfi, Schreiber, Pl. **ጸሐፋት:** 'tah'áft; hintenhauchlantig: **ሠዋዒ:** šavvā-sí, Opferer, Pl. **ሠዋዕት:** šavá'et; hintenvocalig: **ገናዊ:** gannāví, Götzenpriester, Pl. **ገናውት:** ganáut (oder **ገናት:** ganót); **ረዕይት:** ra-záit, Riesen (wohl von einem ungebräuchlichen Sing. **ረዕይ:**). Von Wurzeln mit finalem **ዶ** und **ጠ** (mit denen die Feminin-Endung **ት** assimiliert wird), wie: **መሳጢ:** massā'ti, räuberisch, Pl. **መሳጥ:** masá't (= masá'tti). Ebenso bilden ihren Plural einige Adjectiva der Form **ገቢር:** wie: **ጠቢብ:** 'tabbí, weise, Plur. **ጠቢቦት:** 'tabábt, mit schliessendem i: **ሀቢይ:** šabí (= šabí-i), gross, Pl. **ሀቢይት:** šabáit.

e) Die Collectiva von längeren Stämmen drei- und mehrlautiger Wurzeln, in denen sich ein langes ā nach dem drittlezten Radical festsetzt, sind paroxytona, wie: **ዶንግል:** déngel, Jung-rau, Pl. **ዶናግል:** danágel; hinten hauchlantig: **ቆንዝኣት:** 'quanzá'et, Locke, Pl. **ቆናዝኣ:** 'quanáze'. Die hintenvocaligen Bildungen jedoch rücken den Ton (um des finalen leichten Doppel-lautes willen) um eine Silbe vor, wie: **ሰውሰው:** sáusau, Leiter, Pl. **ሰዋስዋ:** savāsén; **ኅጽኅት:** xōxet, Thüre, Pl. **ኅዋኅው:** xavāxén; **ለሊት:** lēlít, Nacht, Pl. **ለዋለይ:** layāléi. Diejenigen Collectiv-Formen, welche die weibliche Endung **ት** enge anschliessen, übertragen den Ton auf die geschlossene Endsilbe, wie: **ሰይጣን:** saitán, Satan, Pl. **ሰዋንንት:** sayā'tént.

Die Stämme mit vorgesetztem **አ** im Singular folgen derselben Regel, wie **አንብዕ:** ánbē, Thräne, Pl. **አናብዕ:** anábes; mit der Feminin-Endung dagegen: **አንጾዋ:** an'tēvā, Maus, Pl. **አናጾት:** anā'tūt.

Ebenso die Stämme mit vorgeseztem **Ṭ**, wie: **ṬḤ፬፭፮፯**: te-¹emért, Zeichen, Pl. **ṬḤ፬፭፮**: ta-¹ámer, und **፬** (Participial-Formen), wie: **፬፭፮፯**: mal-¹ák, Engel, Pl. **፬፭፮፯፯**: malā-¹ékt; hintenvocalig, wie: **፬፭፮፯፯**: mar-¹set, Heerde, Pl. **፬፭፮፯፯**: marā-¹zéi; von mehrlautigen Stämmen: **፬፭፮፯፯**: malēlét, Gelenke, Pl. **፬፭፮፯፯**: malayālét; **፬፭፮፯፯**: man¹tälá-set, Vorhang, Plur. **፬፭፮፯፯**: man¹tavālét-set.

Hierher gehören auch die Collectiv-Formen solcher dreilautigen Wurzeln, die nach dem ersten oder zweiten Radical einen langen Vocal haben, wie: **፬፭፮፯፯**: veh¹íz, Fluss, Pl. **፬፭፮፯፯**: vah¹áyést; **፬፭፮፯፯**: xa¹tiat, Sünde, Pl. **፬፭፮፯፯**: xa¹táye oder **፬፭፮፯፯**: xa¹táve; **፬፭፮፯፯**: egzi¹-e, Herr, Pl. **፬፭፮፯፯**: agā¹-ést.

Ferner Worte, die auf ā, ät und ē auslauten, wie: **፬፭፮፯፯**: sakuaná, Fusssohle, Pl. **፬፭፮፯፯**: sakuānéu, **፬፭፮፯፯**: gamā-¹zéi, Krug, Pl. **፬፭፮፯፯**: gamā-¹zéi.

Auch einige Nomina von einfachen dreilautigen Stämmen, indem im Plural zugleich **Ḥ** vorgesezt wird, wie **፬፭፮፯፯**: bágeš, Schaaf, Pl. **፬፭፮፯፯**: abūgé-set; **፬፭፮፯፯**: valát, Tochter, Pl. **፬፭፮፯፯**: avāléd (= avālédét).

Die Bildung der Casus.

Ueßer das dem Vocativ angehängte Interjectional-Affix **ō** ist zu bemerken, dass dasselbe immer den Ton an sich zieht, wie **Ḥ፬፭፮፯**: emó, o Mutter! **Ḥ፬፭፮፯**: egzió, o Herr!

Das den Eigennamen im Accusativ angehängte **፬** hā ist immer betont, wobei jedoch das Wort selbst seine Tonverhältnisse bewahrt, wie: **፬፭፮፯፯**: maryám-hā (nicht maryām-hā), **፬፭፮፯፯**: yehūdā-hā.

Vor der Stat. constr.- und Accusativ-Endung a ¹), die an sich tonlos ist, behalten die (ursprünglich) einsilbigen Nomina ihre Tonstellen bei, wie: **፬፭፮፯፯**: gábr, Sclave, **፬፭፮፯፯**: gábra, **፬፭፮፯፯**: qú¹r, Kälte, **፬፭፮፯፯**: qú¹ra; ebenso: **፬፭፮፯፯**: hágú¹, Untergang.

1) Ich kann mich nicht überzeugen, dass *Fraetorius* mit seiner Erklärung der Stat. constr.-Endung a (Z. D. M. G. XXVI, 433), wopach sie demonstrativen Ursprungs sein soll, das richtige getroffen hat, sondern halte immer noch die von *Dillmann* gegebene als die allein zutreffende fest. Dass wir es hier mit einem Relativ-Pronomen zu thun haben, steht ausser Zweifel, werde es nun ya, i oder a gesprochen (Sansk. य ya), dem ersten oder zweiten Nomen angehängt. Das Assyrische scheint noch zwischen i und a zu schwanken; s. *Schrader*, Assy. Bab. Keilinschriften, p. 232.

ᐃᑦᐱ: h'água, **ᑦᐱᑦ:** ᑦᐱᑦ, Zahl, **ᑦᐱᑦ:** ᑦᐱᑦ, **ᑦᐱ:** éx^a, Bruder, **ᑦᐱ:** éxua. Mittelhauchlautig: **ᑦᐱ:** zé-'eb, Wolf, **ᑦᐱ:** zé-'eba, **ᑦᐱ:** šáh'e'q, Spott, **ᑦᐱ:** šáh'e'qa. Die mittelhauchlautigen und hintenvocaligen Stämme verwandeln vor a die Vocale u und i in ihren resp. Halbvocal, ohne die Tonstelle zu verändern, wie: **ᑦᐱ:** exén, Bruder, **ᑦᐱ:** exéva, **ᑦᐱ:** lāh'ei, Schönheit, **ᑦᐱ:** lāh'éya, **ᑦᐱ:** rā-'ei, Gesicht, **ᑦᐱ:** rā-'éya. Lautet ein Nomen auf **ᑦ** und **ᑦ** aus, wie **ᑦᐱ:** sábe', Mensch, **ᑦᐱ:** báges, Schaaf, so spricht man im Stat. const. und Accusativ: **ᑦᐱ:** sabé'a, **ᑦᐱ:** bagé-sa (nicht sáb-'a, bág-sa). Es muss in diesen Fällen vor dem finalen **ᑦ** und **ᑦ** ein kurzes e gehört werden, das durch den Einfluss des folgenden Hauchlautes betont wird (ähnlich wie in **ᑦᐱ:** und **ᑦᐱ:** (= **ᑦᐱ** **ᑦᐱ:**, wo das e ebenfalls durch den nachfolgenden Hauchlaut gedehnt worden ist). Dies gilt von allen auf **ᑦ** und **ᑦ** auslautenden Stämmen, welcher Bildung sie auch angehören mögen, wie **ᑦᐱ:** ᑦá'te', ein Sünder, **ᑦᐱ:** ᑦā'té-'a, **ᑦᐱ:** abāges, Schaaf, **ᑦᐱ:** abāgé-sa, **ᑦᐱ:** ᑦā'tāye', Sünden, **ᑦᐱ:** **ᑦᐱ:** ᑦā'tāyé-'a.

Ist das Nomen (seiner Bildung nach) zwei- und mehrsilbig, so können im Stat. const. folgende Betonungen vorkommen:

Ist die letzte Silbe einfach geschlossen und mit e gesprochen, so bleibt die Tonsilbe, wie im Nominativ; z. B. **ᑦᐱ:** ᑦádeq, gerecht, **ᑦᐱ:** ᑦádeqa, **ᑦᐱ:** déngel, Jungfrau, **ᑦᐱ:** déngela, **ᑦᐱ:** mavá-sel, Tage, **ᑦᐱ:** mavá-sela. Enthält aber die letzte Silbe a, so tritt bei dem Antreten des Affixes des Stat. const. und des Accusativs der Ton um eine Silbe nach hinten zurück, weil die Stimme nicht so hoch gehoben wird, um mit Schärfe nach der (eigentlichen) Accentsilbe noch zwei mit a gesprochene Silben austönen zu lassen; z. B. **ᑦᐱ:** hágar, Stadt, **ᑦᐱ:** hagára; **ᑦᐱ:** mánbar, Thron, **ᑦᐱ:** manbára, **ᑦᐱ:** ᑦā'tī-'at, Sünde, **ᑦᐱ:** ᑦā'tīáta, **ᑦᐱ:** barákat, Segen, **ᑦᐱ:** barakáta.

Die mehrsilbigen Nomina, welche auf eine doppelt geschlossene oder lange Silbe endigen, verändern ihre Tonstelle nicht, wie: **ᑦᐱ:** kavākébt, Sterne, **ᑦᐱ:** kavākébtā; **ᑦᐱ:** lehīqán, Aelteste, **ᑦᐱ:** lehīqána.

Die Nomina oxytona, welche auf i, āvi auslauten, denen eine Silbe mit ā vorhergeht und welche im Stat. const. und Accusativ i-a zu dem Mischlaut ē zusammenfliessen lassen, ziehen, da dieses ē tonlos

ist, den Ton auf die vorhergehende Silbe zurück, wie: **ጸጋ፡** na-šāví, Jäger, **ጸጋ፡** na-šāvē, **ጸጋ፡** šegāví, fleischlich, **ጸጋ፡** šegāvē. Eine ähnliche Zurückziehung des Tones von der letzten auf die vorletzte Silbe findet bei **አሐድ፡** ah'adú und den ähnlich gebildeten Zahlwörtern statt; s. die Zahlwörter.

Die auf einen Doppellaut auslautenden Wörter, welche vor dem Affix a die Vocale u und i in die entsprechenden Halbvocale verhärteten, behalten die Tonstelle (auf dem ersten Vocal) bei, wie: **አበወ፡** abáu, Väter, **አበወ፡** abáva, **ጦረዳ፡** mašrái, Arzneimittel, **ጦረዳ፡** mašráya, **ጦረዳ፡** makréi, Spaten, **ጦረዳ፡** makréya, **ጦረዳ፡** maftéu, geziemend, **ጦረዳ፡** maftéva.

III. Die Fürwörter.

1) Demonstrativa.

Das Demonstrativ **ዘ፡** zé, fem. **ዛ፡** zá, ist immer betont¹⁾ und hängt nicht, obschon mit einem andern Wort zusammengeschieden, von dessen Tonverhältnissen ab; Acc. **ዘ፡** zá, fem. **ዛ፡** zá; im Plural: **እሉ፡** ellú, fem. **እላ፡** ellá.

Das durch Anfügung der Pronominal-Wurzel **ቱ** (= **ጥ**²⁾) an den verlängerten Stamm **ዘ፡** (Aram. **יָא**, fem. **אָ**) entstandene Demonstrativ **ዘ፡** ist oxytonon, da **ቱ** und **ት** immer den Ton an sich ziehen (mit Ausnahme von **ወ፡**, q. v.), während die Accusativ-Endung **ት** wieder tonlos wird. Man spricht also:

Sing. Nom. **ዘ፡** zentú, fem. **ዛ፡** zātí

Acc. **ዘ፡** zánta, fem. **ዛ፡** zāta.

Plur. Nom. **እሉ፡** ellöntú, fem. **እላ፡** ellāntú

Acc. **እሉ፡** ellónta, fem. **እላ፡** ellānta.

Ludolf (und ihm nach *Dillmann*) accentuirt hier zéntú, zātí.

1) Es behält darum auch seinen eigenen Accent in gewissen Zusammensetzungen, wie **ዘ፡** zéya, hier, **እሉ፡** mā'ezé, wann?

2) Auch im Assyrischen wird auf dieselbe Weise su mit einem andern Pronominal-Stamm verbunden, wie haga-su, jener, Pl. hagasunu (*Schrader*, l. c. p. 255). Merkwürdig ist, dass dieses haga sich auch im Afghänischen findet.

wo es **ه** lautet (s. meine Afghān. Gr. p. 141). Dies dürfte ein Fingerzeig sein, dass dieses Pronomen iranischen Ursprungs ist, da auch *Schrader* sagt, dass dasselbe lediglich sich in den persischen trilinguen Inschriften finde, niemals aber in den assyrischen oder babylonischen Originalurkunden. Neben diesem su findet sich aber auch tu auf dieselbe Weise gebraucht, wie su-a, dieser (p. 256); beide, su (**ጥ**) und tu, sind identisch.

Das mit der Pronominal-Wurzel **ኸ** (Aram. כִּי, wie כִּי, Arab. ذَاكَ) zusammengesetzte Demonstrativ **ኸኸ**., jener, sowie das mit **ኸ** und **ቲ** zusammengesetzte entferntere Demonstrativ **ኸኸቲ**., jener da, folgt denselben Tongesezen, wie **ኸኸቲ**..

Sing.

Nom. ኸኸ .: zektú,	ኸኸቲ .: zekn ^u tú (ኸኸቲ .: zektú),
f. ኸኸትኸ .: entekú.	f. ኸኸትኸት .: entáktí
Acc. ኸኸ .: zékua	ኸኸት .: zéku ^u ta (ኸኸት .: zékta),
	f. ኸኸትኸት .: entákta

Plur.

Nom. ኸልኸ .: com.	ኸልኸቲ .: oder ኸልኸቲ .: com.
ellekú	elleku ^u tú ellektú
Acc.	ኸልኸት .: oder ኸልኸት .: com.
	elléku ^u ta ellékta

Dillmann accentuirt hier zékú, zékuetú, zéktu etc. Aus der von uns angegebenen Betonung und Aussprache geht auch hervor, dass im Plural elleku^utú (mit Verdoppelung des **ል**) zu sprechen ist, wie schon *Dillmann* vermuthet hatte, da das **ኸል** zwar nach Analogie des hebräischen כִּלְכִל seine volle Plural-Endung ōm (oder ōn) in dieser Zusammensetzung abgeworfen, aber die Verdoppelung des **ል** beibehalten hat, ohne welches die Form fast zur Unkenntlichkeit herabgesunken wäre.

2) Das Relativ.

Das Relativ **ኸ** ist accentuirt (zá) und nicht vom Tone des Wortes abhängig, mit dem es zusammengeschrieben wird. Das Femininum ist **ኸት**.: énta, der Plural **ኸል**.: élla.

3) Die Interrogativa.

Das substantivische Interrogativ **ዐኸ**., wer? ist paroxytonon und wird im Nomin. mánnü, im Acc. mánná gesprochen; im Neutrum **ዐኸት**.: mént, was, Accus. **ዐኸት**.: ménta. Bei **ዐኸ**.: wird die erste Silbe geschärft gesprochen, wie vor einer Verdoppelung, so dass ich es durch mánnü wiedergeben zu müssen geglaubt habe. Wir haben hier also wohl an die aramäische Form כִּי (= כִּי + כִּי) zu denken, die nach *Schrader* sich auch im Assyrischen findet (l. c. p. 259), und nicht an das etwas anders gebildete arabische مَنْو, das manú accentuirt wird, denn sonst müsste

man auch im Aethiopischen die Betonung manū erwarten, die aber nie vorkommt, auch nicht beim Hinzutritt eines Encliticums (wie *Ludolf* meint), wie ጠሕሒ : das männl-bi und nicht manūhī betont wird. Auch die Form ጠሕሒ : (mit der eng angeschlossenen Feminin-Endung ሒ) weist auf das Aramäische ḥḥ (= $\text{ḥ} + \text{ḥ}$) abgekürzt ḥḥ , Syr. ḥḥ zurück und nicht auf das Arabische ḥ .

Das Frage-Adjectiv Ḥ.Ḥ. āi bietet in seiner Betonung nichts abweichendes dar, Acc. Sing. m. Ḥ.Ḥ. āya; Nom. Pl. fem. Ḥ.Ḥ. : ayāt, Accus. Ḥ.Ḥ. : ayāta.

4) Die persönlichen Fürwörter.

Wir stellen hier eine Uebersicht der Accentuirung dieser Fürwörter voran:

Sing.

Ḥ.Ḥ. : āna, ich (com.).

Ḥ.Ḥ. : ānta, f. Ḥ.Ḥ. : āntī, du.

Nom. Ḥ.Ḥ. : ve-ētū, er, f. Ḥ.Ḥ. : ye-ētī, sie.

Acc. Ḥ.Ḥ. : ve-ēta, ihn, f. Ḥ.Ḥ. : ye-ēta, sie.

Plur.

Ḥ.Ḥ. neh'na, wir (com.).

Ḥ.Ḥ. : antēmū, f. Ḥ.Ḥ. : antēn, ihr.

Nom. Ḥ.Ḥ. : emüntū, f. Ḥ.Ḥ. : emāntū, sie ¹⁾.
 Acc. Ḥ.Ḥ. : ve-etōmū, f. Ḥ.Ḥ. : ve-etōn.

1) Die Pluralbildung emüntū will *Dillmann* aus einem ursprünglich doppelten Plural, ūm-ōm, ūm-ān erklären, indem aus ue (= Ḥ.Ḥ.) zuerst der Plural ūm entstanden und dann an diesen noch einmal die Plural-Endung ūm (ān) hinzugetreten sein soll. Er vergleicht damit das Aramäische ḥḥ , ḥḥ , Syr. ḥḥ , ḥḥ . Diese aramäischen Formen aber sind wohl schwerlich entstanden, wie *Dillmann* sie sich denkt. ḥḥ (fem. ḥḥ) ist offenbar aus $\text{ḥḥ} + \text{ḥḥ}$ zusammengesetzt, wobei ḥḥ eine Deutewurzel ist (wie im Aethiopischen Ḥ.Ḥ.) und ḥḥ der Plural von ḥḥ , da der alte semitische Plural sicherlich einst auf ūmū, ūnū (verkürzt ūm, ūn, ūn) ausgelautet hat (aber gewiss nicht auf -mūn, -mōn, wie *Ewald* annimmt, Hebr. Gr. p. 465). In der Form ḥḥ aber (durch n verlängert: ḥḥ) ist ursprüngliches hūmū schon ebenso verkürzt, wie in dem Hebräischen ḥḥ , mit dem sie identisch ist. Das Aethiopische emū-n-tū geht auf dieselbe Form zurück, indem emū statt ūmū steht, weil sich das erste u vor den nachfolgenden schweren Silben, deren letzte den Ton trägt, zu e gesenkt hat. An diesen Plural emū (fem. emā) tritt das Deutewort Ḥ.Ḥ. , vor welchem ein corroboratives n eingeschoben wird, gerade wie in ze-n-tū. Der Plural emū (emā) correspondirt also ganz mit der Form hūmū, nur dass das Aethiopische den Spiranten h schon abgeworfen hat.

Man beachte, dass *ve-'étū*, *ye-'étī* accentuirt wird und nicht *ve'etú*, *ye'etf*, da der Hauchlaut **Ḥ** so den Ton an sich zieht, dass der Pronominal-Stamm *tū*, der sonst den Ton zu tragen pflegt, tonlos wird. Im Plural finden wir daher wieder: *emūntū*, *emāntū*.

Ueber **ḤṢṢ** ist noch besonders zu bemerken, dass der Ton nicht auf **Ḥ** ruht, wie *Dillmann* meint (p. 269), sondern auf *émmu*. Wir müssen also für *antémmū* eine ursprüngliche Form *antūmū* annehmen (Aramäisch **ܢܡܡܐ**, Syr. **ܢܡܡܐ** und Assyrisch noch *attunu*), die nach den schon öfters erwähnten Gesezen in *antémmū* verwandelt worden ist.

Angelehnte Fürwörter.

Um den Accusativ und Genitiv der persönlichen Fürwörter auszudrücken, gebraucht das Aethiopische, wie die übrigen semitischen Sprachen, Suffixe; diese sind:

- I. Pers. Sing. **P**: *ya* (am Verbum **Ṣ**: *nī*), Pl. **Ṣ**: *na* (com.).
- II. Pers. Sing. m. **N**: *ka*, fem. **Ḥ**: *kī*, Pl. m. **ḤṢ**: *kémmū*, fem. **ḤṢ**: *kén*.
- III. Pers. Sing. m. **U**: *hū*, fem. **Ṣ**: *há*; Pl. m. **UṢ**: *hómū*, fem. **UṢ**: *hón*.

Diese Suffixe kann man, nach ihrer Betonung, in leichte und schwere eintheilen; leicht sind diejenigen, welche tonlos sind, wie: **P**: *ya*, (**Ṣ**: *nī*), **Ṣ**: *na*, **N**: *ka*, **Ḥ**: *kī*, indem der ihnen vorangehende Vocal (gewöhnlich der Bindevocal) den Ton trägt. Schwer dagegen sind diejenigen, welche durchaus den Ton an sich ziehen, wie: **U**: *hū*, **Ṣ**: *há*, **ḤṢ**: *kémmu*, **ḤṢ**: *kén*, **UṢ**: *hómū*, **UṢ**: *hón*. Wir werden übrigens sehen, dass wenn statt **U**., **Ṣ**., **UṢ**: die vocalisch anlautenden Formen gebraucht werden, diese den Ton an die vorangehende Silbe abgeben können.

Um einen nachdrücklichen Accusativ des persönlichen Fürworts auszudrücken, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Form **Ḥ.P**: *kīyá*¹⁾ an, wie:

1) Die Form **Ḥ.P**: ist wahrscheinlich ein Subst. fem. (mit der alten Feminin-Endung *ā*, denn zu einem Plural *āt* liegt kein Grund vor), aus der Pronominal-Wurzel *kī* (Aramäisch **ܟܝܝܐ** *dē-kī*) gebildet, ähnlich dem Aramäischen **ܟܝܝܐ** (= **ܟܝܝܐ**, eigentlich *hoccitas*). Das Arabische **كِيَا** ist wohl ähnlich aus dem Pronominal-Stamm *I* abgeleitet. In dem Aramäischen **ܟܝܝܐ** = *iyāʾ* ist die Feminin-Endung *ī* (als Abstract-Endung) an denselben Stamm angehängt. Demgemäss scheint mir auch das Hebräische **כִּיָּא** zu erklären zu sein, nur mit dem Unterschied, dass hier die Deutewurzel *ō* (= *ū*, *hū*) eingetreten ist

Sing.

ኅ.ፆፆ: kīyā-ya, **ኅ.ፆኅ:** kīyā-ka, **ኅ.ፆኅ:** kīyā-kī, **ኅ.ፆሁ:** kīyā-hū, **ኅ.ፆሃ:** kīyā-hā.

Plur.

ኅ.ፆ፤: kīyā-na, **ኅ.ፆኅ፡:** kīyā-kémmu, **ኅ.ፆኅ፤:** kīyā-kén, **ኅ.ፆሁ፡:** kīyā-hómū, **ኅ.ፆሁ፤:** kīyā-hón.

Um einen nachdrücklichen Genitiv des persönlichen Fürworts (im Sinne eines *adjectivum possessivum*) zu bilden, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Formen **ዘ.አ** (für das masc. sing.) **አንተ** (für das fem. sing.) und **አሌ**¹⁾ (für den Plur. com.) auf folgende Weise an:

Sing.

ዘ.አፆ: zīā-ya, **ዘ.አኅ:** zīā-ka, **ዘ.አኅ:** zīākī, **ዘ.አሁ:** zīahū, **ዘ.አሃ:** zīā-hā.

Plur.

ዘ.አ፤: zīā-na, **ዘ.አኅ፡:** zīā-kémmū, **ዘ.አኅ፤:** zīā-kén, **ዘ.አሁ፡:** zīā-hómū, **ዘ.አሁ፤:** zīā-hón.

Auf dieselbe Weise werden die Suffixe in Verbindung mit **አንተ** und **አሌ** betont.

Um den Begriff „selbst“ (im Nominativ) auszudrücken, werden diese Suffixe an die Form **ለሌ**²⁾ angehängt, wie:

(sonst ist die Bildung dieselbe wie in **ጠን**). Dass eine solche Bildung möglich gewesen sein muss, zeigt aufs deutlichste das ganz analog gebildete arabisches **ذات** s. *Ewald*, Gram. Arab. § 456. Die neulich von *Practorius* versuchte Ableitung von **ኅ.ፆ**: von **ኅ.ፆ.ፆ፤**: Nieren (Z. D. M. G. XXVII. S. 640) halte ich für verfehlt.

1) Was die Ableitung von **ዘ.አ** etc. betrifft, so hat *Practorius*, der in der Form ia das äthiopische **ኅ.ፆ** wieder finden will, ohne Zweifel das richtige getroffen (s. l. c. p. 642), da das initiale **ኅ** im Aethiopischen leicht abgeworfen wird. Dafür scheint auch das Assyrische *attu* zu sprechen, das auf ähnliche Weise gebraucht wird (*Schrader*, l. c. p. 246), von dem es aber noch fraglich ist, ob es *attu* oder *atu* zu lesen ist (s. *Schrader*, Z. D. M. G. XXIII. p. 362. 363); das letztere allein hätte die semitische Analogie für sich (Aram. **ἶṭṭ**, **ἶṭṭ**), da wohl an **ጠን** (= **ጠን**, Aeth. **አንተ**) wegen der Form *itti-ya* etc. nicht zu denken ist.

2) Die Ableitung dieser Form, die *Dillmann* gibt, scheint mir immer noch die richtige zu sein, obwohl für *lala* wohl *lali* zu substituieren sein dürfte. Da hier keine Abstract-Bildung vorliegt, sondern nur eine Wiederholung der Pronominal-Wurzel, so wäre es am passendsten, das Suffix als verkürztes Pronomen des Nominativs zu fassen (wie **ሀረፆፆ**: nackt ich). Die Ableitung von **ለለ**, die *Practorius* vorgeschlagen hat (Z. D. M. G. XXVII. §. 639) ist zu gesucht; viel weniger noch ist anzunehmen, dass das

Sing. **ለላፑ**: laf-ya, **ለላክ**: laf-ka, **ለላሁ**: laf-hú, **ለላህ**: laf-há.

Pl. **ለላኝ**: laf-na, **ለላክሙ**: laf-kémmū, **ለላክን**: laf-kén, **ለላሁሙ**: laf-hómū, **ለላሁን**: laf-hón.

Wir haben nun noch speciell die Anhängung der Suffixe an das Verbum und das Nomen und die daraus resultirende Betonung zu betrachten.

a) Suffixe am Verbum.

Da der Bindevocal der an das Verbum angehängten Fürwörter a ist (entsprechend der Accusativ-Endung), so ergibt sich folgendes Schema der Betonung:

Sing.

á-nī, á-ka, á-kī, a-hú (contr. ō), a-há (contr. ā)
á-na, akémmū, a-kén, a-hómū (contr. ōmū), a-hón (contr. ōn).

Der Uebersichtlichkeit wegen wollen wir hier die Verbal-Endungen mit den Suffixen zusammenstellen.

1) Formen die auf a auslauten.

α) Die Form **ነገረ**: nagára.

Diese gibt vor allen Suffixen ihr auslautendes a auf und nimmt daher die Suffixe der III. Pers. Sing. und Plur. in ihrer contrahirten Form an:

Sing.

1 com.	2 m.	2 f.	3 m.	3 f.
ነገረኝ :	ነገረክ :	ነገረክ :	ነገረ :	ነገረ :
nagar-á-nī,	nagar-á-ka,	nagar-á-kī,	nagar-ō,	nagar-á

Plur.

ነገረኝ :	ነገረክሙ :	ነገረክን :	ነገረሙ :	ነገረን :
nagar-á-na,	nagar-kémmū,	nagar-kén,	nagar-ōmū,	nagar-ōn.

β) Die Form **ነገረክ**: nagárka.

Diese Form gibt ihr auslautendes a ebenfalls auf vor den Suffixen der I Pers. Sing. und Plur.; vor den Suffixen der III Pers. Sing. wird a entweder abgeworfen oder geht mit dem Bindevocal in ā über (= āhú, āhá).

Tigrīna **ኣ** von **ለላ**: sollte verkürzt sein (Tig. Gr. p. 158), während es sehr nahe liegt, es mit ia (= kiyā) zu identificiren, da **ኣፑ**: (wie das Arab. **أب**) nicht absolut den Accus. bezeichnen muss.

Sing.

ነገርክረ:	{	ነገርኮ:	{	ነገርካ:
nagark-á-ní		nagark-ó		nagark-á
		ነገርካሁ:		ነገርካህ:
		nagarkāhú		nagarkāhá

Plur.

ነገርክረ:	ነገርኮ፡	ነገርካ፡
nagark-á-na	nagark-ómū	nagark-ón.

γ) Die Form **ነገርክረ:** nagárna.

Diese behält ihr auslautendes a durchweg bei und verschmilzt es mit dem Bindevocal a zu ā; es müssen daher die uncontrahirten Suffixe gebraucht werden.

Sing.

..... ነገርክረ:	ነገርክረ:	ነገርክሁ:	ነገርክህ:
nagarnáka,	nagarnákī,	nagarnāhú,	nagarnāhá.

Plur.

..... ነገርክረ፡	ነገርክረ፡	ነገርክሁ፡	ነገርክህ፡
nagarnākémū,	nagarnākén,	nagarnāhómū,	nagarnāhón.

2) Formen die auf ā auslauten.

Alle auf ā auslautenden Formen, als: **ነገረ:** nagārā, **የነገረ:** yenagérā, **ተነገረ:** tenagérā, **ነገረ:** negérā haben dieselbe Betonung, es genügt daher Ein Beispiel.

Sing.

ነገረ:	ነገረ:	ነገረ:	ነገረ:	ነገረ:
nagarānī,	nagarāka,	nagarākī,	nagarāhú,	nagarāhá.

Plur.

ነገረ፡	ነገረ፡	ነገረ፡	ነገረ፡	ነገረ፡
nag'rána,	nagarākémū,	nagarākén,	nagarāhómū,	nagarāhón.

3) Formen die auf ū auslauten.

Die Formen, wie **ነገርኮ:** nagárkū, **ነገረ:** nagáru, **ነገረ:** negérū, **ነገርኮ፡** nagarkémū, **የነገረ:** yenagérū, **ተነገረ:** tenagérū, verdrängen den Bindevocal a durch ihr auslautendes stärkeres ū, senken aber ihr ū vor dem Suffixe der III Pers. masc. und fem. Sing. und Plur. zu e, welches den Ton bekommt, ausser vor dem Suffix der III Pers. masc. Plur., das, wie **ክ፡** immer paroxytonon ist. Damit nun das aus ū geschwächte e den

Ton behalten könne, derselbe also nicht mehr als um eine Silbe vorgerrückt werden müsse, soweit dies nur immer zulässig ist, ist es nöthig, statt der schweren immer betonten Suffixe *hū, há, hōn* die contrahirten Formen *ō, ā, ōn* anzuwenden, die ihren Ton an die vorhergehende Silbe abgeben können; dadurch aber wird die Einschaltung eines euphonischen *v* nothwendig gemacht, die sich auch sonst noch findet, wie: **ገበርኩዎ**: *gabarkū-v-ōmū*, obschon die Sprache den Laut *ūv* nicht liebt und ihn zu vermeiden sucht, wesshalb man auch vor dem Suffix der III Pers. masc. Pl. das *ū* zu *e* senkt und **የነገረዎ**: *yenagerev-ōmū* spricht. Die Betonung ist also folgende:

Sing.

የነገረኝ: **የነገረኩ**: **የነገረኩን**: **የነገርዎ**: **የነገርዋ**:
yenagerū-nī, yenagerū-ka, yenagerū-kī, yenageré-v-ō, yenageré-v-ā.

Plur.

የነገረኝ: **የነገረኩዎ**: **የነገረኩን**:
yenagerū-na, yenagerū-kémmū¹⁾, yenagerū-kén¹⁾,
የነገርዎ: **የነገርዎን**:
yenagere-v-ōmū, yenageré-v-ōn.

4) Formen die auf *i* auslauten.

Die Formen **ነገርኩ**: *nagarkī*, **ተነገረ**: *tenagerī*, **ነገረ**: *negērī* senken ihr finales *i* vor den Suffixen **ኝ**: und **ኝ**: zu *e*, während vor den übrigen (*ō, ā, ōmū, ōn*) zugleich ein euphonisches *y* nach *e* eingeschaltet wird. Dieses *e* trägt den Ton, ausser vor dem zweisilbigen paroxytonon *ōmū*. Dass das *e* hier betont ist, geht auch daraus hervor, dass sich an seiner Stelle noch *i* halten kann: **ገበረዋ**: *gebarī-y-ā*, neben **ገበርዋ**: *gebaré-y-ā*. *Dillmann's* Vermuthung, dass das *e* hier (vor **ኝ**: und **ኝ**:) wahrscheinlich betont sei, ist also dadurch bestätigt.

Sing.

ነገርኩኝ: **ነገርኩዋ**: **ነገርኩዋ**:
nagarké-nī nagarké-y-ō, nagarké-y-ā.

Plur.

ነገርኩኝ: **ነገርኩዎዎ**: **ነገርኩዎን**:
nagarké-na, nagarke-y-ōmū, nagarké-y-ōn.

¹⁾ In diesen beiden Formen, wo der Ton von dem Verbal-Stamme ganz auf das Suffix übertritt, findet ein Vorton statt, indem der ursprüngliche Verbal-Accent wieder zu Tage tritt.

Ebenso im Imperativ (**ንገረ**): **ንገርኒ**: negeré-nī, **ንገርዎ**: negeré-y-ō, **ንገርዎን**: negeré-y-ōn.

5) Formen die auf einen Mitlaut auslauten.

Dabei sind jedoch die einzelnen Bildungen wohl zu unterscheiden. An die III Pers. fem. Sing. des Perfects, **ንገረተ**: nagarat werden die (leichten) Suffixe **ኒ**: **ኒ**: **ከ**: **ከ**: und die (schweren) **ከፍ**: **ከን**: mittelst des Bindevocals *a* angefügt, der vor den leichten den Ton trägt, denselben aber an die schweren abtritt. Die vocalisch anlautenden Suffixe der III Pers. masc. Sing. und des fem. Sing. und Plur. sind tonlos, während das Suffix der III Pers. masc. Plur. den Ton an sich zieht.

Sing.

ንገረተኒ: **ንገረተከ**: **ንገረተከ**: **ንገረተ**: **ንገረተ**:
nagarat-á-nī, nagarat-áka, nagarat-á-kī, nagarát-ō, nagarát-ā

Plur.

ንገረተኒ: **ንገረተከፍ**: **ንገረተከን**:
nagarat-á-na, nagarat-a-kémmū, nagarat-a-kén,
ንገረተፍ: **ንገረተን**:
nagarat-ómū, nagarát-ōn.

Die consonantisch auslautenden Imperfect-Formen unterscheiden sich von der voranstehenden Form dadurch, dass die Suffixe *ō*, *ā* und *ōn* den Ton tragen, da das vorangehende flüchtige *e* (das nicht, wie unter 3 und 4, aus *ū* und *ī* gedämpft ist) nicht im Stande ist, den Ton an sich zu ziehen. Vor den andern (leichten) Suffixen bleibt der Bindevocal *a* betont, während die schweren, wie immer, den Ton verlangen.

Sing.

ይንገረኒ: **ይንገረከ**: **ይንገረከ**: **ይንገር**: **ይንገረ**:
yenager-á-nī, yenager-á-ka, yenager-á-kī, yenager-ō, yenager-ā

Plur.

ይንገረኒ: **ይንገረከፍ**: **ይንገረከን**:
yenager-á-na, yenager-a-kémmū, yenager-a-kén,
ይንገርፍ: **ይንገርን**:
yenager-ómū, yenager-ōn.

Der Subjunctiv unterscheidet sich von dem Imperfect dadurch, dass die Suffixe **ከ**: **ከ**: **ከፍ**: und **ከን**: ohne Bindevocal angefügt werden, wodurch beim starkem Verbum eine doppeltschlossene Silbe entsteht, die den Ton an sich zieht, und dass

die Suffixe *ō*, *ā* und *ōn* ihren Ton an die vorhergehende Silbe abgeben, da beim Subjunctiv, soweit dies möglich ist, der Ton sich nach vorne zieht. Nur das Suffix der I Pers. Sing. und Plur. wird mittelst des Bindelaufs *a* angefügt, der auch hier accentuirt ist. Die Betonung von **የጎር**: *yenger* mit Suffixen ist darum folgende:

Sing.

የጎረጎረ: **የጎርክ**: **የጎርክ**: **የጎር**: **የጎረ**:
yenger-ā-nī, *yenger-ka*, *yenger-kī*, *yenger-ō*, *yenger-ā*.

Plur.

የጎረጎረ: **የጎርክዐ**: **የጎርክን**:
yenger-ā-na, *yenger-kémamū*, *yenger-kén*,
የጎርዐ: **የጎርን**:
yenger-ómū, *yenger-ōn*.

Formen, in denen ein finales **ቀ**, **ክ**, **ን** mit dem Suffixe **ክ**: **ክ**: zusammentrifft und demselben assimilirt wird, müssen daher so gesprochen werden, wie: **የርከቀ**: *yārh'éq'qa*, er will dich entfernen, **ኧረጎ**: *ex'déggī*, ich sollte dich verlassen, **ኧርክ**: *ebārékka*, ich will dich segnen; hintenhauchlautig: **ተጽክክ**: *tem'tá-'e-ka*, es soll über dich kommen; hintenvocalig: **የረክክ**: *yerassí-ka*, er soll dir thun.

An diese Betonung des Subjunctivs schliesst sich die des Imperativs völlig an, wie: **ጎር**: *néger*.

Sing.

ጎረን: **ጎር**: **ጎረ**:
neger-ā-nī, *neger-ō*, *neger-ā*.

Plur.

ጎረጎረ: **ጎርዐ**: **ጎርን**:
neger-ā-na, *neger-ómū*, *neger-ōn*.

Diese Betonung des Subjunctivs und Imperativs erklärt es auch, warum man statt **በለዐ**: *belé-ǝ* (iss es) auch **በለዐ**: *belá-ǝ*, und statt (**ኢ**) **ተተጽዕዐ**: (*ī*) *tetme-ǝé-ǝ*¹⁾ (*zürne*

1) So müsste der Regel nach die Form lauten, wie dies der Imperativ **ተጽዕዐ**: *tame-ǝé-ǝū*, deutlich zeigt. Die Form **ተተጽዕዐ**: ist dagegen ganz regelmässig gebildet: denn **የተጽዕዐ**: *yetmá-ǝǝ* kann mit dem Suffix *ā-nī* nur *yetma-ǝa-ǝā-nī* lauten, da das finale **ዕ** mit dem Suffix *ā-nī* **ዐ**: werden muss, folglich auch der Grund zur Verlängerung des mittleren Hauchlautes wegfällt.

ihm nicht) auch (አ) ትተዎታለህ: (ī) tetnašā-šō sagen kann. Da nämlich in diesen Formen, wie gezeigt worden ist, die penultima betont ist, so konnte sich leicht das lange ā der Grundform vor dem antretenden vocalischen Suffix ō halten, statt der Regel nach in e überzugehen.

Die auf ū und ī auslautenden Stämme folgen, je nach ihrer Bildung und Personal-Endung, den oben angeführten Betonungsgesetzen, nur dass sie vor einem vocalisch anlautenden Suffixe ihr ū oder ī in den entsprechenden Halbvocal verhärteten, wie: **ሞብ** **የ**: ya-šaby-á-nī, er ist grösser als ich (von **ሞቢ**), **የአክ** **የወ**: ya'akeyé-v-ō, sie sind schlechter als er (von **የአክየ**: ya-akéyū), **የአክየ** **የወ**: yāh'ayev-ō, er wird ihn lebendig machen (nicht yāh'ayévō, weil von **የአክየ**: yāh'áyū, III Pers. Sing. m. Imperf.), nach der Form yenager-ō. Eben darum spricht man auch: **የቤሎ**: yebēlō, er sagte zu ihm (nicht: yebēlō). Es versteht sich leicht aus dem angeführten, dass Subjunctiv-Formen, wie: **እትሉ**: étlū, ich will folgen, mit den Suffixen kā, kī, kēmmū und kén ihr finales ū behalten, dagegen es vor á-nī zu v und vor ōmū und ōn zu e-v-ōmū und é-v-ōn verändern, wie: **እትሉኑ**: etlū-ka, ich will dir folgen, **እትሉወን**: etlé-v-ōn, ich will ihnen (f.) folgen. Nach derselben Regel sagt man: **ትዕከየ**: te-š'séy-ā, du sollst ihr vergelten, **የዕከየኑ**: ye-š'sí-ka, er soll dir vergelten, **የዕከየሙ**: ye-š'sey-ōmū, er soll ihnen (m.) vergelten, **የዕከየን**: ye-š'séy-ōn, er soll ihnen (f.) vergelten. Ebenso im Imperativ: **ትሉ**: televé-nī (von **ትሉየ**: telévī), **ትሉየን**: televā-hōn, folgt ihr (f.) ihnen (f.) (von **ትሉየ**: telévā), **ዕከየወ**: šesyé-v-ō, folge ihm, **ዕከየየ**: šeseyéyō, folge du (f.) ihm (von **ዕከየ**: šeséyī).

Treten zwei Suffixe an ein Zeitwort, so richtet sich die Betonung nach dem letzten Suffix, wobei jedoch, je nach der Bildung und Länge des Zeitworts, ein Vorton eintritt, wie: **ሞቤየ** **የአክየ**: yahāyedākāhā, er wird dir sie nehmen, **ሞቤየኑ** **የአክየ**: yahābkemmé-vā (oder **ሞቤየኑ** **የአክየ**: yahābkemmū-v-ā), er soll sie euch geben, **ሀበኒየ**: habanī-y-ā, gib sie mir, **ወሀበኒየ**: vahabānī-y-ōn, er gab mir sie (f.).

b) Suffixe am Nomen.

Die Suffixe, die an das consonantisch auslautende Nomen im Singular treten, sind folgende:

Sing. {Nom. é-ya, é-ka, é-kī, ū, ā
 {Acc. é-ya, (á)-ka, (á)-kī¹⁾, ō, ā

¹⁾ Das a ist hier nicht eigentlich Bindevocal, sondern die Endung des Accusativs, die einen Bindevocal überflüssig macht.

Plur. {Nom. é-na, e-kémmū, ekén, ōmū, ōn
 {Acc. á-na, a-kémmū, a-kén, ōmū, ōn.

An das Nomen im Plural treten die Suffixe mittelst des Binde-vocals ī¹⁾, der sich jedoch vor dem Suffix der I Pers. Sing. ge-wöhnlich zu e senkt, was auch vor dem Suffix der II Pers. fem. Sing. ኀ: vorkommt. Das Schema ist also:

Sing. Nom. } é-ya (í-ya), í-ka, { í-kī, ī-hú, ī-há
 Acc. } { é-kī.
 Plur. Nom. } í-na, ī-kémmū, íkén, īhómū, ī-hón.

Es ist hier wohl zu beachten, dass im Singular der Binde-vocal e (und a) der Suffixe der II Pers. Sing. masc. und fem. den Ton trägt, man sagt also z. B. ሕኀብ: hēzb-éka und ሕኀብ: hēzbá-ka, dein Volk. Der Ton bleibt daher nicht auf der Tonsilbe des Stammes, wie Dillmann annimmt (p. 280). *Ludolf* (dem Dillmann gefolgt ist) ist sich hier nicht recht klar gewesen: denn S. 12, III stellt er ohne weitere Bemerkung ኀ: mit P: und Z: zusammen und spricht ሕኀብ: hezbeca, ልብ: lebbeca (wobei er übrigens vorsichtigerweise keinen Accent angedeutet hat) und S. 14, II. 6. schreibt und spricht er: መጽኃ: mengéstca (ohne Bindevocal), indem er hinzufügt, dass ኀ: und ኀ: den Ton (des Wortes) nicht ändern; seine erste Reminiscenz war richtig, die zweite aber falsch, denn man betont manglest-é-ka.

Die Betonung ist dieselbe bei den auf einen Vocal (insbeson-dere ī) auslautenden Stämmen, nur dass der Bindevocal wegfällt; z. B. ብረዓ: be-esí-ya, mein Mann, ብረዓ: be-esí-kī, dein Mann, ብረዓ: be-esī-há, ihr Mann (Accus. ብረዓ: be-esē-há oder ብረዓ: be-esī-há).

Worte, die im Singular auf ወ (u) und ይ (i) endigen, geben denselben vor dem Bindevocal des Suffixes wieder die Aussprache eines Halbvocals (v, y), wie: ራይ: rā-éi, Gesicht, ራይ: rā-ey-éya, mein Gesicht (Acc. ራይ: rā-eyá-ya), ወ: wə:

1) Dass dieses ī ein Ueberrest eines alten Stat. constr. (Sing. und Plur.) auf ī ist, unterliegt keinem Zweifel. Im Aethiopischen konnte dieses ī (wie auch die damit identische Endung des Stat. constr. a = Sansk. अ) auch an die äussern Plural-Endungen ān und āt angehängt werden, während die übrigen semitischen Sprachen im Stat. constr. Plur. der Nomina masc. den finalen Nasal (m oder n) abwerfen; nur das Vulgär-Arabische steht auf dem gleichem Standpunct wie das Aethiopische, indem es im Stat. constr. Plur. sein finales in beibehält, wie:

سِنِينَ الصَّبَا, die Jahre der Jugend, ebenso mit Suffixen: سِنِينِي sinin-ī, meine Jahre.

šér-u, Wurzel, **ሠርወኅ**: šerv-é-ka, deine Wurzel, **ሠርወዬ**: šerv-ômū, ihre Wurzel. In Plural-Formen dagegen kann sich finales **ዬ** (i) halten, indem es zugleich den Bindevocal der Plural-Suffixe ersetzt, wie: **ወረዳዬ**: marā-zeihū, seine Viehheerden (von **ወረዳ**: marā-šéi). Wörter mit finalem u-haltigem Gaumen- oder Kehllaut, wie: **ሰርጉ**: sárg, Schmuck: **ሰርጉዮ**: sargué-ya, **ሰርጉኅ**: sargué-kī, **ሰርጉ**: sarg-ú (Acc. **ሰርጉ**: sarg-ô), **ሰርጉዓ**: sargúhá.

IV. Die Zahlwörter.

Ueber die Betonung der Zahlwörter ist folgendes zu bemerken:

1) Die Grundzahlen **አሐዲ**: fem. **አሐቲ**: sind oxytona, also ah'adú, ah'atí; im Accusativ aber zieht sich, weil das Wort nicht mehr auf einen langen Vocal endigt, der Ton auf die penultima zurück: ah'áda, ah'áta, ebenso **ክልሴቱ**: kele-'ētú, fem. **ክልሴቲ**: kele-'ētí, zwei, Accus. (com.) **ክልሴተ**: kele-'éta und alle auf ü auslautenden Grundzahlen, die folgendermassen betont und gesprochen werden:

Fem.		Masc.
3. ሠላስ : šalás oder	ሠልስ : šels	šalastú (Acc. šalásta)
4. አርባዕ : arbás „	ርብዕ : rébes	arbā-šetú (Acc. arbā-seta)
5. ኃምስ : χáms „	ኃምስ : χéms	χamestú
6. ስሱ : sesú „	ስዩስ : séds	sedestú
7. ሰብዑ : sabe-šú „	ስብዕ : sébes	sabe-šatú
8. ሰማኒ : samānī „	ስማን : sémen	samantú
9. ተስባ : tase-šú „	ተስባ : téseš	tese-šatú
10. ሀሠረ : šašarú „	ሀሠር : šéšer	ašartú.

Die Zehner sind alle oxytona, wie: **ሀሠረ**: šašrá, zwanzig, **ሠላሳ**: šalasá, dreissig, etc.; **መሶት**: hundred, wird mé-set (Acc. **መሶተ**: mó-'eta) ausgesprochen.

2) Die Ordnungszahlen sind, mit Ausnahme von **ቀዳሚ**: 'qadāmī ('qadāmāwī, 'qadamái), der erste, alle paroxytona, wie **ገገዬ**: dāgem, der zweite, **ሠልስ**: šáles, der dritte, etc.; die Feminina dagegen oxytona, wie: **ገገዳት**: dāgemit (ebenso **ካልእ**: kále', fem. dagegen **ካልሴት**: kálé-'et).

Wir fügen hier noch die Betonung und Aussprache einiger Zahlsubstantiva bei, wie: **ትሠልስት**: tešelést, das dreifache, **ትዕሠርት**: te-šešért, das zehnfache; **ትርብዕት**: terebó-seta (Accus.) vierfach; **ኑሳሴ**: χūmāsē, die Fünfheit.

V. Die Adverbien.

Ueber die Betonung der Adverbien wollen wir hier nur das wichtigste herausheben.

1) Hinweisende Adverbien:

ṢṢ: ná-ša, **ṢṢ:** ná-šā, **ṢṢ:** né-šī; Pl. **ṢṢ:** né-šū, **ṢṢ:** né-šā. Mit Suffixen: **ṢṢ:** nánī, **ṢṢ:** náya, **ṢṢ:** nāhū, **ṢṢ:** nayá oder **ṢṢ:** navá, **ṢṢ:** nayōn.

ṢṢ: eskána, bis zu, **ṢṢ:** ah'atanē, an Einen Ort hin; **ṢṢ:** ku'llehē (ku'llahē) überall hin.

2) Orts- und Zeit-Adverbien:

ṢṢ: zéya, hier, dagegen **ṢṢ:** heyá, dort; **ṢṢ:** kálí'a oder **ṢṢ:** kah'á, dorthin; **ṢṢ:** ye-'ezē, jezt.

3) Frage-Adverbien:

Die beiden enclitischen Adverbien **Ṣ:** hú und **Ṣ:** nū haben ihren Ton für sich, indem die Stimme nach dem Worte, an das sie angefügt werden, etwas inne hält und hū und nū mit Emphase betont; der Ton des Wortes selbst, an das sie treten, wird dadurch nicht berührt, wie: **ṢṢ:** dáx-en-nū, ist er gesund? (nicht wie *Dillmann* meint, dáhnenū, was ein Aethiope kaum aussprechen könnte), **ṢṢ:** ta-'amēnū-hū, glaubt ihr? Dasselbe gilt von den übrigen Enclitica, wie **Ṣ:** nī, **Ṣ:** hī, **Ṣ:** sa, **Ṣ:** kē.

4) Verneinende, bejahende, einschränkende, etc.

Adverbien:

Ṣ: ī, nicht, ist ohne Einfluss auf den Ton des Wortes, mit dem es verbunden wird.

Ṣ: ákkō, nicht, keineswegs ¹⁾, **Ṣ:** éva, ja (Vulgär-Arabisch ^{أيه} aivah und in Egypten in Jedermanns Mund); **Ṣ:** kéma, nur; das dem Worte angehängte Encliticum **Ṣ:** behält seinen Ton für sich, wie: **ṢṢ:** kamāhū-má (nicht: kamāhū-ma), ebenso: **ṢṢ:** mánnu-má, wer denn? **ṢṢ:** mént-nū-má gesprochen (nicht: méntnū-ma). Ebenso wird das die ipsissima verba anführende **Ṣ** immer für sich betont; mein Gewährsmann las z. B. die Worte (1 Reg. 11, 9) **ṢṢ:** ṢṢ.

¹⁾ *Dillmann's* Vermuthung, dass **Ṣ:** wahrscheinlich zusammengesetzt sie aus **ṢṢ** (wohl besser **ṢṢ**) und **Ṣ**, ist durch die Aussprache bestätigt.

ወንሰ፡ ጭንጎትክወሰ፡ ሰበ፡ ዋዋሰ፡ ፀሓይሰ፡
 folgendermassen: gēsāma-ā tekāven-ā madxanitekémū-ā sōba
 mō'qa-ā tab'āi-ā.

VI. Die Praepositionen.

Die Praepositionen folgen im allgemeinen der Betonung der Nomina; man spricht und betont also: ንበ፡ xāba, ቅዱስ፡ 'qédma, ላሰለ፡ lá-sela, ደን፡ dēx-ra, ተስተ፡ tāh'ta, ጸኅለ፡ mā'kála, ኔንበለ፡ enbála, ጦጠ፡ ma'tána, ፋ፡ fená, ቤዛ፡ bēzā, ከወላ፡ kavalá (ከዋላ፡ kavālā) etc.

Wichtig für die Betonung ist die Anhängung der Suffixe an die Praepositionen, wovon wir hier einige Schemata geben wollen.

Suffixe mit **Λ** verbunden:

Sing. ሊተ፡ mir, ሊከ፡ dir, ሊከ፡ (f.), ሊቱ፡ ihm, ሊቲ፡ ihr.
 lita, láka, lākī, lōtū, lātī.
 Plur. ሊኝ፡ uns, ሊክወ፡ euch, ሊክኝ፡ (f.), ሊክወ፡ ihnen,
 lána, lakémmū, lakén, lōmū,
 ሊኝ፡ (f.) oder ሊኝቱ, ሊቶኝ፡
 lōn, lōntū, lōtōn.

Mit **በ** verbunden:

Sing. በ፡ in mir, በከ፡ in dir, በከ፡ (f.), በ፡ oder
 béya, béka, békī, bō
 በቱ፡ in ihm, በ፡ oder በቲ፡ in ihr
 bōtū, bá, bātī
 Plur. በኝ፡ in uns, በክወ፡ in euch, በክኝ፡ (f.), በክወ፡
 béna, bekémmū, bekén, bōmū
 in ihnen, በኝ፡ oder በኝቱ, በቶኝ፡ (f.).
 bōn, bōntū, bōtōn

Ebenso አለበ፡ albéya, አለከ፡ albéka etc. Aber ከወ፡ káma, wie, das vor den Suffixen sein ursprünglich langes finales a wieder zu Tage treten lässt, muss die consonantisch anlautenden Suffixe der III Pers. Sing. und Plur. verwenden, wie: ከወ፡ kamā-ya, ከወሁ፡ kamā-hū, ከወሁወ፡ kamā-hōmū, ከወሁኝ፡ kamā-hōn.

Diejenigen Praepositionen, die vor Anhängung der Suffixe ihr ursprüngliches finales ē¹⁾ wieder erscheinen lassen, hängen die-

1) Offenbar ein Ueberrest einer alten Stat. const.-Endung Plur. (wie in dem Hebr. *עָלֶיךָ*, Arab. *عَلَيْكَ*, *عَلَى* etc.). Es ist nicht einzusehen, warum dies Dillmann ausdrücklich bestreitet. Das ē hier hat unmittelbar

selben unmittelbar an diese vocalische Endung, die, wie auch bei dem Nomen, vor den leichten Suffixen den Ton trägt, vor den schweren aber denselben an die nächste Silbe abgibt, wie: **ጠላ**: *mesla*, mit, vor Suffixen **ጠላ**: *meslé*: **ጠላፆ**: *meslé-ya*, **ጠላሁ**: *meslē-hü*, **ጠላክኝ**: *meslē-kén* etc.

Die consonantisch auslautenden Praepositionen folgen der allgemeinen Regel, wie **ቀስተ**: *vésta*, in, vor Suffixen **ቀስተት**: *vestét*: **ቀስተትፆ**: *vestét-é-ya*, **ቀስተትከ**: *vestét-é-ka*, **ቀስተት**: *vestét-ú*, **ቀስተትኝ**: *vestét-é-na*, **ቀስተትፌ**: *vestét-ómū* etc. An die Praeposition **በባያኛት**: *unter*, treten die Suffixe, um der Plural-Form willen, vermittelt des Bindevocals *ī*, wie: **በባያኛትሁፌ**: *babainātīhómū*, unter ihnen.

nichts zu thun mit der gewöhnlichen Stat. constr.-Endung *a*, die auch an die Endung des äusseren Plural auf *ān* (*āi*) tritt; es zeigen solche Ueberreste eines Stat. constr. auf *ē* vielmehr, dass das Aethiopische früher den Stat. constr. Plur. auch nach Art der andern semitischen Sprachen hat bilden können, nämlich durch Abwerfung des finalen *n* (oder *m*) der äusseren Plural-Endung, was es später ganz aufgegeben hat.

Griechisch-türkische Sprach-Proben

aus Mariupoler Handschriften.

Von

Generalconsul Dr. Otto Blau ¹⁾.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

In der Einleitung zu meinen „Bosnisch-türkischen Sprachdenkmälern“, mit denen ich den Versuch machte, die Wechselbeziehungen zwischen der türkischen und den im türkischen Reiche sonst gesprochenen Sprachen zur Anschauung zu bringen, habe ich vorübergehend auch der Litteratur gedacht, die sich aus der Mischung von griechischen und türkischen Bevölkerungs-Elementen hat herausbilden müssen. In verschiedenen Theilen des weiten Gebietes, wo Griechen und Türken neben einander wohnen, auf den Grenzen des hellenischen Königreichs gegen Thessalien und Epirus, wie auf den Inseln des Archipels, die unter türkischer Oberhoheit stehen, wie in den Küstenstädten Kleinasiens und stellenweise bis in abgelegene Thäler der pontischen Gebirge hinein, habe ich während eines zwanzigjährigen Aufenthalts in den Ländern des Ostens diese Litteratur heimisch gefunden, deren charakteristische Acusserlichkeit die ist, dass die griechischen Rajah sich der griechischen Schrift bedienen, um damit türkisch zu schreiben.

Dem Stoffe nach ist diese Litteratur theils kirchlich, theils profan. Liturgische Bücher, eine Bibelübersetzung, selbst Tagesblätter, daneben auch Dichtungen und Romane sind in dem Kreise, wo diese Art zu schreiben, erst aus Nothwendigkeit, dann aus Mode Eingang fand, erwachsen, und dürften, wenn auch wenig über die Grenzen hinaus verbreitet, innerhalb deren sie entstanden, doch im Allgemeinen in Europa nicht unbekannt sein. An einer wissenschaftlichen Würdigung dieser Erscheinung, die in sprachlicher Hinsicht der Aufmerksamkeit so werth ist, wie irgend ein Stoff der

1) Festgabe zum Doctorjubiläum des Herrn Geh. Hofrath Fleischer, von diesem mit Zustimmung des Herrn Verfassers der Zeitschrift überlassen.

landschaftlichen Volksliteratur, fehlt es noch ebenso, wie an einer geschichtlichen Darstellung ihres Ursprunges und ihrer Entwicklung. Das Material ist sehr zerstreut und wenig zugänglich; die eingehende Beschäftigung damit Wenigen möglich.

Man wird nicht fehl greifen, wenn man als eigentliche Heimath dieser Fusion von Griechenthum und Türkenthum die Nordküste Kleinasiens betrachtet, als denjenigen Theil des Reiches, in welchem sich griechischer Geist und türkische Form am innigsten durchdrangen, in welchem sich ein grosser Theil der Bevölkerung noch heute zwar äusserlich zum Türkenthum bekennt, aber durch Erziehung und Glauben als ein Rest des Bas Empire und somit noch älterer hellenischer Colonien ausweist.

Eine der interessantesten Gruppen, die hierher gehören, sind die Gemeinden der Kromly in den pontischen Alpen, über deren Zwitternatur bekannt ist, was *Ritter* in seiner Erdkunde¹⁾ und gelegentlich ich selbst²⁾ darüber mitgetheilt haben. Ihr Festhalten an den von ihren Vorfahren überlieferten christlichen Gebräuchen neben dem äusserlichen Bekenntniss des Islam ist der Anlass zu jenem Spottnamen der Mezzo-mezzo geworden, der leicht schon aus genuesischer Zeit stammen mag. Bei der allmählig fortschreitenden Scheidung alles Gewirres von nationalem und religiösem Durcheinander in der Türkei trägt solch hybrides Wesen den Todeskeim in sich: einer lebenskräftigen Entwicklung ist es nicht fähig; kaum noch dass die vorhandenen Litteraturreste und Geisteserzeugnisse einer Jahrhunderte langen Verquickungsperiode Zeugnisse und Denkmäler der Macht sind, die die türkische Herrschaft über die ihrem Scepter unterworfenen Landesinsassen geübt hat.

Nun war mir und ist darum nicht unwerth als neueste Entdeckung auf dem Gebiete orientalischer Litteratur an's Licht zu treten die Existenz einer ähnlichen Mischung griechischen und türkischen Geisteslebens in dem Lande, wohin das Schicksal mich jetzt gestellt hat, in Südrussland. In einem Lande, wo ehemals die Hellenen unter den Skythen sich eine neue und nicht undankbare Heimath schafften, wo dann unter den Barbaren der Völkerwanderung die patriarchalische Kirche von Byzanz sich eine bleibende Stätte gründete, wo endlich unter den tatarischen Horden und Fürsten Nachkömmlinge einstiger Hellenen und Byzantiner die Träger und Vorkämpfer der Cultur der Neuzeit geworden sind, die über das Land seit hundert Jahren aufgegangen ist —, da hat die Aufeinanderfolge von Schicht auf Schicht verschiedenster Elemente den Boden besonders günstig und empfänglich für die Produktion einer ähnlichen hybriden Litteratur gestaltet, wie sie im äussersten Westen des türkischen Reiches in Bosnien, im slavisch-türkischen Grenzgebiet, erzeugt wurde.

1) *Ritter* Erdkunde XVIII, 915. 960. 1018.

2) *Zeitschr. f. Erdkunde* N. F. X, S. 373. 378.

Von dieser Litteratur zunächst einige Proben!

I.

Sinnsprüche.

1. 'Εγὶ καὶ ἐβὴν τιμονήτηρ.
2. Καριγιὰ ἤτιμάτ' ἔτμε κεντινῶν οἰμουργουνοῦ.
3. Φεναλικλερὴν χαζνεσίτιρ φενὰ καὶ.
4. Τεργιὰ βὲ ἀτὲς βε καὶ, φενὰ οὐτζού τε.
5. Τζετιν κεντινὲ ζενκῖν καὶ εὐλενῖπ ἀλῖρσαν.
6. Γαμοῖζ τουτατζάκσιν οὔμουροῦ, ἔγερ εὐλένμεσιν.
7. Ταχὰ ἐγίτιρ ἀσλάνιαν γιασαμάκ νίτεγην καρίγιαν
πιλὲ γιασαμάκ.
8. Σακὴρ ἡλάνιν ζεχερίτιρ φενὰ καρή.
9. Καὶ καρητὰν ἄσλα χέτζ φάρκ ἐτμέζ.
10. Καὶ ταπιγετλί τι πέλῃ μασραφτζήτηρ.
11. 'Οκσοῦς τείλιτηρ μπετεροῖς ὅλῶν ἴλλεμ ἄσλα μαριφατοῖς
ὅλῶν ὀκσοῦς ὅτουρ.
12. 'Ιραχατλήχ ὅτουρκι φεναλὶκ ἡσλεμέμελι.
13. 'Ινσὰν τιλλουντὲν τζουροῖκ τζεβιζ χαφιφληντὲν μπιλ-
λίτηρ.
14. 'Εν μπογιούκ καζελέρ ἰνσὰνὰ τιλλτὲν σαιεπ ὀλοῖρ.
15. Μπιζῖ ἐγῆ γιολὰ τζεκὲν ἐμὲν τὸςτ ὀλτουρ.

B. fol. 3. 4.

'Αδαμὰ βεριλτι, ἀλλαχτὰν γετὴ παχσίς.

Πάγκαλος ἰωσηφὲ κουζελλὶκ
σοφῶς σολομωνὰ ἀκίλ ἡλίμ.
ἄβραάμὰ ζεκαττζιλίκ
γολιαθὰ οὐζοῦν ποῖλουλούκ
δαβιδ πεγαμπερέ μαζλημνίκ
σαμψωνὰ κουβέτ.

.¹⁾

B. fol. 4v.

II.

Heiligenkalender.

Σεπτέμβριος 30.

- 8 Παναγίανν ντογτουγοῦ γκιοῦν.
- 14 Σταυρὸς μπουλουντουγοῖ γκιοῦν.
- 26 'Ιωάννης θεόλογος τζεβαπουλλάχ.

1) Eine Zeile völlig ausradirt.

Ὀκτώβριος 31.

26 Ἅγιος δημήτριος γκιούν.

Νοέμβριος 30.

8 Μιχαήλ ἀρχάγγελος γκιούν.

13 Ἅγιος ἰωάννης χρυσόστομος . ἄλτην ἀγῆ.

21 Παναγίανην σελλατουλλαχὰ γκιρτιγῆ.

Δεκέμβριος 31.

6 Ἅγιος νικόλαος.

12 Ἅγιος σπυρίδωνος.

Ἰαννουάριος 31.

1 Ἅγιος βασίλειος.

17 Ἅγιος ἀντώνιος.

20 Ἅγιος εὐθύμιος.

25 Ἅγιος γριγόριος τζεβαπουλλάχ.

Φεβρουάριος 28. 29.

2 Παναγίανην κίρκ εὐχησὶ ἄλτηγῆ.

Μάρτιος 31.

9 Κὺρκ ἀζηζλερῆν.

25 Εὐαγγελισμός.

Απρίλλιος 30.

23 Ἅγιος γεώργιος.

Μαΐος 31.

2 Ἅγιος ἀθανάσιος.

8 Ἰωάννη θεόλογος τζεβαπουλλάχ.

21 Ἅγιος κωνσταντῖνος βὲ ἑλῆνη.

Ἰούνιος 30.

24 Προδρομοςζοῦν ντογτουγοῖ.

29 Ἅγιος ἀπόστολοςλαρην.

Ἰούλιος 31.

20 Προφήτης Ἡλίας.

25 Ἅγια ἄννα.

26 Ἅγια παρασκευή.

27 Ἅγιος πανταλήμων.

Αὐγουστος 31.

6 Μεταμόρφωσις.

15 Παναγίανην πεφὰτ ὀλτουγοῦ.

29 Προδρομοςζοῦν πασσῆ κεσιληγῆ.

Πούρατα πιαν ἐγλετήκ ὅλ ἰσολήμεγετζεκ ἰκτιζαλή ἔορτῇ, γκιουνλερηνῇ φακυρλέριτζην. ἀντζα κουτρετῇ βέ ἰχτικατῇ ὅλαν κῆμοσε, σάϊρη ἔορτηλερήτα τουτσοῦν ἰσολέμεσιν ὄνλαρχί ὠρο-
λέγιοντα γιαζηλύτηρ.

A. fol. 205v.

III.

Fastenordnung.

Χεπάρ τζοῦμεγιλῆν γκιουνλερῇ ἰτζηνημ πορτζελού τιρ χέρ
χριστιανῶν πεχρίτζ τουτσοῦν γιαχότ γεσῆν.

Μπῆζ ἀνατόλ· ἐκκλήσεσυνην χριστιανλερῇ, ἐσκή ταλήμ
οὔζρε ἀτετιμιῆζ βάρτιρ. μπιτοῦν γηλτά τὸρτ κερετ ἐφουτζ
ἐγλεμεγέ κῆρχ γκοῦν χριστὸς ντογτουγουντὰ μπεγιοῖκ πεχριστέ,
ἀτζῆ ἀπόστολοςλαρῆν βε αὔγουστοςζοῦν ὄν πεσυντὲ πανα-
γίανην. βε κῆνε ταχὶ πητοῦν γιλῆν χέρ τζαρσαμπά τζουμασυνῇ
ἀπόστολοςλαρῆν βάζ ἐττιγῇ οὔζρε. αὔγουστοζοῦν εἰγηρημῇ ντο-
κουζουντὰ προδρομοσσοῦν μπασσῇ γκεσηλητηγῇ γκοῦν. σεπ-
τέμβριοςσοῦν ὄν ντορτοντὲ σταυρὸς γκοῦντοῦ χέρεν γκοῦν
γκελήρσε βέταχῇ χριστὸς τογτουγουντοῦν βεφώτανην παραμονη-
λερηντὲ χέρεν γκιουντὲ γκελήρσειερ. γκερεν τζουμαῖ ἐρτισὶ γκερεν
κυριακῇ. καλᾶν τζοῦμελε γκιουνλερτζεγι γιαγλή γέρεζ· ὅκεδαλ χρι-
στὸς ντογτουγοῦ γκιουντὲν φῶτα ἔορτησυνέ τεκ ὄν ἰκῇ γκοῦν
σιρά τζαρσαμπά τζουμαῖ γέρεζ ἐρμενιλέριτζην, ζῆρα ὄνλαρ
ὄνικῇ γκοῦν ὀρουτζ ἐτερλέρ οὔτζ ἔορτηγῇ μπιρτζέν πιρ γκιουντὲ
ἐγλεμέιλεν, γιάνε εὐαγγελισμογιοῦ χριστὸς ντογτουγουντοῦ βέ
βαπτίς ὀλτουγουντοῦ. φώτανην παραμονησηντὲ ταχὶ γιαγλή,
γέρυζ τριώδινην γκυρτηγῇ μπιτοῦν χαυταςιντὲ· ζῆρα ὅλ ζαμαντὲ
ἐρμενιλερ ἀρτζουβοῦρ ντετεγκλερη ὀρουτζοῦ ἐτερλέρ, ὄνλαρὰ
οἱγιαμαγιαλημ τεγιοῦ μπιτοῦν χαυτατὲ τζαρσαμπά τζουμασγῇ,
ντοῦζ γέρεζ.

Ὅλ ποῦ χαφτατὰν σονρά μπασλὰρ ἰκηντζῇ ἄσωτος χαφ-
τασῇ. ὅλ χαφτατὲ ἐτ κεσέριζ, λακῖν τζαρσαμπά βέ τζουμαῖ
ὀρουτζ τουτάρης σόνγρα ὅλ μπιτοῦν τυρινῇ χαφτασυντὲ τζαρ-
σαμπά βέ τζουμασγῇ συρὰ μπεγινῆρ γιουμουρτὰ ἐττέν μασιτὲ
τζουμλεσυνῇ γέρεζ.

Βέ ταχὶ ἀνάστασι χαφτασυντὰ συρὰ γιαγλή γέρεζ ζῆρα
μπιτοῦν χαφτὰ μπιρ γκοῦν γκιπῇ, σαῖληρ. βέ γετῇ, χαφτατὰν
σονγρα ἀσχαλιατεν σεκυζντζῇ χαφταγῇ ντοῦζ γέρεζ γιαγλή.
βέ ἀγίων πάντων κυριακησυντὲ ἐτ κέσιπ παζαρερτσῇ πασ-

λάριζ ἀποστολοςλαρήν ὀρουτζουνᾶ. τακι λούνιοςσοῦν εικυρμή
τοκουζουντὲ κεντὴ γκιουνλερινῆτεκ.

Μπιτοῦν γιλῆν κυριακληρινὴ ἐφεντημιζῆν βὲ βαλιτουλ-
λαχῆν γκιουνλερινὴ τζουμμαῖ ἐρτεσὴ ἅγιος λαζαροςσοῦν γκιου-
νουνοῦ. ὅλτα κυριακὴ κιπὴ σαιλήρ.

Μπεγιούκ παθῶν χαφτασυνὴ μπιτοῦν πάτεχοι ἀζήμ περ-
σεμπεγὴ βὲ ἀζήμ τζουμαῖ. βὲ μπεγιούκ τζουμαῖ ἐρτεσίνη βὲ
χριστόςσοῦν ἀναλημψὴ περσεμπὲ γκιουννοῦ βὲ σάϊρη ἀγλερτὲ
γκελὲν ἀζηζλαρήν.

A. fol. 112v. 113r.

IV.

Exorcismus.

ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ.

Τζοῦμλε τουνγιαγὴ πουγிரὰν ἐφέντημ. ἀλλάιμ τζοῦμλε
τουνγιαγὴ τουτὰν. βὲ κοζετὲν ἀζήζσην. βὲ λουκουρλενήρησιν
τζουμλεσιντὲν βὲ πατιωαχλαρήν πατιωαχὴ σιν. βὲ ἐφεντι-
λερῆν ἐφέντισίσην λουκουρλέρ ὅλσοῦν σανά. βὲ ὀτουροῦρσοῦν
ἐσαπσὺς ἀγιτηνλικὴν ἡτζηντὲ ἡνσανῆν ἀκλήνᾶ σιγιμάζ νὲ κορ-
μοῦς νὲ κορετζέκ. βὲ πινλέρλεν πῆν μηληονλάρλαν μηλιὲν με-
λαῦκλέρ σεζτεγὲ τουρουρλάρ καρωησινᾶ βὲ θρονοζουνᾶ σανά
μαλίμτηρ χαλπηντὲ ὅλαν κυζλι συρλαρῆ. τζοῦμλε χουλλαρηνήν.
ζῆρα πὲν κιουναχκέρ Κυπριανὸς χατζὰν πηλμέζητημ κερτζέκ
ἀλλάῃ βὲ κερτζέκ ντινὴ πουτπερὲζ εἰκὲν λωαῖτανᾶ χυζμέτ ἐτέρ-
ιτημ ωεγитὰν ἡωηντὲ κεζέρητημ ἐτνελικ ἐτέριτημ πουλουτ-
λαρὴ παγλάριτημ γιαγμοῦρ γιαγμαζλέρητη. τηρεκλερὴ παγλάρ-
ητημ μεγιβᾶ βερμεζλέρητη χοῖνλαρὴ παγλάρητημ τογουρμαζ-
λάριτη βὲ σοῦτ βερμεζλέρητη γερὶ παγλάρητημ γεωυλλικ βὲ ὅτ
πιτμέζητη παγλάρὴ παγλάρητημ τζιτζεκλενμέζητη γιουζοῦμ
βερμέζητη. ἐγισαπὴ παλαλαρὴ σολτουροῦρουτοῦμ μεμελι χαριλα-
ρῆν σουτοῦν κισέριτημ. βὲ ἐρ πουγητζουλουκλερὶ βὲ ωεγитαν-
λικλαρὴ ἐτέρητημ. βὲ τζοῦμλε λωαγитανλάρ μπανᾶ χυζμέτ
ἐτέρητη. βὲ ωῆντη τζοῦμλε τουνγιαγὴ τουτὰν ἀλλᾶχ κουβετλή
ἐφέντιμῆς τζοῦμλεγι τουτὰν κοζετὲν ἀζιζ ἀλλᾶχ μερτεπελενήρ.
ἀζιζ ἀτὴ ἔμπρετιτη πὲν μουστααχσιζ χουλουννοῦ μουστααχ ἐττή.
πὲν γιουναχκαρὴ ἱκραχέτμετη, βὲ λάκην μερχαμέτ ἐττὴ πανᾶ
τόστ ἐττὴ πανᾶ κεντινὲ βὲ μουχαπετινὲ βὲ σεβτᾶ τουμωουρτοῦ
κεντὴ ἄχ ἡλλεσιζ τηρινὲ. βὲ σίντη ἐκμετλή πατιωατῆμ βὲ σίντη
σανᾶ τουμωοῦν σεζτέρριμ ὅλ μουμπαρέκ ἀζιζ ἀτινᾶ βεγιαλβα-
ρίρημ. βὲ ἐργερετὲ βὲ ἐρ κουν. βὲ ἔκερ χαγιβανλαρτᾶ βὲ ἔκερ

ἰνσανλαρτὰ πὰγ βάρισα γιαραμάζ ἀταμλαρτὰν πέν Κυπρια-
 νορσοῦν τουβασὶ ὀχουντουχτὰ ὅλ φενὰ ἀταμλαρτὴν παγλα-
 τιγὴ παγλάρ τζεζυλσὶν· σενὴν χουβετήνιλεν ἐφέντημ ἀλλάχ
 τζεζηλσινλέρ τζοῦμλε πακὺλ μεγιταντὰν παγλανὰν παγλάρ.
 ἔκερ φενάκοζλου ἀταμτὰν ναζαρλαντίγισα· βέ ἔκερ φενὰ μεϊτὰν
 χαρηλαρτὰν μεγιτανλίκ ὀλτοῦγισα· χουρτάρ χουρτάρ χουλ-
 λαρηνὶ (ὁ δίνας) βέ μουτούτουρ ὅλ μουμπαρέκ ἀζήζ χωρχουλοῖ
 ἀτινὰ (καὶ τοῦ μονωγενούσου νιοῦ τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ
 σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ
 ζωοπιῶσου πνευματος). χατζοῖν πουντὰν γιόχ ὀλοσοῦν γιαραμάζ
 μεγιτανλάρ· πουλουτλάρ γιαγμοῦρ γιαγσὶν· γέρ περεχετήν βερ-
 σὴν ἀναλάρ τογουρσοῦν βέ τζοῦμλε ἀταμλάρ τζοῦμλε μεγιτὰν
 παγλαρηντὰν τζεζυλσὶν· βέ ποῦ χουλοῖντα τζεζυλσὶν (ὁ δίνας).
 βέ ἔκερ παγτὰν βέ τζοῦμλε χασταλιχτὰν· βέ τζοῦμλε κεμλικτὴν
 βέ οὔτζ γιοῦζ ἀλτμισπές ταμαριντὰν βέ ντενινὴν ἐργεριντὴν.
 βέ παμωρητὰν βέ ἀννηντὰν βέ κοζουντὴν· βέ πογιουννουτὰν
 βέ τηληντὰν· βέ πογάζ ἡτζηνητὴν· βέ μιτζαζηνητὰν· βέ κοκ-
 σουνητὴν· βέ γιουρεκνητὴν βέ ἡτζηνητὴν· βέ τηζηνητὰν βέ παλ-
 τηρηνητὰν βέ ἀγιαγνητὰν βέ ἐλιντὴν βέ ἡκυρμὶ τηρναγνητατ
 βέ πᾶσταμαρηνητὰν βέ ἐρ κεμλικτὴν· ἐρνε κεμλικ βάρισα ἐβρητι
 βέ ἔκερ πῆρ κίμσε παγετιπ ἐβινέ χοτοῖγισα ἔκερ χαπουρσοι-
 νοῦν οὔστοννέ ἔκερ ποσαγασινὰ ἔκερ ἀζπαρινὰ ἔκερ ἐβῆν τεπ-
 σινέ ἔκερ ἡτζερησινέ ἔκερ φираχτισινέ ἔκερ χαπουρσοιunnά ἔκερ
 πεντζερεσινέ ἔκερ χαγιβὰν τερισηνέ ἔκερ παλίκ τερισινέ ἔκερ
 ἰνσὰν παμωρητὰν ἔκερ χαπλουπαχανῆν παμωρητὰν ἔκερ χουρπαγαγισ
 ἔκερ μερεκέπλεν ἔκερ χουρσοιunnά ἔκερ πακυρὰ ἔκερ κίουμουμνέ
 ἔκερ ἀλτινὰ ἔκερ γάγρηη πουμισυλλή μεγιλερὲ ἔκερ ἡτζερετὲ ἔκερ
 τημωαρτὰ· ἔκερ χουγιγιά ἔκερ τενιζέ ἔκερ ὠζενέ ἔκερ κολέ ἔκερ
 ταγὰ ἔκερ χοπαλαρὰ γερὴν τζατλαχλαρινὰ ἔκερ ἡτζερετὲ τημωαρτα
 ποῦ μουμπαρέκ οὔτζ σουφετλή πῆρ ἀλλαχὴν ἀτὶ οὔτζοῖν
 τεζηγέ τζηχάσινηζ· ἀρπιτζέ χατζάσινιζ· ἀγιορήλην ποῦ ἀλλαχὴν
 κολουνητὰν (ὁ δίνας). βέ ποινοῦν ἐβιντὴν τονοῖπ βαράσινιζ
 ἐτεννερε σιζὴν σιζέ οὔγιουπ κοντουρενλερὴν χαλπηνέ κυρέσινηζ·
 ἀνκν σεμτὶν μεγιτανὶ τζηνίγισεν ὦ σεμτέ κηλέσιν· ἔκερ τζηνητζὶ
 βέ ἔκερ ἐρ βέ ἀβρέτσηε, ἔκερ χογιλὴ ἔκερ μεερλῆσηε ἔκερ μαγ-
 ρηπλὶ ἔκερ μαζρηπλήγησα· ἔκερ μουσουρμὰν ἔκερ ἀράπ ἔκερ
 ἐρμενὶ ἔκερ τζουφούτ ἔκερ τζηνκενέ φαραῶν ἔκερ φιορὲκ ἔκερ
 ἡνκηλιζ ἔκερ χυπτὶ ἔκερ σπανιὸλ ἔκερ ματζάρ ἔκερ οἰφοῖς ἔκερ
 οἰφοῦμ ἔκερ κοῦνπατιλη βέ τζοῦμλε 72 μηνλετήν χανκινσίγησα

για παπα για ἀνά πεκτοβασίγισα. για παπαζ χαργηλη για
 κοζμικιζ χαργηλη για τζανή ταρικλανι για πῆρ σικλετέρᾱς
 κελιπ πῆρ κύμσетен κεντι κεντινέ χαρ χαργατίγισα. βέ νέχαταρ
 σωγη(λη)τηκμιζ νέχαταρ βεγιαζτηγῆμ βέ τζοῦμλεσι νέχα-
 ταρ φεναλιχ βάρησα. τζεζυλσὶν χαγιπ ὀλσοῖν χατζσὶν ποῖ
 φεναλικλεριν τζοῦμλεσι ποῦ ἀταμτόν. ἄλλαχημ κουβελίσιν
 βερέσιν ποῦ ἀστανήν σαγληγῆν. ἀμῆν¹⁾.

A. fol. 92v—94v.

V.

Parabel.

Ἄτξαν ἀγιβὰ τζελεπῆ πατιωαχλικ σουρτουκοῦ ζαμάν
 ἀγάτς χαβοῦν βεῆζο ὀλτοῦ. νὰρ χαγιμαχάμ ὀλτοῦ. ἀρμοῖτ
 ποσταντζῆ παωῆ ὀλτοῦ. λιμῶν Σταμπολ τζελιπισῆ ὀλτοῦ. βε
 ζερατι χαφταλι ἐρικ πουνλάρ τζορπατζῆ ὀλτουλάρτα. βε
 ἀγιβὰ πατιωαγιν τηβάνηνά κελτιλέρ πουνλάρην ἐχτιγιαρλαρῆ
 τζεβιζ, πατέμ φουντοῖκ, ποῦαρατὰ γκελτι γιουζοῖμ τζελεπι σε-
 λαμλαστικτὰν σογρὰ ὀτουρτοῦ τετίκι πατιωαῖμ πυλμις ὀλά-
 σηνκι. μοῦ πεκλέρ πεκι ἀνισῶν βεπεκλερῆν πασαλαρῆν γιου-
 ρεκλερῆν σεβνητηρὲν σαραπλὰν τουλουπλαρὰ βαρελλερὲ τεστι-
 λερὲ σουλαγιλερὲ βεχατεχλερὲ χοῦπ ιτζερλέρτε πουνλάρ πενή
 μεζεγὲ ἀλιγηρλάρ. ἔμτε σεντέν κορχμαγιρλάρ. ὀλ τηβαντὰ ὀλαν-
 λάρ ἐποι πῆρ ἀγεζτὰν τετιλέρ. σενῆν ποῦ τζεβαπηνὰ κιορὲ
 εἰσπατῆν βάριμηρ. βέ γιουζοῖμ τζελεπῆ τα οἰζτούνε κελιπ
 τετεῖ. πέλη βάριμηρ. ἐχτιγιαρλαριμιζ χαβοῦν χαρποῖς χιγιάρ
 πατλιτζὰν τζελεπῆ πουνλάρ πενίμ ωσατίμηρ τεγίντζε ὀλ τη-
 βαντὰ ὀλὰν ἀγαβατλέρ μπουννοῦν σαατλαρινί τηνλέμετιλέρ.
 γιουζοῦμὲ σὲν γιαιλὰν σογιλέρσεν τεγι ἀζαρλατιλάρ σὲν γιαι-
 λαντζῆσιν τετιλέρ. βέ ὀλ ζαμάν ἀγιβὰ πατιωαχ ταβιρὲ κελτι
 τετι κι πηρὰ μαβουροῦλ εἰσπανάχ λάανα βέ νανὲ κελιν ποῦ-
 ραγια σιζ κιτὰπ ὀχοῖρσουννοῦζ χουρὰν ὀχοῖρσουννοῦζ σῆζποῦ
 γιουζοῦμοῖν ταβασινῆ ἀγιοτ ἐτέσινης. βέ χερὰν. βέ ὀσσατ
 γιουζοῖμ τζελεπι τετῆ. για πατιωαχῆμ, τζοῦνκι ἐβελκι ωσατ-
 λαριμῆ τηνλέμετιλέρ πενίμ ταῶ ωσαατλαριμ βαριμηρ. βαρι

1) Durch die eigenthümliche Schreibweise χ für ق, spiritus asper im
 Anlaut, besonderes Zeichen ۞ für ش, sowie durch den Gebrauch seltener
 osttürkischer Wörter, ὠζέν = اوزن Fluss, ποσαγὰ = بوساغا, πέκτοβα =
 ap. بد لعا Fluch, unterscheidet sich dies Stück auffällig von den vorigen.

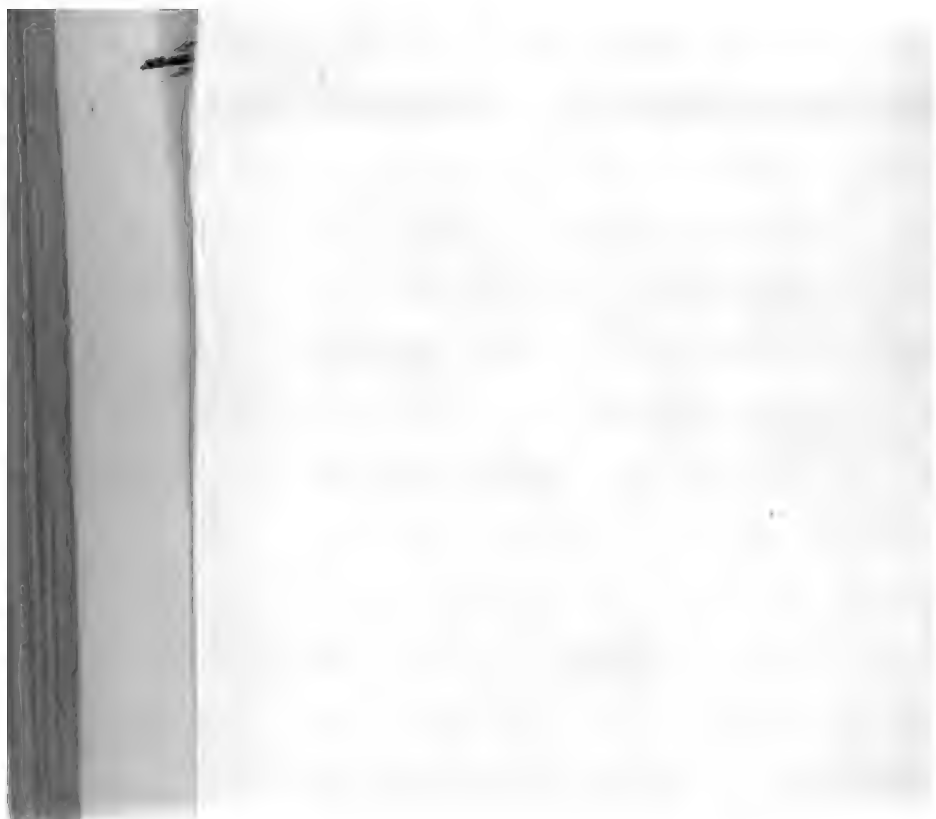
freilich wohl auch hier diese Litteratur nicht: sie mag sich mehr oder minder an Vorlagen aus den Ländern der gegenüberliegenden kleinasiatischen Küste und der Hauptstadt des Islam am Bosphorus anlehnen. Aber ein interessantes Schauspiel bleibt es immerhin, zu erkennen, wie der Widerstand gegen solchen dreiseitigen Druck doch noch ein Stückchen griechischer Eigenart im Barbarenlande gerettet hat. Dass es dabei geglückt ist, selbst noch für einen Rest althellenischer Weisheit eine Zufluchtsstätte zu finden, lehrt uns, als etwas ungeahntes, wenn auch nur ein Curiosum, die zweite Handschrift.

Diese mit B bezeichnete Handschrift, jetzt in meinem Besitz, stammt ebenfalls aus Mariupol und nach der Gleichheit des Papiers und der Schriftzüge zu schliessen, aus ungefähr gleicher Zeit. Sie enthält 78 Blatt klein Oktav à 15 Zeilen die Seite, und ist sicherlich Copie eines älteren, von dem Schreiber nicht überall verstandenen Buches. In ihr entdeckte ich neben einer Sammlung von Sentenzen, Recepten, Beschwörungsformeln und Gedichten, auf fol. 5—76 nichts geringeres als eine *Vita Aesopi* unter der Ueberschrift: „ὁ μέγας διδάσκαλος τῶν Ἑλλήνων: τερου-
 νου τὲν Αἰσωποσούν ἀφούζ τζεβαπληρηνοῦν πε-
 ανηντέ τουρ.“

Eine nähere Untersuchung dieses Stückes hat ergeben, dass es eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist und zwar in der Hauptsache mit der dem gelehrten Mönche Maximus Planudes zugeschriebenen¹⁾, ihren Bestandtheilen nach aber sicherlich weit älteren fabelhaften Lebensbeschreibung Aesops übereinstimmt. Planudes aus Nikomedien lebte und schrieb um 1327 Chr.: sein Roman ist neuerdings in *A. Eberhard's* *Fabulae Romanenses* Lpz. 1872 Vol. I, S. 224—305 wieder edirt. Ein Vergleich mit diesem Texte lässt aber erkennen, dass die griechische Recension, welche unser Uebersetzer vor Augen hatte, manche Abweichungen von der Vulgate enthielt, die theilweise wenigstens auf ein höheres Alter der Quelle hinweisen, theilweise auch geeignet sein dürften, die Frage nach dem Alter und der Entstehung der Arbeit des Planudes zu fördern. So z. B. heisst der Sohn Aesops in der griechischen Erzählung *Έννος*, ein Name, den *Grauert* mit Anam, dem Sohne Loqmans zusammenbringen wollte, während *Eberhard* S. 285 eine Entstellung aus *Αἶνος* annahm, womit wohl eine symbolische Deutung auf *αἶνος* nahegelegt ist (*Grauert* 85). In der türkischen Uebersetzung nun wird der Name wirklich *αἶνος*, *αἶνων*, einmal *άννων* geschrieben. In der Deutung der Initialen bei der Schatzgräberei (*Eberhard* S. 276), wo die Worte *βασιλεῖ Βυζαντιῶν* und *Διορνσίφ* in keiner Weise einen Anknüpfungspunkt in der byzantinischen Geschichte finden wollten, fällt diese Schwierig-

1) S. *Grauert* de Aesopo S. 16 ff.; *Binder*, die äsopischen Fabeln S. 5 ff.

γτδ διοι
 ε' παρητι
 μοσταηο
 Ιοβγι' τχγ
 τχγ πχι
 ρασηδχ σα
 αςταη Ια
 τσμαν ογ
 α γλεπάγ
 γιαν έτλι
 έτλι όνδ
 ο'η πονδ
 Ιητη ι'τρ
 , τ'αηω
 . μσχαπ



keit nun weg, da im Türkischen das *Βυζαντίων* fehlt, und es also freisteht, nunmehr anzunehmen, dass byzantinische Eitelkeit und Dummheit den Unsinn verschuldet hat, während die althellenische Quelle an einen historischen Dionysius, etwa an den ägyptischen *Πτολεμαῖος Διονύσιος* (166 v. Chr.) dachte. Ja, wollte man Alles auf die Wagschale legen, so spräche die Stelle, wo das griechische *ἱερεῖς τῆς Ἀρτέμιδος* (II, 3) durch *ἱερέοςλαρ Ἀρτάμιδωσοῦν* wiedergegeben wird, vielleicht sogar für eine Quelle, in der *Ἀρταμης* dorisches für *Ἀρταμης* geschrieben stand. Allein im Punkte der Vokale ist wohl nicht alles so genau zu nehmen, zumal wenn, was mir wahrscheinlich ist, das Griechische ursprünglich ins Türkische mit arabischer Schrift übertragen war, und in dem vorliegenden Gewande griechischer Schrift erst eine sekundäre Ueberschreibung vorliegt. Eigenthümlich und für einen Verehrer der Classizität entsetzlich genug nehmen sich die Götter des Olymps in dieser Maske aus, wenn z. B. *Ζεὺς* deklinirt wird: Nom. *Ζεὺς* oder *Ζεῦ Ἀλλὰχ*, Gen. *Διοσοῦν* oder *Διανουν*, Acc. *Δία ἀλλαχῇ* oder *Ζευγί*, Voc. *Ζεῦ*. Geographische Namen werden theils übersetzt, wie eben die Zeit des Verfassers es erheischte, *Βαβυλών* immer durch *Παγιάτ*, *Καππαδοκία* durch *Καϊσαρία*, theils beibehalten: *Λιδία* für *Λυδία*, *Ἀσίνη* für *Ἀθήναι*. Eine ganze Reihe griechischer Wörter bleiben unübersetzt als Fremdlinge im türkischen Satze stehen: das platonische Citat (I, 227, 9) *ἐναντία ἀλλήλοις ἐστὶν ἥ τε φύσις καὶ ὁ νόμος* ist verstümmelt in: *βὲ νόμος ἀταμῆν ντενινῇ βαρτῇ κ. τ. λ.*; die Stelle 284, 19 ff. *οἱ μὲν Σάμοι τοῦτον ἰδόντες . . . χοροῖς ἐπ' αὐτῷ συνεστήσαντο* übersetzt der Autor: *Σαμιλὲρ πουνᾶ χωρονλάριλεν πὲκ πεγιοῖκ σεβηντζιλὲρ γιαπιτλάρ*. So auch *ψάλτης*, *ψάλη*, gen. *ψαλτινῖν*, acc. *ψαλτηγί* ohne Scheu.

Das Ganze verdiente vielleicht eine eingehendere Bearbeitung, auch zur Förderung unserer Kenntnisse von dem Zusammenhang und der Verbreitung des äsopischen Sagenkreises in Orient und Occident.

Als Facsimile der Handschrift lege ich hier die 4 Seiten bei, die die bekannte Fabel enthalten, die Aesop vor seinem Tode den Delphiern vorgehalten haben soll (*Binder* a. a. O. S. 7).

Ein paar Bruchstücke greife ich ohne besondere Wahl noch heraus als Proben.

VI.

Aesops Fabel von Frosch und Maus.

Ἄτσαν χαγριβανλάρ πινλίκτηη σιτζάν τὸστ ὀλτοῦ κουρπαγάγιλεν ταβὲτ ἐπτή χουρπαγαγί κελσὶν πουννοῦν ἦλεν πιλὲ μαντζαγί γεμεγὲ, κελτιλὲρ πὶρ τοβλετινῖν ἐβινὲ τζὸκ μάντζα πονλτουλάρ γετηλὲρ. ἰτζιτιλὲρ. τὲρ πουνᾶ σιτζάν γὲ ἰτζ τῆςτουμ κουρβαγά. τετὶ πουνᾶ ἦζιὰτ ὀλάσιν τοστοῦμ, χουρπαγά, σιτζάν,

ἤμιτι σέντε κελ πενίμ ἐβιμέ πέντε ζηαφὲτ ἐτέμ γιακι σέν οἷς-
 μεκὲς πιλμῆσιν ταχὴ πῆρ ιντζὲ ἤπυλεν για ἰπλίχιλεν ἀγιαγινὴ
 ἀγιαγινὰ παγλαίμ. ἄτζανκι γιαπτι φίλαλ ιτζηντὲ σιτζιρατι
 σουγιὰ, ταχὴ τερενὲ κιττικτὲ πᾶσλατῇ σιτζάνκι πογουλμαγιά.
 ἄτζαν γιαχλαστή ὀλμεγὲ τερ χουρπαγαγιά· πέν ταχὶ σεντέν
 ὀλετζέγην γιακι πέν σεντέν ἐκτικὰμ ιστέρημ σέν ταχὰ πεγιοῦκ
 ὀλουμτέν ὀλέσιν κιττικτὲ σιτζάν κιὼλ ιτζηντὲ πογουλτοῦ ταχὴ
 χαρτάλ σιτζάνι ἀλὰ χουρπαγαγίτα πιλὲ ἀλτῇ, ἀγιαγί παγλὴ
 ὀλμάγιλεν σιτζανῇν ἀγιαγινὰ ἐκισίτε πιλέγιτη.

B. fol. 72r.—73r.

VII.

Aesops Wölfe und Lämmer.

"Ἄτζαν πιρλίχ ιτη χαγιβανλάρ χουρτλαρῇν ιτζενκι βάρ ιτη
 κοῦνλάριλεν. κοῦνλαρα χουρτλάρ ἐλτζῇ κοντεριτιλέρ κοῦνλαρα
 ἔκερ ιστέρσελερ μουχαπετλι ὀλαλίμ ταχὴ χατασῆς κεζμεγὲ κορ-
 κουλάρῃ ὀλμαγα. Ἰλλα γιαλινῆς κιοπεκλερῇ πουνλάρὰ βερσινλέρ
 ἤμιτι κοῦνλάρ ἀκισιζλιγηντὰν βερτιλέρ κιοπεκλερῇ. χουρτλάρ
 ἀλτικτὰν σογρὰ κιοπεκλερῇ γετιλέρ. ὄντὰν σογρὰ πεκ κολαγι-
 λήγυλαν γετιλέρ κοῦνλαραῇ.

B. fol. 58 v.

VIII.

Aus Aesops Räthseln und Schwänken.

Πουνλαρτὰν σογρὰ ταβὲτ ἐττῇ πασχὰ βηλαατιτὰν δάσκα-
 λοσλάρ κη τζεζερλέρ πάζη ἀφοῦς σοζλερῇ κιόγια αἰσωπος πουν-
 λάριλεν σογιλέσιν. ἄτζαν κελτιλέρ τζαγρητῇ πουνλάρῃ αἰσωποσου-
 λαν νὲ σωγιλέρ. ἄτζαν πουνλάρ ὀτουρτουλάρ τερ πιρὴ αἰσωποσὰ
 κιοντερετῇ πενὶ ἀλλαχὴν πῆρ σεγὴ πιζὲ τζεζέσιν. τερ αἰσωπος
 γιαλὰν σογιλέρσιν ἀλλάχ ἀταμτὰν ικتهγιατζῇ γιόκτουρ, ιτζ
 πῆρ πνέ ὀκρενμεγὲ ταχὴ σέν σίντη κεντινὴ ἀλτζαχλάρσιν, ἤμ
 ἀλλαχῇν. ὀπιρὴ τετῇ βάρ πῆρ πεγιοῦκ γιαποῦ ποινοῦν πῆρ
 τηρεκὶ βαρ ποῦ τηρεκὶν ὄν ικὶ γιαπουσοῦ βαρ. ἔρ πῆρ γιαποῦ
 ὠρουνμοῖστορ ὁτοῦς κερὰν ποννλάρῃ κετζιρίπ ὀτουροῦρ πουν-
 τὰ ικὴ καρὴ. Αἰσωπος τετῇ ποῦ κεζάλ τεμισιλή κεζλαρμίζτα
 πιλὴρ ποινοῦν μανασινὴ βερμεγὲ. γιαποῦτορ ποῦ τουνγιὰ.
 τιρέκτηρ γυλιμήζ. σηηλέρ ὄν ικὶ ἀγιλάρ ὁτοῦς κερὰν ὁτοῦς
 κιοννλέρτηρ ἀγίλαρῇν βῆ ικὶ καρίτηρ κιονντούζαυλεν κέτζε κι
 καποῦλ ἐτερλέρ πῆρ πηρινί. — Βιόπιρ κιοῦν τὲ ταβὲτ ἐττῇ
 νεκτεναβὸν ἐπ ἀφοῦς δασκαλοσλαρί, τετὶ πουνλάρὰ Αἰσωποστὰν
 ὀτουροῦ ταχὶ ποῦ ἀταμτὰν ὀτουροῦ σίντη βερτεζέγης χαράτ.

Λυκίνοσα. πουνλαρτάν πιρὴ τετὴ πουνοῦ τζαγιοραλίμ τεάν πιζέ
 τεμσίλ νέ κιορτουγουμοῦς ὀλοσούν νέ ἐσιττιγιμής ὀλοσούν. ποῦ
 σὸς πατιωαχίν χωωουνά κελτὴ τζαγηρταλάρ αἰσωποσου τετι-
 λέρ πουνά φιλοσοφοςλάρ· τὲ πιζέ τεμσίλλέρ νέ κιορτουγουμοῦς
 ὀλοσούν νέ ἐσιττικιμῆς ὀλοσούν. αἰσωπος τετὶ γιάρην σιζέ τζεβα-
 πινὴ βερῆμ, πουντάν ὀτουροῦ κιττὴ πῖρ τεμεσοῦκ τογρουττοῖ
 πουντὰ γιαζάρτικι νεκτεναβόν πατιωαχ πορτζλούτουρ λυκήρος
 πατιωαχά πῖν κατ ἑλλή μπῆν ἀλτήν. γιάρην κελῖρ πατιωαχά
 βερῖρ πουνά τεμεσουκοῦ. βέ πατιωαχίν τοστλαρὴ ταχά ἀτζμα-
 ταν πατιωαχ τεμεσικινὴ τερτηλέρ. πιζ κιορτοῦκ πουνοῦ ἐσιττικ
 ὀλταχίκι πιλήρης. αἰσωπος τετὶ βιζέ πεγιούκ πεσκεσίμ βαρ
 πορτζουσουζοῖ ὀτεωμμεγέ. νεκτεναβών ὀκουτουγοῦ κιτὶ τεμεσικιν
 πορτζλού ὀλτουγουνοῦ τετὴ· πέν Λυκίνοσα ἔτζ πῖρ πορτζοῖμ
 γιοκτοῖρ ταχὶ σῖς λωατλίχ ἐτέρσεινης. πουνλάρ τεκιστιλέρ σοζ-
 λερινὴ τετιλέρ· νέ κιορτοῦκ νέ ἐσιττικ. αἰσωπος τετὶ ἔκερ πο-
 γιλέγισα εἰςτεσίντη κιόρουν κι τζεζιλτὴ τζεβαπιμίζ. νεκτεναβός
 πουνοῦν οὔστοννέ τέρ· νέμουτλου λικίροσάκι πογιλέ ἀφους-
 λοῦκ πουλουνοῦρ πατιωαχλιγηντά· ταχὴ πουντάν σογρὰ βερτι
 πατιωαχ νεκτενεβός χαράτζ αἰσωποσα ἀτέτλερινέ κιορὲ μουχα-
 πετλήρηλὲν αἰσωποσι κιοντερτῆ. Αἰσωπος κιττιγὶ κιπὴ παγτατὰ
 πεγιάν ἐττὴ Λυκίρος πατιωαχά ἔρνεκι γιαπτίγισα μισὴρ πατι-
 ωαχινά, ἴλλα νέωεκιλ χαρατζὴ πουνά βερτῆ. ταχὲ πατιωαχ
 ἔμπρεττη γιαπισινλάρ πῖρ ποῦτ ἀλτουντάν αἰσωποσοῦν κισ-
 φετινέ κιορὲ κοσουνλάρ πουνοῦ παγτατὴν ὀρτὰ πῖρ γερινέ
 σετζητὰ ὀλοσούν. πῖρ χάγιλη ζαμαντάν σογρὰ κιονκλοννέ κετζηρ-
 τη αἰσωπος κιτμεγέ οὔρουμेलί, σεμτινέ βέ ἀσήναγε. ἴλλα σελαμ-
 σαστὶ πατιωαχληλὲν σόγρὰ κιττί.

B. fol. 66 ff.

IX.

Zum Schlusse endlich gebe ich ein classisches Stückchen. Das Citat aus Euripides, das im gr. Texte S. 247, 10 ff. dem Aesop in den Mund gelegt wird:

Εἰριπίδῃ, χρυσοῦν ἐγὼ σου φημι τὸ στόμα τοιαῦτα λέγον
 „πολλὰ μὲν ὄργαι κυμάτων θαλαττίων,
 „πολλὰ δὲ ποταμῶν καὶ πυρὸς θερμοῦ πνοαί,
 „δεινὸν δὲ πένια, δεινὰ δ' ἄλλα μυρία,
 „πλὴν οὐδὲν οὕτω δεινὸν ὡς γυνὴ κακὴ —“

(vgl. Nauck fragm. trag. 1045 p. 540) gestaltet sich im Munde unseres Uebersetzers so:

.. λέκην ποῦ ἀλτηγῆν τζεβαπῆ τέριμ σανὰ Εὐροπίδτεν
 „ἡμιτη τζὸκ ὀφκελὲρ βὰρ τεγκιζῆν ταλαλαρητὰ
 „βεκαζέπ πεγιοῖκ ὀφκὲ ὕξμαν γιομαγῆν βὲ τζὸκ ἀλλέβ ἀτισῆν,
 „ταχὶ πῆρ πεγιοῖκ καζεπίτε φουχαρελίχιτῖ ταᾶ ἡζιάτ καζεπλέρ,
 „ἡλλὰ ἡζιάτ κησιαντὲν τζεκηλμὲζ ποῦτουρ ζαλίμ ὀλ λικέτ καρί“.

B. fol. 23 v.

Ueber die griechisch-türkische Mischbevölkerung um Mariupol.

Nach W. Grigorowitsch's Bemerkungen über die Sprache der Taten.

Aus dem Russischen.

Von

Dr. O. Blau.

In der so eben, in Odessa 1874, erschienenen, 48 S. 8° starken Brochüre: „Antiquarische Bemerkungen auf einer Reise nach der „Kalka und dem Kalmius im Korsunschen Gebiet und nach den südlichen Uferländern des Dnjepr und Dnestr“ hat mein gelehrter Freund, der hiesige Universitätsprofessor *W. Grigorowitsch* einige interessante Mittheilungen über die Litteratur der griechischen Colonien um Mariupol am Azowschen Meere gemacht, und damit auf eine der für den am 2/14 August d. J. tagenden Archäologencongress in Kiew zur Discussion gestellten Fragen, no. 40: „Was sprechen die Mariupoler Griechen für einen Dialekt?“ die Antwort versucht.

Da auch für weitere Kreise jenes Grenzgebiet im Winkel des schwarzen Meeres, wo Jahrhunderte lang die hellenische und später italienische Cultur- und Colonialpolitik mit den orientalischen und barbarischen Völkern der Steppen in Berührung trat, eins der noch lockendsten Probleme ist, so theile ich im Folgenden das hauptsächlichste aus jenem russischen Werkchen um so lieber mit, als ich kürzlich aus eben diesem Mariupol und durch eben denselben eifrigen Forscher das Manuscript erhielt, welches in türkischer Sprache mit griechischen Lettern die *Vita Aesopi* enthält¹⁾, über die ich eingehendere Nachrichten²⁾ an Hrn. Geh. Hofrath Prof. Fleischer gelangen liess.

Einige Bemerkungen unter dem Texte und am Schlusse sind

1) Das Msc. ist jetzt in meinen Besitze übergegangen.

2) Oben S. 572 ff.

von mir; im Uebrigen lasse ich Hrn. Grigorowitsch nach S. 4—11 seines Büchleins selbst reden:

„Die Ansiedelungen, welche unter dem Namen der Mariupoler Griechen bekannt sind, bestehen in Wirklichkeit aus zwei Bevölkerungselementen, die sich auch äusserlich in den Gesichtszügen unterscheiden.

Die einen, welche an Ort und Stelle Tat genannt werden¹⁾, stammen aus der Exarchie Sugdaia und bewohnen 12 bis 15 Dörfer. Diese Taten sprechen eine ihnen eigenthümliche griechische Mundart.

Die andern, deren Benennung Bazarianen, verstehen kein Griechisch, sondern sprechen die tatarische Sprache. Sie sind aus der Exarchie Cherson eingewandert, wie unter anderen die Namen ihrer Dörfer beweisen, die mit Ortsnamen zwischen Sebastopol und Tepe-Kerman identisch sind. Welcher Herkunft diese Bazarianen sind, ist schwer zu ermitteln, vermuthlich sind sie Nachkommen der Alanen, welche die Umgegend von Cherson inne hatten²⁾.

Bei einem Besuche, welchen ich den Taten in den Dörfern Sartan, Tschermanli, Tscherdakli, Charachli-Jenisala, Jalta, Gurzuf³⁾ abstattete, bemühte ich mich deren Sprache zu erforschen, in welcher gewisse nur dem Slavisten verständliche Eigenheiten mich frappirten. Die Pathologie dieses Dialektes bezeugt, dass die Taten in vergangenen Zeiten in nachbarlicher Berührung mit Slaven standen. Neben den Merkmalen dieses Einflusses haben sich im Tatischen noch Reste der griechischen Sprache ältester Periode erhalten.

Ein charakteristischer Zug dabei ist der Ersatz eines griechischen χ , $\sigma\chi$ und κ , vor i und e, durch m (sch), m (sechtsch) und u (tsch): nach diesem Gesetz erkannte ich sofort z. B. in:

<i>schon, schion,</i>	Schnee	gr. χιόνη
<i>pschi,</i>	Seele	ψυχή
<i>schinu,</i>	ich giesse	χύνω
<i>schej,</i>	Geräth	σκεπή
<i>wrosch,</i>	Regen	βροχή
<i>schtschli,</i>	Hund	σκυλί

1) Ich glaube nicht zu irren, wenn ich sie für Nachkommen der *Θασις* halte, einer Völkerschaft, die in gleicher Gegend neben den *Μαιώται* auf bosporanischen Inschriften des 3. Jahrh. n. Chr. vorkommen. S. C. I. no. 2118 f. Bl.

2) Nach meiner Ansicht eher Nachkommen der Kumanen, welche Edrissi Geogr. ed. Jaub. II, 400 gerade in diese Landschaft setzt. — Bazargjan bedeutet türkisch-persisch und insbesondere auch kumanisch (*Klapr.* Mém. III, 230): Kaufmann. Bl.

3) In einem griechischen Ortsverzeichniss der Gegend werden aufgezählt: *Σαρτάνας, Τσορμανλίς, Δευερχή, Ανατολή, Γιάλια, Ζελιόνα, Στήλα, Αίσπη, Ούλακλή, Γενισαλάδες δύο, Σορτάμπα, Αντιζερίχα, Αργην* und *Τσαρδαγυλή*. Bl.

<i>schnar,</i>	Gans	gr. <i>χηνάρι</i>
<i>mascher,</i>	Messer	<i>μαχαίρι</i>
<i>scherome,</i>	ich freue mich	<i>χαίρομαι</i>
<i>sintischenu,</i>	ich plandere	<i>συγτυχαίνω</i>
<i>tschwal,</i>	Kopf	<i>κεφαλή</i>
<i>tsch' en,</i>	nein	<i>οὐκ ἔνι.</i>

Zu dieser Eigenschaft treten noch Ab- und Ausfälle von Lauten und deren Umstellungen, wodurch das Erkennen der griechischen Wörter erschwert wird. Ich verweise z. B. auf die Wörter

<i>tschwal,</i>	Kopf	gr. <i>κεφαλή</i>
<i>atarpos,</i>	Mensch	<i>άνθρωπος</i>
<i>draku,</i>	ich sehe	<i>δέρνω</i>
<i>artika,</i>	genug	<i>άρκετά</i>
<i>kirtar,</i>	Gerste	<i>κριθάρι</i>
<i>stoud,</i>	Knochen	<i>όστέα</i>
<i>stros,</i>	Bett	von <i>στρώννυμι</i>
<i>tsch' en,</i>	nein	<i>οὐκ ἔνι.</i>

Die Lautlehre hat sonach im Vergleiche zur altgriechischen neue Gesetze betreffs der Consonantenfolge und ihrer Metathesis¹⁾.

Andere Eigenheiten betreffen die Zeitwörter, bei deren Abwandlung ich eine neue Bildung des Futurums mit Hülfe des Verbum *ἔρχομαι* beobachtete.

In lexikalischer Hinsicht fielen mir neben manchen ganz eigenartigen Wörtern viele altgriechische auf, z. B. *apsa, psa* = *αἶψα* schnell, *drak* = *ἔδρακον*, *maskas* *μόςχος*, sowie das Vorhandensein slavischer Vokabeln, z. B. *grinzi*, *грізъ*, Unrath, *grenda*, *гріда*, Beet.

Aus meinen oberflächlichen Beobachtungen schliesse ich 1) dass die Eigenheiten der Sprache der Taten in sehr alter Zeit sich ausgebildet haben, indem schon die Gennesen, wenn sie für Cherson schreiben *Tschersono*, *Ζορζόνα*, dieselben phonetischen Gesetze kannten und befolgten; 2) dass einzelne Worte in der russischen Sprache ihre Erklärung aus dem Tatischen finden, z. B. *schelanda*, Kahn = byz. *χειάνδια*, *schirinka*, Handtuch *χειρίς*, *tal-nik* Weide aus tatisch *talea* = *πελεκά*; 3) schliesslich, dass die Sprache der trapezuntischen Griechen identisch oder doch nahe verwandt ist²⁾.

Uebrigens unterscheiden sich im Gebiet des Tatischen zwei Dialekte, der nördliche, dessen charakteristisches Kennzeichen der Gebrauch der verneinenden Partikel *δεν*, und der südliche, der dafür *tsch'*, abgekürzt aus *οὐκ*, z. B. *tsch' en* = *οὐκ ἔνι* gebraucht.

Der gelehrte Grieche, welcher in der Zeitschrift *Πανδώρα*

1) Im Neuhellenischen und Albanesischen haben griechische Wörter ganz ähnliche Wandlungen erfahren.

2) Ich kann das nur mit grosser Beschränkung zugeben. Bl.

über Mariupol geschrieben hat¹⁾), will in diesem Dialekt äolisch-dorische Anklänge finden, jedoch sind Spuren derart sehr schwach.

Bei der Beschäftigung mit der Sprache der Taten suchte ich etwas von ihren Sagen und Volksliedern in Erfahrung zu bringen. Leider sind ihre Sagen zu dunkel, ihre Mährchen ohne geschichtlichen Inhalt. Die Volkspoesie beschränkt sich auf Hochzeitslieder und Gelegenheitsgedichte. Bemerkenswerth ist, dass ein bekanntes Lied auf die Einnahme Constantinopels durch die Türken „*πῆραν τὴν πόλιν, πῆραν*“ und ein dem vorigen Jahrhundert angehöriger Volksreim „*σημέρα μαύρο οὐρανο, σημέρα μαύρη μέρα*“ auch bei den Taten gesungen werden.

Von ihrem Aberglauben sprechen die Taten nicht gern. Ich erfuhr jedoch, dass sie den Charon unter der Form *Charja* kennen und den „schwarzen Tag“ *Simadjarka* nennen.

Mit besonderem Eifer durchsuchte ich Kirchen und Kapellen, die zum Theil noch byzantinischen Styl verrathen, nach schriftlichen Denkmälern. Es war mein sehnlichster Wunsch, Spuren der taurischen Schrift und Litteratur zu finden. Zu dem Zwecke erbat ich in jeder Kirche die Erlaubniss, das alte Gerümpel zu durchstöbern. Es ergab sich, dass griechische Schriften und türkische Werke mit griechischer Schrift geschrieben wirklich existirten.

So fand ich in der Kirche der Geburt der Mutter Gottes in Mariupol ein Triodion, geschrieben im XV. Jahrhundert; in der Kirche des Dorfes Tschirmenlj eine Evangelienhandschrift in türkischer Sprache mit griechischen Buchstaben. Bemerkenswerth sind die Subscriptionen und Dedikationen, welche in den Büchern, die den Kirchen gehören, vorkommen. So trägt das eben erwähnte Manuscript die Aufschrift: „*τῆς μητροπόλεως Σουγδαίας καὶ Χερσώνος*“. — In der Kirche von Jeni-Sala hat das Evangelienbuch die Widmung: *τοῦτο εὐαγγέλιον ὑπάρχει τοῦ ἁγίου Νικολάου ἐν τῷ κάστρῳ Κάρα περικύμου Σουγδαίας καὶ Χερσώνος*. Leider vermag niemand, sogar die Geistlichen nicht, zu erklären, auf welche Ortschaften andere derartige Subscriptionen weisen; es wären da noch manche Entdeckungen zu machen, wenn die Eingeborenen ihre alten Ueberbleibsel durchforschen wollten.

Auch bei Privatpersonen suchte ich nach Schriften. Endlich fand sich ein wohlwollender und einsichtiger Mann, welcher mir eine obwohl schadhafte Pergamenthandschrift, Bruchstücke der Evangelien, zeigte und eine auf gewöhnlichem Papier, astrologischen Inhaltes. Derselbe Mann, Einwohner von Mariupol, überliess mir auch ein Manuscript, auf welches ich die Aufmerksamkeit der Gelehrten zu lenken wünschte²⁾).

1) Pandora 1865, nr. 383 S. 533: *περὶ Μαριουπόλεως* K. I. II. wo 24 griechischredende Dörfer um Mariupol erwähnt werden.

2) Dies ist dasselbe Manuscript, aus dem ich einen Theil der griech.-türk. Sprachproben entlehnt habe. S. oben S. 571. Bl.

Das Manuscript ist in 4^o, geschrieben im J. 1778 und 1779. Der Inhalt besteht aus Gebeten und Beschwörungen, theils in griechischer, theils in türkischer Sprache. Das Türkische ist aber mit griechischen Buchstaben geschrieben; doch findet sich in türkischen Wörtern das slavische *in* für *sch* gebraucht, z. B. *παδιⁱⁿωχ*.

Es beginnt mit Abendgebeten; dann folgen: Gebete des h. Wasili gegen die bösen Geister, Gebet der sieben Knaben von Ephesus, Liturgie zu Mariae Verkündigung, Beschwörungen gegen die *Avren* (*ἄβρα* oder *αἶρα*), welche dem Wunderthäter Gregorios zugeschrieben werden, Formeln für Gebürende, für Sterbende, bei Beerdigungen, beim Schliessen einer dritten Ehe, ein türkisches Phylakterion und ein Heiligenkalender, in welchem unterm 7. März das Gedächtniss des h. Ephräm von Cherson verzeichnet steht.

Man sieht hieraus, dass viel Apokryphisch-kabbalistisches in dem Buch enthalten ist, und darf schliessen, dass manches dergleichen aus dieser Gegend Tauriens in die russische Litteratur übergegangen ist.“

Anhang S. I—III.

Als Anhang lässt Hr. Prof. *Grigorowitsch* ein Verzeichniss von anderthalbhundert Wörtern der Tatensprache folgen, die er von Eingebornen gehört und russisch transcribirt hat, deren Erklärung er aber kompetenteren Sprachkennern überlässt.

Zur Charakteristik des Dialekts werden folgende Bemerkungen genügen.

Der Grundstock ist griechisch in einer von dem Neuheλληνischen nicht verschiedenen Aussprache: *oi* = *i*, *v* = *i*, *η* = *i*, *v* in *ai* und *ει* = *w*, *β* = *w*; bemerkenswerth nur der schon von *Grigorowitsch* beobachtete Uebergang des *χ* in *sch* vor *i* und *e*, womit sich die französische Aussprache des *ch* vergleichen lässt.

Unverändert in Stamm und Endung erscheinen viele Nomina; z. B. *anemos* Wind *ἄνεμος*; *gambros* Schwiegersohn *γαμβρός*; *keros* Wetter *καιρός*; *kosmos* Leute (du monde) *κόσμος*; *papos* in der Bed. Ehemann *πάππος*; — *awli* Hof *αἰλή*, *wromi* Futter *βρώμη*; *wrondi* Donner *βροντή*; *wroschi* Regen *βροχή*; *timi* Ehre *τιμή*; *limna* Sumpf *λίμνη*; *omichla* Nebel *ομίχλη*; *paramitia* Erzählung *παραμυθία*; — *oros* Gehölz *ὄρος*; *fengos* Mondschein *φίγγος*.

Modificirt erscheint die altgriechische Endung in: *ilus* Sonne *ἥλιος*; *pato* Fussboden *πάτος*; dem Neugriechischen entsprechend bleibt von der Neutralendung — *ιον* nur *i* übrig in *daktli* Finger *δακτύλιον*; *orniti* Huhn *ὀρνίθιον*; *teristeri* Sichel *τεριστήριον*; *psomi* Brod ngr. *ψωμί*; ähnlich verstümmelt ist die Endung in *anilesi* (Frühlings-) Anfang aus *ἄνοιξις*; *genia* Bart aus *γενεάς*; *dakra* Thräne aus *δάκρυα*, *chujä* Quelle aus *χούη*; — Accusativendungen für den Nominativ, wie ebenfalls das Ngr. häufig liebt:

sarka Fleisch aus σάρξ; atin diese αἰτίν; geranida Kranich v. γερανίς; noch mehr verstümmelt arkla Bär aus ἀρκτος.

Zuweilen erscheint die Endung aller Genera ganz abgestossen: tanat Leiche θάνατ-ος; prowat Schaf πρόβατ-ον; prosop Antlitz πρόσωπ-ον; amaks Wagen ἄμαξ-α; mascher Messer μάχαιρ-α; chalaz Hagel χάλαζ-α; tscheval Kopf κεφαλ-ή; koritz Mädchen aus κόρη mit slav. Diminutivendung -itza; zwei Silben sind abgefallen in schnar Gans χηνάρ-ιον; chortar Gras χορτάρ-ιον; kromid Zwiebel κρομμίδ-ιον; chün Vieh ist wahrscheinlich entstellt aus κτήν-εα.

Sehr häufig ist Abstossung des anlautenden Vokales, wie folgende Beispiele: ksegala saure Milch ὀξύγαλα, mera Tag ἡμέρα, lafros leicht ἐλαφρός, wrisku ich finde statt εὑρίσκω und mata Augen, neugr. μάτια, st. ἔμματα u. a. beweisen. Sehe ich recht, so ist eine ganze Silbe apokopirt in dalepse überfallen, damas zusammen, daven gehe fort! von (κα-)τάληψις, (κα-)ταμάω, (κα-)ταβαίνω; und sicher ist spitinafendos Hausherr = (ho)spitii αἰθίντης, wie neugr. σπíti besonders in Trapezunt und Kleinasien bis Constantinopel ganz gewöhnlich; talea Bachweide aus (π)τελέα ist eine Vermuthung Grigorowitschs.

In der Mitte des Wortes treten Transpositionen und Verkürzungen öfters ein: atarpos Mensch st. ἀνθρωπος; prama Vieh, wohl = πρᾶγμα¹⁾; kras Fleisch = κρέας; kirtar Gerste κριθάριον; eigenthümlich ist awtia Ohren für ωτα oder ὠτία.

Wie tscheros neben keros auf καιρός weist, so wird auch tschechri Hirse mit κερχρίον identisch sein nach dem von Grigor. erkannten Gesetze der Quetschung des k vor e und i, einer Erscheinung, die bekanntlich auch in andern Sprachen weit um sich greift.

Unter den Verbalstämmen kehren leicht erkenntliche griechische, zuweilen nach moderner Bedeutung wieder, so drechu ich laufe τρέχω; kamu ich mache ngr. κάμνω; pratu ich gehe, schaffe πράττω; pratewu ich führe πραττεύω; trogu ich esse τρώγω; wrisku ich finde εὑρίσκω; pestu ich schlage, viell. τίπτω; zeno ich lebe ζάω, wie fernu ich trage φέρω, zeigen ein eingeschobenes n, klego ich klage, v. κλαίω, den Uebergang des j in g. — Die Endung der 1. p. praes. Sing. ist in der Regel durch u transscribirt, nur zeno und klego, vielleicht ungenau, mit o gebildet. Eine 3. p. ist chrazi man mass = χρήζει. — S. 6 not. 1 gibt Grigor. als Paradigma der Conjugation: Haben: έχω, εἶμις, εἴμι, έχουμ, εἴμητ, εἴτιν ἔχνηι. Werden: ἔρχουμ, ἔρμις, ἔρχτ, ἔρχουμις, ἔρχμιτ, ἔρχνι. — Dass scherome = χαίρομαι, wurde schon oben bemerkt.

In esch-iija „lebe wohl“ steckt demnach ἔχ'-ἰγίλατ, wie in

1) In der besondern Bedeutung von مال, πῆρρ, eigentlich überhaupt Erwerb, oder Erwerbsmittel, Handelsgegenstand, Waare. FL

dem Willkommengruss *finomija* Grigorowitsch ein ngr. ἀγένομαι *igeia* zu erkennen vermochte.

Griechischen Vulgärdialekten und landschaftlichen Idiotismen kommt das Tatische nahe, wenn z. B. *mannaka* Mutterchen, alte Frau heisst, vgl. *μάννα-προν*, und *tatas* Väterchen, Vater, was dem albanes. *tate*, homerischen *τάτα*, und *τάτα* der Anthologie entspricht, woneben *ios* Sohn das gewöhnliche *vičs*, *tamkra* Kinder das gr. τὰ μικρά ausdrückt.

Sehr alterthümliches Sprachgut ist es dagegen, wenn *appa*, schnell, sich in dem homerischen *αἶψα*, die Bedeutungen gehen für *πρᾶττω*, essen für *τρῶγω* sich im homerischen Sprachgebrauch wiederfinden.

Daneben tritt aber ebenso viel Byzantinisch-mittelalterliches ein; *strati* Strasse, byzant. *στράτα*, *porta* Thür, *gula* Kehle, *karbun* Kohle, *spiti* Haus, *puli* Hühnchen sind oströmischen, vielleicht zum Theil genuesischen Ursprungs, und *zan* für Zehend verräth gar germanisch-gothischen Ursprung.

Entschieden ungriechischer Herkunft und auf den Verkehr mit türkischer Bevölkerung zurückzuführen sind in beachtenswerther Anzahl gewisse tatische Vocabeln, die ich hier zusammenstelle.

Adschder Schlange; die im Persischen wie Türkischen verbreitete (s. *Vullers* und *Zenker* WB. s. v. اژدر) Abkürzung des älteren *Azderha* der iranischen Sagen (vgl. Z.D.M.G. II, S. 219 ff.).

Batchar Sumpf; zusammengezogen aus dem gewöhnlichen türk. *batak-je*, oder ungenaue Wiedergabe der osttürk. *batchach* Morast, *Vambéry* Cagat. 240.

Dschambar kühn, muthig; dilatirt aus arab.-türkischem *جبار*, wie Γάμβαρος n. pr.

Zabun schwach; persisch und türkisch (s. meine Bosn.-türk. Spr. 311) dasselbe.

Zavura Pflug, kann mit bosnisch-türkischem *zevre* Joch (s. m. Bosn.-t. Sprachd. 312) zusammengebracht werden; ist das Wort nicht urtürkisch, so gehört albanesisch *žbāpva* Egge v. *žbaq* schleifen hieher.

Masala Märchen, Schwank; arab.-türk. *مسل*; im Mariupoler Aesop sehr häufig.

Naratsch Fichte, Kiefer. In der zweiten Hälfte des Wortes birgt sich deutlich türkisches *agatsch*, vulg. *atsch*; im ersten wohl eine Verstümmelung aus dem spätgriechischen *κόραφα*, *κορυκοράφα*, was *Langkavel* Bot. 99 unter den Coniferen auführt. Verschieden davon ist *کنار اغاج* in Msc. Goth. No. 43 fol. 11* *javorovina* d. i. Ahorn, osman. *چنار*.

Nochut Kichererbse, russ. Гопохъ, ganz entsprechend der Glosse „*Nohut* — *grah*, Erbse“ Bosn.-türk. Sprachd. 276, und kumanisch „*Noghut* *ciceri*“ *Klapr.* Mém. III, 254.

Saz Morast; vulgärtürkisch *saz* Schilfdickicht; kirgisisch „*sas* Morast“ *Klapr.* Mém. III, 356.

Sabadshi Pflüger; türk. *sapan*, bosnisch (a. a. O. 288) auch *saban* Pflug, mit gewöhnlicher Bildungssilbe چى .

Charanluk Finsterniss; türk. قارلق dasselbe.

Tschitsche Blume; türk. *tschüschek* und kuman. *sizac*.

Tschkur Graben; osttürk. چقور tief, Tiefe; osm. *tschukur* Grube.

Schej Geräth, Zeug; aus dem arab. شى ins Vulgärtürkische übergegangen; fällt aber andererseits nach tatischer Lautwandlung mit gr. *οξείη* zusammen.

Als Zwitterbildungen, in denen Griechisches und Türkisches in einander läuft, erscheinen mir *chatronu* und *chatirevu* ich suche, wünsche, sofern sie einerseits an gr. *χατέω* andererseits an arab.-türk. خاطر *chatyr* sich anlehnen. So begegnen sich auch in *chanjar* Zaum gr. *χαλινάριον* und osttürkisches قانتار *Vamb.* 313, woraus unser Kanthare. Eines der für mich interessantesten Wörter des tatischen Vocabulars ist *χοῦμος* Sand. Es scheint das türk. *kum* zu sein, obgleich die griech. Endung befremdet. Neben diesem *kúm* habe ich aber in der europäischen Türkei, in Bulgarien, Albanien, Bosnien und der Herzegovina ein *kúm* sowohl appellativisch in *hum-toprak* Thonerde, als in vielen Eigennamen von Bergen getroffen, in Gegenden, wo *kum* für Sand bestimmt davon geschieden wurde. Slavisten wollen *Hum* zwar aus *Hlum*, *Chlum* verschliffen wissen, allein das reicht nicht aus. Unser *χοῦμος* stellt sich mit grösserer Wahrscheinlichkeit zu lat. *humus*.

Räthselhaft endlich sind mir zur Zeit noch folgende tatische Vokabeln:

agriku, ich verstehe
zavali, unglücklich ¹⁾
katzachni, Nebel
langada, Wiese
karasinos, Julimonat
rucho, Kleidung
schurmen, feucht
sima, nahe
purka, Frucht ²⁾.

1) Ist das türk. زوالو, Relativadjectiv vom arab. زوال. Fl.

2) Etwa Umstellung von καρπός mit Vocalveränderung? Fl.



Nachträge

zu dem in dieser Zeitschrift Bd. XXV S. 321 ff. veröffentlichten Gedicht des Jakob von Sarug: „über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute“.

Von

Lic. Dr. R. Schröter.

Frau E. Korn, welche von hier 1872 nach Rom reiste, hatte auf mein Ersuchen es übernommen, dort den Versuch zu machen, eine Collation der beiden Vatic. Hdschr. cod. Nitr. V und cod. Syr. VII, die nach *Assemani* B. O. das Gedicht enthielten, zu erlangen. Ein Empfehlungsbrief von Dr. R. Förster von hier wies sie an Herrn *Ignazio Guidi*. Dieser liess sich bald bereitwillig finden und hatte die Güte, trotz der grossen Schwierigkeiten und Mühe, welche grade diese Collation verursachte, sie sehr sorgfältig und genau herzustellen. Indem ich diese Collation hier veröffentliche, sage ich ihm dafür meinen innigsten Dank.

Die Hdschr., welche *Assemani* in: *Bibliothecae apost. vatic. cdd. mss. catal.* S. 87. 107 beschreibt, sind jetzt cod. Syr. 117 a. 118 signirt. Die erstere stimmt mit der des Brit. Museums bis auf wenige Abweichungen überein. Nur nach V. 247. 262. 573. 606 findet sich je ein Vers, den die Lond. nicht hat. Da auch hier  statt  V. 118 geschrieben ist, so glaube ich, dass jene Schreibweise des Wortes neben dieser vorkommt, und dass das Nun vor Teth ausgestossen wurde, was bei einem Fremdworte nichts ungewöhnliches ist.

Die zweite Vatic. Hdschr. dagegen, cod. Syr. 118 hat so zahlreiche Abweichungen, Hinzufügungen und Weglassungen von Versen im Vergleich zu den beiden andern, dass diese Verschiedenheit auf dem Wege des Abschreibens nicht entstanden ist, vielmehr annehmen lässt, dass hier eine andere Bearbeitung des Gedichtes vorliegt.

Ist es nun aber im Allgemeinen leichter ein Gedicht zu verkürzen, als ihm Verse zuzufügen, so wird jenes bei Gedichten des Jakob von Sarug um so erklärlicher, als er es liebt seine Gedanken in die Breite zu ziehen und dieselben in anderen Worten und Redewendungen nicht bloß einmal, sondern bisweilen öfters zu wie-

derholen. Einer also, dem das Gedicht zu wortreich vorkam, mag es umgearbeitet haben, wobei er sich besonders darauf beschränkte, wiederholt Gesagtes oder Unwesentliches zu streichen oder zusammenzuziehen. Nur an wenigen Stellen ist ein Vers hinzugefügt worden, meist, um den Gedanken nachzuholen, der durch Weglassung mehrerer Verse mit verloren gegangen war. Hierin liegt auch der Grund, dass in der Vat. Hdschr. 117 an 4 Stellen ein Vers sich findet, der in der Lond. fehlt. Dass eine solche Umarbeitung auch eine Veränderung des stehen gelassenen Textes bedingt, bedarf keines Beweises. Die Arbeit selbst verräth Geschick, denn trotz der Verkürzung ist dem Sinne kein Abbruch geschehen und ein wesentlicher Gedanke nicht ausgelassen worden; auch die Klarheit und das Verständniss ist im Ganzen nicht beeinträchtigt worden, während die lästige Breite und der grosse Wortreichthum zum Vortheil des Gedichtes so viel als möglich reducirt worden sind. Nur an wenigen Stellen bietet das längere Gedicht einen deutlicheren Sinn und bessern Zusammenhang. So ist V. 9 die Vergleichung der Geschichte Thomas' mit einem Meere besser motivirt. V. 19 ff. wird durch die Mittheilung verständlicher, dass Jakob von Sarug den Anfang in den Acten des Thomas übergehe und sein Gedicht erst mit dem beginnen lasse, was nach der Hochzeit der Königstochter in deren Behausung sich zugetragen habe. Der Zusammenhang zwischen V. 74 und 75 ist concinner, der Sinn von V. 124 ff. V. 307 ff. V. 340 u. a. deutlicher. — Noch aber spricht dafür, dass das längere Gedicht das ursprüngliche ist und Jakob von Sarug zum Verf. hat, der letzte Theil von V. 635, dessen 230 Verse der Uebersetzer auf wenige vermindert hat, weil der grösste Theil für das Gedicht von keinem wesentlichen Belang ist. Jakob von Sarug pflegt nämlich, wo es nur irgend angeht, die Lebensgeschichte Christi einzuflechten. Das hat er im Trotschreiben an die Christen von Nedschran gethan, und es geschieht auch hier, und das bedingt, vergleicht man diese beiden Schriftstücke mit einander, die Anklänge, die in ihnen sich finden.

Die Hdschr. ist im Ganzen correct, Fehler sind selten; fast regelmässig ist *Palast* „Palast“ geschrieben. Im Gedichte selbst sind Diäresen äusserst selten, eher finden sich Synäresen; fast stehend wird das Pron. *an*, wenn es mit dem Particip verbunden wird, einsilbig gebraucht. Meistens habe ich auf Diäresen wie Synäresen aufmerksam gemacht, und wenn nicht, lassen sie sich leicht erkennen. In der Zählung der Verse von 5—10 habe ich im gedruckten Texte aus Versehen einen Vers mehr gezählt, als wirklich da sind, so dass der 10. eigentl. der 9. ist. Eine Aenderung der Verszahl schien mir aber nachträglich nicht rathsam, und ich habe in der Collation mich nach der im gedruckten Texte angegebenen Nummer der Verse gerichtet.

[illegible]

lautet: $\text{ܠܐܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ}$ (l. ܡܪܝܢܐ) ܕܡܪܝܢܐ .
 V. 211 ist ܕܡܪܝܢܐ geschrieben. — V. 229 steht ܕܡܪܝܢܐ statt ܕܡܪܝܢܐ .
 V. 234 steht richtig: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 238 lies ܡܪܝܢܐ .
 V. 239 ist ܡܪܝܢܐ Druckfehler und ܡܪܝܢܐ zu lesen. — V. 241 findet sich ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 244 ܡܪܝܢܐ für ܡܪܝܢܐ
 Zwischen V. 247 u. 248 ist folgender eingeschoben: ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ , so dass zu übersetzen ist: „sprächtiger werde das königliche Schloss durch die Kenntniss als die übrigen Gebäude, die du innerhalb des Palastes baust.“ — V. 261 heisst es: ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ . — Nach V. 262 ist wieder folgender eingefügt: $\text{ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ}$ „er bezeichnete und mass ab, dass der König über seine Weisheit staunte.“
 V. 270 ist das letzte Wort ܡܪܝܢܐ geschrieben, V. 271 steht ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ und V. 273: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ ; nach der Grammatik, wie nach dem Metrum ist diese Lesart die richtigere.
 V. 277 findet sich ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 279: ܡܪܝܢܐ für ܡܪܝܢܐ — V. 280: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ und ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ , worin die andere Hdschr. zustimmt. — V. 282 steht ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ — V. 288: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ
 ܡܪܝܢܐ — V. 290 ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 303: ܡܪܝܢܐ (ܡܪܝܢܐ) statt ܡܪܝܢܐ — V. 310: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 326: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 332: ܡܪܝܢܐ statt der bessern Schreibart ܡܪܝܢܐ —
 V. 348: ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ; dann muss ܡܪܝܢܐ zweisilbig gelesen werden. — V. 355 ist ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ geschrieben. — V. 357: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 364: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ und ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ . — V. 365 fehlt ܡܪܝܢܐ , das Sinn und Metrum unentbehrlich macht. — V. 380 ist ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ geschrieben und ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 382: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 390: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ . — In ܡܪܝܢܐ und ܡܪܝܢܐ stimmen die beiden Vatic. Hdschr. überein. — V. 395 fehlt ܡܪܝܢܐ , wodurch das Metrum verletzt wird. — V. 400 steht ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ
 V. 401 steht richtig: ܡܪܝܢܐ für ܡܪܝܢܐ — V. 406: ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 418 ܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ — V. 420: ܡܪܝܢܐ (und siehe er erwartet dich) statt ܡܪܝܢܐ — V. 426: ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ statt ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ (ist Druckfehler) — V. 428: ܡܪܝܢܐ statt

die Form ^{١٥٥} „Höhe“ findet sich auch sonst in der Hdschr.; vgl. V. 93. 786. Die Worte ^{١٥٦} bis ^{١٥٧} fehlen; ebenso V. 1. 2. Die ersten 8 Silben des 3. Verses lauten: ^{١٥٨} „Sohn, in dem todt und lebendig war und wieder auferweckt wurde“. — V. 4 findet sich ^{١٥٩} statt ^{١٦٠}. — Statt V. 8 (eigentl. V. 7) bis V. 12 stehen hier folgende: ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥} ^{١٠١٦} ^{١٠١٧} ^{١٠١٨} ^{١٠١٩} ^{١٠٢٠} ^{١٠٢١} ^{١٠٢٢} ^{١٠٢٣} ^{١٠٢٤} ^{١٠٢٥} ^{١٠٢٦} ^{١٠٢٧} ^{١٠٢٨} ^{١٠٢٩} ^{١٠٣٠} ^{١٠٣١} ^{١٠٣٢} ^{١٠٣٣} ^{١٠٣٤} ^{١٠٣٥} ^{١٠٣٦} ^{١٠٣٧} ^{١٠٣٨} ^{١٠٣٩} ^{١٠٤٠} ^{١٠٤١} ^{١٠٤٢} ^{١٠٤٣} ^{١٠٤٤} ^{١٠٤٥} ^{١٠٤٦} ^{١٠٤٧} ^{١٠٤٨} ^{١٠٤٩} ^{١٠٥٠} ^{١٠٥١} ^{١٠٥٢} ^{١٠٥٣} ^{١٠٥٤} ^{١٠٥٥} ^{١٠٥٦} ^{١٠٥٧} ^{١٠٥٨} ^{١٠٥٩} ^{١٠٦٠} ^{١٠٦١} ^{١٠٦٢} ^{١٠٦٣} ^{١٠٦٤} ^{١٠٦٥} ^{١٠٦٦} ^{١٠٦٧} ^{١٠٦٨} ^{١٠٦٩} ^{١٠٧٠} ^{١٠٧١} ^{١٠٧٢} ^{١٠٧٣} ^{١٠٧٤} ^{١٠٧٥} ^{١٠٧٦} ^{١٠٧٧} ^{١٠٧٨} ^{١٠٧٩} ^{١٠٨٠} ^{١٠٨١} ^{١٠٨٢} ^{١٠٨٣} ^{١٠٨٤} ^{١٠٨٥} ^{١٠٨٦} ^{١٠٨٧} ^{١٠٨٨} ^{١٠٨٩} ^{١٠٩٠} ^{١٠٩١} ^{١٠٩٢} ^{١٠٩٣} ^{١٠٩٤} ^{١٠٩٥} ^{١٠٩٦} ^{١٠٩٧} ^{١٠٩٨} ^{١٠٩٩} ^{١١٠٠} ^{١١٠١} ^{١١٠٢} ^{١١٠٣} ^{١١٠٤} ^{١١٠٥} ^{١١٠٦} ^{١١٠٧} ^{١١٠٨} ^{١١٠٩} ^{١١١٠} ^{١١١١} ^{١١١٢} ^{١١١٣} ^{١١١٤} ^{١١١٥} ^{١١١٦} ^{١١١٧} ^{١١١٨} ^{١١١٩} ^{١١٢٠} ^{١١٢١} ^{١١٢٢} ^{١١٢٣} ^{١١٢٤} ^{١١٢٥} ^{١١٢٦} ^{١١٢٧} ^{١١٢٨} ^{١١٢٩} ^{١١٣٠} ^{١١٣١} ^{١١٣٢} ^{١١٣٣} ^{١١٣٤} ^{١١٣٥} ^{١١٣٦} ^{١١٣٧} ^{١١٣٨} ^{١١٣٩} ^{١١٤٠} ^{١١٤١} ^{١١٤٢} ^{١١٤٣} ^{١١٤٤} ^{١١٤٥} ^١

V. 110: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ — ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 111 ist ܡܝܕܝܢܐ geschrieben. — V. 114 ist ܡܝܕܝܢܐ gestellt. — V. 115: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 116: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 117 lautet: ܡܝܕܝܢܐ . — V. 118: ܡܝܕܝܢܐ . — V. 119 steht ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 120: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — Für V. 121. 122 findet sich hier: ܡܝܕܝܢܐ „Kann man bauen in der Luft oder auf dem Wasser oder im Himmel oder in den Tiefen oder im Gewölke?“ V. 123 steht ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ . — V. 124: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — Nach V. 124 folgen: ܡܝܕܝܢܐ „er wird an unserm Orte Künste zeigen, die noch nicht genannt worden, die auch noch nicht in das Herz der Menschen gekommen sind.“ — V. 125: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ — jenes ist Schbich-at zu lesen. — V. 126: ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ . — V. 129: ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 130: ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ . — V. 131: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 136: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 138: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 139 steht für die letzten 6 Worte: ܡܝܕܝܢܐ . — V. 140: ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ . — Nach V. 140 ist folgender eingeschoben: ܡܝܕܝܢܐ „Er sagte mir alles, weshalb ich gegangen war.“ — V. 141 ist für die ersten 5 Worte geschrieben: ܡܝܕܝܢܐ „jenes Lob darzulegen bin ich zu wenig.“; ܡܝܕܝܢܐ ist passender als ܡܝܕܝܢܐ der andern Handschr. — V. 143: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 144: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 146: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 147 lauten die letzten 6 Silben: ܡܝܕܝܢܐ . — V. 148: ܡܝܕܝܢܐ für ܡܝܕܝܢܐ . — V. 149: ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ . — V. 151: ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ . — V. 152: ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ und ܡܝܕܝܢܐ statt ܡܝܕܝܢܐ . — Nach V. 152 folgen: ܡܝܕܝܢܐ

„Wahrscheinlich ist die Sache, dass er nicht nöthig hatte diesen zu verkaufen, dass er nur den Preis dem Namen nach nahm und ihn ihm wiedergab.“ V. 153 steht: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* für *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* — darauf kommt folgender Vers: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* „und nach den Vermögen seiner Kunst nahm er den Preis für ihn.“ V. 154: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* für *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* und *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* — bei jenem findet dann Diärese statt wie V. 169, oder es ist *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* an beiden Stellen zu lesen. — V. 158: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* (nach *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* fehlt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*) für *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. V. 159: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* für *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* und *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* für *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. V. 161: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* für *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* kann hier, glaube ich, nur bedeuten „negotiatu est“ er schloss ab das Geschäft, den Handel auf gesetzliche Weise. *Schaaf* in s. *Lexicon* zum Syr. N. T. führt diese Bedeutung an, allerdings ohne Belegstelle, sie ergibt sich aber leicht aus der von „mischen“; ein Mischen, Wechseln hat ja bei jedem Kaufgeschäfte zwischen Geld und Waare Statt. — V. 162: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* und *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. — V. 163: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* und: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. — V. 164: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. — V. 165: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. V. 166: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* und: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. V. 168: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. V. 169: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* vgl. V. 156. — V. 170 fehlt. — V. 171 ist geschrieben *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* statt *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*. V. 172—175 lauten: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ* „Würdig ist er vor deinen Thron zu treten, er der sehr weise ist; nicht wird deine Krone von ihm entehrt, der vollkommen ist in Einsicht, Klugheit, Anordnung und in der Kunst, nicht heut erst lobe ich ihn und seine Thaten“. — V. 176: *ܐܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ*

statt מִלְכָּה . — V. 177: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 178: מִלְכָּה für מִלְכָּה und מִלְכָּה (Christus) für מִלְכָּה . — V. 179: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 180: מִלְכָּה für מִלְכָּה und מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 182: מִלְכָּה „in seiner Schönheit und in seinem Benehmen“, statt מִלְכָּה (מִלְכָּה ist Druckfehler). — V. 183: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 184 lautet: מִלְכָּה „in Wahrheit schön und angenehm und lieblich ist sein Aussehen.“ (מִלְכָּה ist 2silbig zu lesen.) V. 185: מִלְכָּה statt מִלְכָּה und מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 186: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 187: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 189: מִלְכָּה statt מִלְכָּה und מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 190: מִלְכָּה statt מִלְכָּה und מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 191: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 192: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . V. 193: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . V. 194 lautet: מִלְכָּה . — V. 195: מִלְכָּה für מִלְכָּה . V. 196: מִלְכָּה (starrt) für מִלְכָּה und weniger sinngemäss מִלְכָּה statt מִלְכָּה . V. 198: מִלְכָּה für מִלְכָּה . Die Form- מִלְכָּה „duplex“ ist in den Lexic. nicht angegeben, aber möglich, vgl. V. 523 und diese Zeitschr. XX S. 193. — V. 199: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 203: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 204: מִלְכָּה für מִלְכָּה . V. 206: מִלְכָּה für מִלְכָּה . V. 207: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . V. 210 lautet: „weshalb ich als Diener in die Gegend von Indien kam“. V. 211 ist מִלְכָּה geschrieben. — מִלְכָּה statt מִלְכָּה ist Druckfehler. V. 212: מִלְכָּה statt מִלְכָּה und מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 213: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 214: מִלְכָּה statt מִלְכָּה und מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 215: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 216: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 217: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 218: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 219: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 220: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 221: מִלְכָּה statt מִלְכָּה . — V. 222: מִלְכָּה für מִלְכָּה . — V. 223 heisst: מִלְכָּה . — „darnach kam er und offenbarte mir die

ܡܥܡܝܢ und ܢܝܠܐ für ܡܥܡܝܢ — V. 260: ܢܝܠܐ für ܡܥܡܝܢ und ܡܥܡܝܢ statt ܡܥܡܝܢ — V. 261: ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ — ܡܥܡܝܢ, das ܡܥܡܝܢ oder ܡܥܡܝܢ punktirt werden muss, bieten die Lexica nicht. Es ist synonym ܡܥܡܝܢ, denn auch ܡܥܡܝܢ bedeutet wie das Chald. ܡܥܡܝܢ ergiessen, vergiessen; daher ist ܡܥܡܝܢ balnearium vgl. *Smith thesaurus* II S. 497 und ܡܥܡܝܢ B. Hebr. Chron. S. 147. Z. 6 ist ein Wasserbehälter, ein Teich. Ebenso muss ܡܥܡܝܢ hier Wasserbehälter oder Teich bedeuten. Diese Bedeutung wird durch das Arab. unterstützt; ܡܥܡܝܢ ist ein Ort, den das hineinfließende Wasser füllt, und ܡܥܡܝܢ wie ܡܥܡܝܢ haben ähnlichen Sinn. — Nach V. 262 folgt: ܡܥܡܝܢ „auch Wasserleitungen nach Norden bezeichnete er ferner und liess Bäder zu.“ Bei ܡܥܡܝܢ könnte man an ܡܥܡܝܢ „parietes“ denken, das giebt hier aber keinen Sinn. Für den Zusammenhang nicht angemessen wäre es auch, wenn das von *Thomas a Novaria* in seinem thesaurus S. 296 angeführte ܡܥܡܝܢ „stillicidia, Dachtraufen“ entsprechend dem arab. ܡܥܡܝܢ gemeint sein sollte. Da der Verf. ܡܥܡܝܢ immer ohne ܡܥܡܝܢ hier gebraucht, so wird wohl in ܡܥܡܝܢ — ܡܥܡܝܢ oder ܡܥܡܝܢ „Bäder“ zu sehen sein. Entweder ist ܡܥܡܝܢ (ܡܥܡܝܢ) zu lesen, oder Nun ist in dem Fremdwort *βαλανείον*, das hier mit syr. Endung gebraucht ist, vor Sencath ausgestossen worden. V. 264: ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ — V. 265: ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ — und ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ — V. 268: ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ und ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ — Nach V. 268 stehen folgende: ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ ܡܥܡܝܢ „Er zeichnete ab auf der Erde, dass er seine Kunst zeigte, während er wusste, dass sein Herr in der Höhe seinen Grund (des Palastes) legen würde.“ V. 269: ܡܥܡܝܢ statt ܡܥܡܝܢ — V. 270 ist ܡܥܡܝܢ geschrieben. V. 271 steht besser ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ und ܡܥܡܝܢ für ܡܥܡܝܢ — V. 272: ܡܥܡܝܢ

statt ܡܝܢ und ܡܚܠܝܡܝܢ statt ܡܚܠܝܡܝܢ — V. 273 lautet:
 $\text{ܐܝܢܐ ܠܐ ܢܬܝܢܐ ܡܡܝܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܐܝܢܐ ܝܗܝ ܠܚܬܝܢܐ}$ „ich sah niemals eine
 Kenntniss gleich dieser bei den Menschen.“ V. 277: ܐܝܢܐ ܝܗܝ
 statt ܐܝܢܐ und ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ — V. 278: ܐܝܢܐ ܡܚܠܝܢ für
 ܐܝܢܐ ܡܚܠܝܢ — V. 279: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ statt ܡܚܠܝܢ . —
 Nach V. 279 folgt: $\text{ܐܝܢܐ ܝܗܝ ܠܐ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ}$ „denn
 eine Reise habe ich vor, und ich will bald abreisen.“ V. 280:
 $\text{ܐܝܢܐ ܝܗܝ ܠܐ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ}$ „lege den Grund, dass
 ich deine Arbeit sehe, und dann werde ich abreisen.“ ܐܝܢܐ kann
 nur hier und V. 388 die in den Lexic. nicht angeführte Bedeutung
 von „dann“ haben, so dass es gleich ܕܝܢ steht. V. 282 fehlt.
 V. 285: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ statt ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ . V. 286 l. 8 Silben: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ
 ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ „und es giebt einen, der für seinen Bau Sorge trägt.“ V. 288:
 ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ und ܡܚܠܝܢ — V. 289: ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ
 statt ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ — V. 290 fehlt. — V. 291: ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ
 und ܡܚܠܝܢ statt ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ — V. 292: ܡܚܠܝܢ für
 ܡܚܠܝܢ und ܡܚܠܝܢ (2 silbig) „und Ueberschwemmungen“ statt ܡܚܠܝܢ .
 V. 293 die letzten 8 Silben: $\text{ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ}$ „erschüttern
 sie (Stürme) ihn nicht und auch nicht die Ueberschwemmungen.“
 V. 294 fehlt. V. 295: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ . V. 298:
 ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ . V. 299: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ
 lauten die ersten 3 Worte: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ — V. 301: ܡܚܠܝܢ statt
 ܡܚܠܝܢ — V. 302: ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ und ܡܚܠܝܢ statt ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ
 ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ statt ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ — V. 304: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ
 V. 305: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ statt ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ — V. 306: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ
 ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ . Dann folgt: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ
 ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ „diese Arbeiter aber empfangen
 vor ihrer Arbeit den Lohn.“ — V. 308: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ „Sie
 bauen aber sorgsam“ für ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ — V. 309: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ
 — V. 310: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ohne ܡܚܠܝܢ — V. 311 fehlt. — V. 312:
 ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ für ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ — V. 313: ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ statt ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ ܡܚܠܝܢ —

V. 314 sind die letzten 8 Silben: *عَلِمَ حَسْبُ حَسْبُ عَدِلَ* „ward sein Bau in einer Stunde vollendet.“ — V. 317: *عَبِي* für *وَعَبِي* und *وَعَبِي* für *وَعَبِي* — V. 319—321 lauten: *طَالَ حَبْلُ مَلِكِي* *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* *عَبِي* *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* „der Palast ist gebaut, nur das Dach ist noch nöthig; sende Gold und nach kurzer Zeit komm, sieh das Staunen. Ich habe, o König, gesehen, wie schön der Palast ist, den ich gebaut habe.“ *سَابِ* ist 2 silbig zu lesen; es könnte auch *سَابِ* gedeutet und dies im futur. Sinne genommen werden: „du wirst, o König, sehen.“ V. 322: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* für *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* sprich *wbanaüh*. V. 325 lauten die letzten 8 Silben: *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* *عَبِي* *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* „und gleich seinem Genossen (gleich dem andern Golde, das er das erste Mal empfangen), streute er es auf Hoffnung aus.“ — V. 326: *حَعَلِي* für *حَعَلِي* — V. 327: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* für *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* — V. 328: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und die letzten 3 Worte sind: *حَطَّالُ لَ حَطَّالُ لَ*. V. 329 heissen die letzten 8 Silben: *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* *عَبِي* *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* V. 331 die letzten 4 Silben: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* *لِ سَابِ لَمَنِي* „sie (die Anschuldiger) regten ihn plötzlich auf.“ — V. 332: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* für *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* — V. 334: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* für *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* — V. 336 steht *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* für *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* — V. 337: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* — V. 339: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* — *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* ist dann 2 silbig zu lesen. V. 340 lauten die letzten 8 Silben: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* *عَبِي* *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* *لِ سَابِ لَمَنِي* *سَابِ مَلِكِي* *مَلِكِي* so dass zu übersetzen ist: „gewöhnlich war dir die Sache deines Herrn wie die (Sache) eines Fremden.“ Du achtetest sie ebenso wie die eines Fremden. So ist auch V. 340 zu verstehen nach der Londoner Handschr. — V. 342: *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* statt *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ*. In der ersten Coll. stand *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* und V. 383 *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ*, was Herr *Guidi*, der die Druckbogen noch einmal verglich, verbesserte. Jenes veranlasste die nun überflüssige Bemerkung: *καταστροφικά* wird 1 Tim. 5, 11 mit *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* übersetzt; da aber *وَبَدَلَ مَحَلَّيْ* in der Bedeutung „spotten“ häufig vorkommt vgl. Bar-Hebr. Chron. 123, 16. 502, 5. 503, 5 *Lagarde*: Reliqu. 55, 10

u. a., würde ich auch hier so conji- ciren, wenn nicht V. 383 ܐܝܬܝܢ in derselben Bedeutung stände, und die Wörter im Semit., welche „fidit“ bedeuten, häufig die von spotten annehmen, vgl. Hebr. סָבַח, סָבַח, סָבַח; Arab. سَبَّ II., *Gesenius thesaurus s. v.* סָבַח. — In der Chaldäischen Uebersetzung zu Prov. 18, 1; 20, 3 kommt auch in einigen Ausgaben ܐܝܬܝܢ in der Bedeutung „verspotten“ vor, während andere und Mscr. ܐܝܬܝܢ bieten. — In V. 342 steht ferner ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ — V. 343: ܐܝܬܝܢ (imperat., der aber 3 silbig zu sprechen ist,) statt ܐܝܬܝܢ — V. 345: ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ und ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ — V. 346 lauten die ersten 8 Silben: ܐܝܬܝܢ „ihr habt das Gold zwecklos hinausgestreut.“ V. 347: ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ — V. 348: ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ — V. 349 heisst: ܐܝܬܝܢ „Erstaunend ist es, dass ich es selbst (durch meine Hände) gab und mich noch rühmte“, vgl. unten zu V. 372. — V. 350: ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ und ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ — V. 351: ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ „sage mir Thomas“ für ܐܝܬܝܢ und ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ — V. 352: ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ und ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ. Nach V. 352 folgt: ܐܝܬܝܢ „an welchem Ort ist er, ich will gehen, um ihn zu sehen und zu beschauen.“ V. 353 lautet: ܐܝܬܝܢ — „wenn an ihm etwas fehlt, so werde ich es nun herbeibringen lassen, dass er (fertig) wird.“ V. 354 fehlt. V. 356: ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ und ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ — V. 359: ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ — V. 361 heisst: ܐܝܬܝܢ „wurden seine Fenster und Thüren nach den Maassen verändert?“ V. 362 lauten die ersten 8 Silben: ܐܝܬܝܢ „stieg alles auf, wie du es aufgezeichnet hast?“ V. 363: ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ — V. 364 sind die letzten 8 Silben: ܐܝܬܝܢ — V. 365: ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ — V. 367: ܐܝܬܝܢ statt ܐܝܬܝܢ und ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ — V. 368: ܐܝܬܝܢ für ܐܝܬܝܢ und

[illegible]

V. 404: حنا statt حنا — und حنا statt حنا —
 V. 405: حنا für حنا — V. 407: ح statt ح und ح für ح —
 V. 408: حنا für حنا und ح fehlt. — V. 409:
 حنا für حنا — V. 410: حنا statt حنا — V. 412:
 حنا für حنا und حنا statt حنا — V. 413: حنا
 حنا für حنا . — Nach V. 413 steht fol-
 gender: حنا „und wenn man
 es dir gestattet, geh', steige hinauf und wohne, wo du gebaut hast.“
 V. 414 fehlt. V. 415: حنا statt حنا — V. 417:
 حنا statt حنا und حنا statt حنا — V. 418: حنا für حنا —
 V. 420 heisst: حنا „nicht
 lüge ich, dass ein Palast gebaut ist und dich erwartet.“ V. 422:
 حنا für حنا — V. 423: حنا statt حنا . —
 Nach V. 423 folgt: حنا „und ohne
 Erbarmen sann er darauf sie zu vernichten.“ V. 424: حنا
 für حنا — V. 425 fehlt. V. 426 lautet: حنا
 حنا — V. 427: حنا statt حنا und حنا für حنا — V. 429:
 حنا für حنا und حنا statt حنا — V. 430: حنا
 statt حنا — V. 433: حنا für حنا .
 Nach V. 435 folgt: حنا
 „nicht wusste er, dass er morgen eingeschrieben werden würde,
 als Diener (Jesu) (und erstaunen würde Jedermann) zum Erstaunen
 Jedermanns.“ V. 436: حنا „er bereitete“ für حنا und
 statt حنا — V. 437: حنا statt حنا —
 V. 438 fehlt. V. 439: حنا statt حنا für
 حنا — V. 441: حنا statt حنا —
 444 lauten: حنا
 حنا
 „Es hörte es aber sein Bruder, und er ward erschüttert von dem,
 was er gehört hatte. Er kam, um zu sehen, ob wahr wäre das
 Vernommene.“ V. 445: حنا statt حنا — V. 446:

— V. 454: $\text{f} \text{m} \text{f}$ für $\text{f} \text{m} \text{f}$ und $\text{f} \text{m} \text{f}$
 V. 455: $\text{f} \text{m} \text{f}$ für $\text{f} \text{m} \text{f}$ — V. 456: f statt f
 „empfehle ich, übergebe ich“ für f — V.
 f für f — V. 458: f
 Nach V. 460 folgen: f
 „Vernichte durch ausgesuchte Martern und Qualen, durch Feuer
 und wenn es noch etwas grausameres als dieses giebt, mit
 und verschaffe Ruhe meinen Gebeinen nach mein
 — V. 463: f für f — V. 463: f
 — Nach V. 464 folgen: f
 „Es spärde: wenn es etwas grausameres als dieses giebt, mit
 mit und verschaffe Ruhe meinen Gebeinen nach mein
 V. 465: f „indem aber Worte der B
 denschaft“ (ausgesprochen wurden) für f
 V. 467 sind die letzten 4 Wort
 V. 468 lautet: f .
 „und an den schrecklichen Ort, den die Unterv
 führten sie denselben vorher.“ V. 469: f
 den Vogel“ für f — V. 470 heisst:
 „an den Feuerort brachte

1001 ملا بالجا سحره سحره قلا سحره سحره سحره سحره
 „Er (der Bruder) sah ferner sich um sich drehende Feuer-
 räder und Seelen, die an ihnen hingen, indem sie sich herumdrehten.
 Er hörte den Ton des Heulens und Weinens und Zähneklapperns,
 Schreien und Lärmen und den Ton von Senfzern, und keiner war,
 der Erbarmen hatte.“ V. 475: سحره statt سحره (so ist zu le-
 sen) — V. 476: سحره für سحره und سحره statt سحره — V. 477:
 سحره سحره und سحره statt سحره — V. 479: سحره für سحره سحره
 für سحره — V. 480: سحره سحره „und an ihnen (den Brüs-
 ten) es (das Feuer) hing“ für سحره سحره. Nach V. 480
 kommen folgende: سحره سحره سحره سحره
 „Er nahm ferner dort wahr die hassens-
 werthe Finsterniss und Weinen in ihr, er roch den Gestank, der
 aus ihr aufstieg (dampfte) gleich Rauch.“ — V. 481: سحره für سحره.
 V. 483. 484 lauten: سحره سحره سحره سحره
 „Er sah den Schuldigen vor den schrecklichen Ge-
 richten und die grausamen Geisselungen, indem die Bösen daselbst von
 (nach) der Gerechtigkeit gemartert wurden.“ V. 485: سحره statt
 سحره سحره (wohl: سحره سحره) (für سحره سحره). V. 486 heisst:
 سحره سحره „Es stützten ihn die Erbarmer und gingen an
 dem schreckensvollen Orte vorüber.“ V. 487: سحره für سحره und
 سحره سحره für سحره سحره — V. 488: سحره سحره statt سحره سحره
 und سحره statt سحره — V. 489: سحره سحره statt سحره سحره
 سحره سحره lautet: سحره سحره. V. 490 lauten: سحره سحره
 — V. 491. 492 fehlen. — V. 493: سحره für
 سحره — V. 494: سحره سحره für سحره سحره — V. 495: سحره
 سحره statt سحره — V. 496: سحره, das vocallos zu lesen wäre, fehlt.
 Die letzten 8 Silben lauten: سحره سحره سحره سحره — V. 497:
 سحره statt سحره, سحره سحره für سحره سحره und سحره statt سحره.
 Nach V. 497 folgt: سحره سحره سحره سحره „denn nichts
 von ihm (dem Palaste auf Erden, oder allgemeiner: überhaupt
 nichts, was er bisher gesehen) war dem hier gleich.“ — V. 498:
 سحره سحره für سحره سحره und سحره statt سحره. —

V. 499: חַדָּל לִי מִיָּד für חַדָּל מִיָּד — V. 500: וְעַתָּה ohne Vav und וְעַתָּה statt וְעַתָּה — V. 501: חַדָּל statt חַדָּל . — Statt V. 502 stehen: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ „Wenn es möglich ist, will ich in ihm eine kurze Zeit verweilen, wenigstens in seinen Seiten (Flügeln) und unter seinem Dache lasst mich mich erholen.“ V. 503 וְאִם für וְאִם — V. 504 lauten die letzten 8 Silben: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$. V. 505 die ersten 8: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ ebenso V. 506 die ersten 8: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 508: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$. — V. 509 u. 510 heissen: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ „er, der ihn gebaut hat, nahm seinen Schlüssel und hält ihn, und wenn er es nicht befiehlt, kann Niemand in ihm wohnen.“ Auch in dem gedruckten Texte muss $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ corrigirt werden, darauf weist das folgende $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ hin. — V. 511: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ und $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 512: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 514: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 515: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 516: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 517. 518 fehlen. V. 519: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 522: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 523: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$; vgl. zu $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ V. 198. Auch sonst findet sich in den Handschriften $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ geschrieben; vgl. Lengerke: Bar-Hebraei carmina II S. 3 Z. 3 v. u. — V. 524: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 525: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$. V. 527 lautet: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ „nicht überwirf dich mit dem Richter, der an unserm Orte herrscht“ (Thomas); vgl. oben S. 588. — V. 528: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ „denn wenn du ihm Böses zufügst, hier bezahlst du die Schulden, die du gemacht hast.“ — V. 530: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ und $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ „in dem (Irrthum) er hängt“ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 531: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 532: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ „er Erbe (Besitzer) geworden ist, wenn er recht (würdig) handelt“ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$. V. 533: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ und $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ für $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ — V. 534: $\text{וְאִם עָשִׂיתָ לִּי חֵסֶד מְלֵא רַחֲמִים}$ statt

[illegible]

wie mit einem Lebenden mit ihm redete und ihn ehrte.“ V. 559: $\text{ولا يبيد احم لا حبل ولا يوحنا}$ — V. 560 heisst: ولا يبيد , das also in allen drei Hdschr. geschrieben ist, muss hier einsilbig gesprochen und in activem Sinne genommen werden. Nach V. 560 folgen: $\text{ولا يبيد احم لا حبل ولا يوحنا}$ „Jeder, der kam, fügte Trauer zur Betrüb- niss, und es war das Haus voll von Gästen des Leides und des Weinens“ (von Thätern des Weinens). V. 561: ولا يوحنا für ولا يوحنا und V. 565: ولا يوحنا statt ولا يوحنا — V. 563: ولا يوحنا statt ولا يوحنا — V. 566: ولا يوحنا „bin ich zurückgekehrt,“ statt ولا يوحنا — V. 567: ولا يوحنا für ولا يوحنا und ولا يوحنا statt ولا يوحنا — V. 568: ولا يوحنا „er sprang auf und ging“ für ولا يوحنا — V. 569: ولا يوحنا statt ولا يوحنا und ولا يوحنا „und er lief ihn zu umarmen“ für ولا يوحنا . V. 570: ولا يوحنا statt ولا يوحنا — V. 571. 572 feh- len. V. 573: ولا يوحنا für ولا يوحنا . — Nach V. 573 steht: ولا يوحنا „Ein Traum ist dieses, und wenn ich erwache, verschwindet es sofort“ (sc. meinte, sagte der König). V. 574: ولا يوحنا für ولا يوحنا — V. 575: ولا يوحنا statt ولا يوحنا — V. 576: ولا يوحنا „oder nicht?“ statt ولا يوحنا — V. 577: ولا يوحنا „hört auf und geht unter seine Seele“ (das suff. in ولا يوحنا bezieht sich auf ولا يوحنا) für ولا يوحنا . Nach V. 577 folgen: ولا يوحنا „Kennt dort der Vater seinen Sohn, oder die Tochter ihre Mutter, oder merken sie nicht, wo sie vernichtet werden einer nach dem andern?“ V. 578: ولا يوحنا für ولا يوحنا — V. 579: ولا يوحنا für ولا يوحنا und ولا يوحنا statt ولا يوحنا . V. 580: ولا يوحنا (ist mit dem vorhergehenden ولا يوحنا vier- silbig zu lesen) statt ولا يوحنا und ولا يوحنا „Hohe und Nie- drige“ für ولا يوحنا . Für ولا يوحنا fehlt diese Bedeutung in den Lexic. V. 583: ولا يوحنا für ولا يوحنا (ist wieder mit ولا يوحنا zusamen- dreisilbig zu lesen). V. 586: ولا يوحنا statt ولا يوحنا und ولا يوحنا für ولا يوحنا V. 588: ولا يوحنا statt ولا يوحنا . V. 589: ولا يوحنا für

V. 590: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ**. Statt V. 591 stehen folgende: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** **ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** „Nimm dir seinen Preis und sage nur: es soll dir gewährt werden! (d. h. versprich mir die Gewährung meiner Bitte.) Nicht wirst du, o König, incommodirt durch das, was ich von dir verlange, denn gefundenes ist es für dich, und ich verlange es um den Preis.“ V. 592: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** statt **ܐܢܝܢ** — V. 593: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ**. V. 594: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ**. Nach V. 594 folgen: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** „denn was habe ich, dass nicht dein wäre und dir gehörte (unterworfen), von mir darfst du es nicht kaufen, dein ist ja alles, was ich besitze, und wenn es einem andern gehört, so kaufe ich dir alles, was du willst.“ V. 595: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ**. V. 596: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ**. V. 597: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ**. Nach V. 597 folgt: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** statt **ܐܢܝܢ**. „ich nehme von dir keine Preise, nimm dir es umsonst.“ Für V. 600—602 steht hier: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** „um das nur bitte ich dich von allem, was du besitzt, das gewähre mir und nimm mir (besser: dir) als Preis alles, was ich besitze.“ V. 603: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ** — und **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** statt **ܐܢܝܢ**. V. 604 lautet: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** — **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** „Nimm die Besitzthümer mit den Besitzern, aber jenen lass mir zum Besitz.“ Nach V. 604 folgt: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** „ich gebe dir Söhne und Vermögen (Güter) und werde dein Knecht.“ Vielleicht soll **ܐܢܝܢ** hier „Gebäude“ bedeuten. — V. 605: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** für **ܐܢܝܢ** und **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ** „dass es mir geschenkt worden ist“ statt **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ**. — Nach V. 605 stehen: **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** **ܐܢܝܢ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ** „Siehe, ich bitte dich, gewähre mir meine Bitte, wie du versprochen hast; denn mir gilt es viel (für mich ist es gross) und für dich fällt es nicht ins Gewicht (hat es keinen Werth), ja

überflüssig ist es für dich.“ V. 606 fehlt. V. 607: הוּא statt הוּא .
 V. 608: הוּא מִי־מִי־מִי statt הוּא מִי־מִי־מִי . Darnach
 folgen: הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי
 הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי
 הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי
 „Wenn
 ein Palast mir wirklich in der Höhe gebaut ist, so nimm für die
 Verkündigung die Krone auf meinem Haupte, ich will ihn nur
 sehen. Jener Hebräer, der gesagt hat, dass er gebaut habe, hatte
 (also) nicht gelogen. Wenn es aber wahr ist, bleibt alles, was auf
 der Erde ist, dem der auf der Erde ist, überlassen; du aber ver-
 lange nicht, dass ich dir jenen verkaufe; denn es ist unmöglich;
 nimm alles, was ich habe, jener entschädigt mich (genügt mir) für
 alles.“ Der Genetiv הוּא hängt von dem nachfolgenden הוּא
 ab und ist ein Genit. subj.: die Krone, welche die Verkündigung
 verdient. Seine Stellung vor dem regierenden Worte war hier ge-
 boten, weil von הוּא noch הוּא abhängt, und הוּא ohne den
 Sinn unklar zu machen, weder vor noch nach הוּא stehen
 konnte. — V. 609: הוּא מִי־מִי־מִי für הוּא מִי־מִי־מִי .
 V. 610 lautet: הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי .
 „Gieb
 ihm Gold, und er baut dir, mir aber lass den meinen.“ V. 611 ist
 הוּא מִי־מִי־מִי geschrieben und הוּא מִי־מִי־מִי für הוּא מִי־מִי־מִי .
 Nach V. 612 folgen: הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי הוּא מִי־מִי־מִי .
 „Wenn dir Gold fehlt,
 nimm dir, soviel du willst, und gieb ihm, damit er dir baut; denn
 jener, der für mich gebaut ist, wird nicht verkauft.“ V. 613:
 V. 615: הוּא מִי־מִי־מִי für הוּא מִי־מִי־מִי und הוּא מִי־מִי־מִי
 für הוּא מִי־מִי־מִי — V. 616: הוּא מִי־מִי־מִי statt הוּא מִי־מִי־מִי und הוּא מִי־מִי־מִי
 הוּא מִי־מִי־מִי — V. 617: הוּא מִי־מִי־מִי und הוּא מִי־מִי־מִי statt הוּא מִי־מִי־מִי
 für הוּא מִי־מִי־מִי — V. 618. 619 lauten: הוּא מִי־מִי־מִי
 „ich werde
 nehmen und das Leben einem andern geben, indem ich es nicht
 nöthig habe; nicht verlange mein Bruder dieses, das ich nicht ge-
 währe.“ V. 620: הוּא מִי־מִי־מִי für הוּא מִי־מִי־מִי — V. 621: הוּא מִי־מִי־מִי für

١٥٥٥ ١٥٥٥ — V. 622: ١٥٥٥ für ١٥٥٥ — V. 623: ١٥٥٥
 ١٥٥٥ „wir wollen die Sonne herausführen“ — statt ١٥٥٥
 ١٥٥٥ — Nach V. 625 stehen folgende: ١٥٥٥ ١٥٥٥
 ١٥٥٥ „damit wir durch
 seine Strahlen die Finsterniss des Götzendienstes vertreiben. Komm,
 mein Bruder, wir wollen den Schatz des Lebens enthüllen, der uns
 verborgen war.“ — V. 626 lautet: ١٥٥٥ (١٥٥٥) ١٥٥٥
 ١٥٥٥ „es möge von ihm (dem Lichte) der Ort erfüllt (berei-
 chert) werden, das die todten Bilder geraubt haben;“ (auch im ge-
 druckten Texte ist zu übersetzen: welches die Bilder geraubt haben.)
 — V. 627: ١٥٥٥ für ١٥٥٥ — V. 628
 heisst: ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ „der die Kranken heilt,
 die Schmerzen vertreibt und die Dämonen verjagt.“ — V. 630:
 ١٥٥٥ für ١٥٥٥. — V. 486 steht ١٥٥٥. —

Von Vers 631 weicht der Text der Vatic. Hdschr. 118 so ab,
 dass ich ihn vollständig geben muss. — Die Verse selbst zähle
 ich von V. 631 ab weiter:

631 631 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 635 635 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 640 640 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 645 645 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥
 ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥ ١٥٥٥

١) ١٥٥٥.

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في خطبته صلى الله عليه وسلم
 650
 فقال صلى الله عليه وسلم
 في خطبته صلى الله عليه وسلم
 655
 في خطبته صلى الله عليه وسلم
 660
 في خطبته صلى الله عليه وسلم
 665
 في خطبته صلى الله عليه وسلم
 670
 في خطبته صلى الله عليه وسلم
 675

1) Ursprünglich hat ~~היה~~ gestanden, wovon ich überseht, der erste Jud ist aber dann radirt worden; vielleicht ist es gar falsch und dafür ~~היה~~ zu setzen.

2) Es ist 3silbig zu lesen.

[illegible]

1) $\frac{1}{2}$, 2) $\frac{1}{3}$, 3) besser: $\frac{1}{4}$.

[illegible]

[illegible]

حىسا ونبلا حىسا ونبىح دى منا لىعسا حى اىنا دى ونا
 من فحلا فالا تىنا ونبىح حى حى اىنا لا من
 فحلا فالا تىنا ونبىح انا سىحى اى حى حى حى ونا
 815 عىب 815 نا نا نىح ونبىح حى حى حى دى ونا
 حى ونبىح حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 فحلا حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 820 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى 820
 بعى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 ونا حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 825 825 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 نىح حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 نىح حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 830 ونبىح حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى 830
 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 ونا حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 835 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى 835
 ونا حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى
 840 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى 840
 حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى حى

seine Heerde hingegeben hat. Gad erwiederte ihm: Komm, mein Bruder, wir wollen schnell gehen, jetzt, damit uns der verlässt, der die Menschen beunruhigt, jetzt, damit die Finsterniss ¹⁾ des Irrthums von unsern Sinnen weicht; 640. wir 640 wollen gehen, die neue Sonne sehen, die an unserm Orte aufgegangen ist, jetzt, damit wir das Licht sehen, das in unser Land gekommen ist. Auf, komm, wir wollen zu dem Glanze gehen und sein Licht sehen.

Es ging aber der König und sein Bruder mit ihm zu dem Guten, indem sie den Apostel Jesu anriefen: Erbarme dich unser! 645. indem sie zu Thomas sprachen: Sei uns gnädig, 645 die wir gegen dich gesündigt haben; Diener Jesu, ahme ihm nach, der du sein Schüler bist, bitte um Erbarmen für die Unverschämten, die dich ohne Grund gefesselt haben; wie du sagtest: ans Kreuz haben ihn die Bösewichter gehängt, eine Dornenkrone ihm auf sein Haupt gesetzt und ihm in sein Angesicht gespieen. 650. Wir haben von dir gehört, dass ob- 650 wohl ihn ans Kreuz die Sündefleckten gehängt haben, er doch seinen Vater um Vergebung für sie gebeten hat. Vergieb auch du uns und sei der Gute, wie du gelernt hast; bete für uns, dass wir doch zu Schafen in deiner Heerde gemacht werden. 655. Die wir in Unkenntniss dich hier gefesselt ha- 655 ben, wir bitten, siehe, in der Erkenntniss bitten wir dich, nimm (uns) auf und vergieb. Komm, gehe heraus und predige und wir mit dir als deine Schüler. Gieb uns das Zeichen und sei der Hirt und wir deine Lämmer. Oeffne uns die Thüren der Gerechtigkeit, dass wir sie besetzen und den Herrn preisen, der uns gestattet hat, dass wir durch sie eingehen. 660. Jesus die Weide, du der Hirt und wir die Läm- 660 mer, Jesus der Regen, du der Landmann und wir das Land, und der gute Same ist der Glaube, der Früchte bringt. Jesus der Arzt, du sein Schüler und wir die Kranken. Trage Sorge um die Kranken, damit sich dein Lohn bei deinem Herrn vermehre. 665. Jesus der Weinberg, du der Verwalter, und 665 wir die Arbeiter. Nicht weise uns zurück, die wir um die 11. Stunde ausgegangen sind mit dir zu arbeiten (vgl. Matth. 20, 6 ff.). Nicht zürne uns, weil wir dich gebunden geworfen haben ins Gefängniss. Komm, gehe heraus und löse die Fesseln des Bösen, mit denen er uns gefesselt hat. Dafür, dass wir dich gefesselt haben, öffne uns jene Himmelsthüre, 670. und 670 dafür, dass wir dich entehrt haben, ehre du uns durch Auflegung deiner Hand. Mit Mördern haben wir dich gebunden

1) Zu der Form *ḥm* „Finsterniss“ s. *Rüdiger* im Lexicon seiner syr. Chrestom. und diese Zeitschr. Bd. XIV S. 684. In unserm Gedichte kommt sie öfters vor.

an einem Orte, der voll ist von Finsterniss, führe du uns an den Ort des Lichtes, der voll von Leben ist: denn wie ginge ich in den Palast, den du gebaut hast, wenn ich nicht das
 675 Zeichen von dir empfangen, dass ich ein Lamm bin, 675. und wenn jetzt nicht ein Veranlassung (mich) gerufen, hätte ich nicht geglaubt, und ohne Taufe würde ich nicht an den Ort des Lichtes gehen. Du hattest mir zwar einen Palast gebaut, mir aber nicht die Macht gegeben, ihm zu nahen. Gesegnet sei, der mir die Gelegenheit gab, das in Besitz zu nehmen, was du gebaut hast. Thomas sprach: Nimm in Besitz, emp-
 680 fange, gewinne, ererbe, 680. glaube und lass dich taufen, lass wachsen Flügel und fliege zu ihm. Nicht trage ferner Sorge weder um Besitzthümer noch um Gebäude; denn siehe, dir ist ein Palast gebaut in der Höhe voll von Gütern. Ein leeres Haus dir nur zu bauen, habe ich mit dir einen Vertrag geschlossen. Siehe, Güter habe ich angehäuft und es damit
 685 reichlich angefüllt. 685. Kommt, nehmet das Siegel, werdet Lämmer und geht in die Hürde. Empfängt das Zeichen und werdet Streiter und zieht aus zum Kampfe. Kommt, nehmt die Waffenrüstung, welche dem, der sie anlegt, Sieg verleiht¹⁾. Zieht aus und kämpft mit dem, der gefangen nimmt (Teufel) und empfängt den Sieg. Der Apostel ging aus dem Gefäng-
 690 nisse in grossem Gepränge; 690. der König und sein Bruder zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Wie ein Verbrecher war er in Fesseln in das Gefängniss gegangen und in Pomp ging er mit Anbetern (Verehrern) von da heraus. Er ging gleich Joseph in angethanem Unrecht²⁾ ins Gefängniss, und der König und sein Bruder gingen hinein, um den Heraus-
 695 gehenden zu ehren. 695. Der König redete mit dem Guten, indem er zu ihm sprach: Gieb mir die Waffenrüstung, die du mir versprochen hast seinetwegen³⁾. Gieb mir die Waffenrüstung, durch welche ich stark werde für den Sieg. Er recitirte ihm das Wort jenes, der auf dem Wege von Ouseb kam. Siehe, da ist Wasser, nichts hindert, dass ich getauft
 700 werde (Apostelgesch. 8, 26)⁴⁾; 700. nunmehr ist aufgegangen

1) Für **آب** ist diese Bedeutung, die der Zusammenhang hier fordert, nicht in den Wörterbüchern angeführt. Soll **آب** etwa Aphel sein?

2) Vgl. zu **ܐܢܬܐ ܕܡܝܬܐ** Bickell's Lexicon zu den carmina Nisibena s. v.

3) Das suff. in **ܡܝܬܐ** beziehe ich auf **ܡܝܬܐ** im nächsten Verse.

4) S. hierzu diese Ztschr. Bd. XXV S. 377 Anm. 58. — **ܐܢܬܐ** dient hier zur Verstärkung, wie auch das griech. *ἀλλὰ* und hebr. **לֹא אֲנִי**. S. Smith's thes. Syr. s. v. und V. 723. Vielleicht ist die Ansicht nicht falsch, nach welcher **ܐܢܬܐ** das griech. *ἀλλὰ* wäre, vgl. Schaaf, Lexicon Syriacum s. v. *Auch*

das Licht des Sohnes in unserm Geiste. Komm, zeige uns den Schatz, der uns reich macht und ernährt. Auf, Kaufmann, zeige uns die Schönheit deiner Perle! Alles, was wir besitzen, nimm dir als den Preis dafür und verkaufe sie uns! Auf, Landmann, bebaue deine Pflanzen und tränke deine Saaten! 705. Oeffne die Quelle lebendigen Wassers und sättige sie 705 (die Saaten). Auf, Architekt! erneuere die Häuser, die alt und morsch geworden sind! Errichte ihren Bau auf jenem Felsen, der nicht erschüttert wird. Auf, Hirt! nimm an die Wölfe, die Schafe geworden, und mische sie unter die Schafe und Lämmer. 710. Auf, Schiffer! nimm an die Schiffe, die 710 das Meer zerschlagen hat, und führe sie aus der Unruhe in den ruhigen Hafen. Auf, Feldherr! nimm an die Streiter, die zu dir gekommen sind, die von der Gewalt des tyrannischen Königs (Satans) zu deinem Herrn geflohen sind. Auf, Vorsteher des Hauses Gottes, öffne das Haus deines Schatzes 715. und gieb den Bedürftigen, die dich bitten, wie er (Christus) dir aufgetragen hat. Auf, Hausverwalter, öffne uns das Thor des Königs, deines Herrn, dass wir eintreten, jenes Erbtheil nehmen, das unser Vater hinterlassen hat. Auf, bereite uns jenes Gastmahl, das dein Herr angerichtet hat, der euch befohlen hat: Geht auf die Wege und ladet Jeden ein. Matth. 22, 9. Luc. 14, 23. 720. Auf, gieb Leben denen, die dem 720 Todesrachen entronnen sind, dass sie nicht wieder sterben nach dem Leben, dass sie von dir empfangen. Thomas antwortete: Geöffnet ist die Thüre den Eintretenden und nicht einmal ¹⁾ der Tod verschliesst sie am Tage des Abscheidens. Ich enthalte das Leben, das unentgeltlich ist, den Sterblichen nicht vor, 725. da ich den Befehl erhalten habe, unentgeltlich 725 zu geben, was ich unentgeltlich empfangen habe. Glauben verlange ich nur und Busse der Seele. Kommt, empfanget das Leben, über das der Tod keine Gewalt hat. Sehet, das Reich (Gottes) ist in euch (vgl. Luc. 17, 21), wenn ihr wollt. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz die Herrlichkeit, die Adam in Eden (vernichtet) verloren hat. 730. Deshalb bin 730 ich als Diener nach Indien gekommen, um euch vom Götzen-dienste zu befreien. Euertwegen ist auch Gott am Kreuze gestorben und in den Scheol hinabgestiegen ²⁾, um euch neues Leben zu geben. Euertwegen ist ferner er, der Reiche, arm geworden, 735. um euch all die unermesslichen Schätze zu 735



im spätern Hebraismus findet sich נָשָׂא in einer Weise gebraucht, die an ἀλλὰ denken lässt.

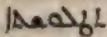
1) Vgl. die vor. Anmerk., hier wird **U** verstärkt durch **U'**.

2) **וּמֵת** hat hier wie **καταβήναι εἰς ᾗδου** den Sinn von sterben. Von dem descensus Christi ad inferos ist es nicht zu verstehen.

- geben. Euertwegen ertrug er die Leiden, obwohl er unschuldig war; er liess sich schlagen und anspeien, obwohl er kein Unrecht gethan. Euertwegen verliess er den Himmel und stieg herab zur Erde. Er liess die Engel, stieg herab und
- 740 ruhte zwischen Todten ¹⁾ (oder im Hause der Todten). 740. Euertwegen umfasste ein Leib ihn, der die Enden (der Welt) umfasst, und eine Krippe genügte dem, von dessen Glanze die Himmel voll sind. Euertwegen ward der Unsterbliche ein Sterblicher, und er, der nichts bedurfte, machte sich arm, damit er euch reich mache. Euertwegen ward ferner er, der
- 745 Herr der Freiheit verkauft, 745. und er verkaufte auch mich, dass er durch mich den unterjochten Ort befreite. Sehet, dem Messias habt ihr euch in züchtiger Weise verlobt; wendet euch nicht wieder der Gemeinschaft mit den unreinen Dämonen zu! Dem Kelche des Herrn und seinem Tische naht ihr euch, nicht naht euch von nun an mehr dem Tische der Dämonen!
- 750 750. Sehet, eure Glieder sind gereinigt ²⁾ vom Schmutze, seht euch vor, dass ihr sie nicht mit dem Schmutze (Rost) der Bilderanbetung befleckt. Sehet, es sind nun eure Körper von der Befleckung ³⁾ rein, seht euch vor, dass ihr euch nicht wieder zur Unreinheit des Götzendienstes wendet. Sehet, in
- 755 der Taufe thut ihr das alte Gewand von euch, 755. zieht an den Messias, das Gewand, das auffliegen macht den, der es anzieht. Sehet, von den Wassern aus werdet ihr bekleidet mit dem Gewande der Herrlichkeit. Bewahrt es und es bewahrt den, der dasselbe bewahrt. Sehet, der heilige Geist steigt herab und wohnt über (in) euern Körpern. Nicht be-
- 760 drängt ihn, damit er nicht von euch fliege. 760. Mit Feuer und Geist ⁴⁾ kommt ihr durch die Handauflegung in Verbindung, seht euch vor, dass ihr nicht vor ihm Dornen seid, damit es euch nicht verbrenne. Mit den Engeln habt ihr Verkehr in geistiger Weise, nicht sollt ihr ferner mit den Dämonen in mystischer (geheimer) Weise Verkehr haben. Sehet, ihr tretet aus der Finsterniss heraus, nicht kehrt wieder
- 765 zu ihr zurück, 765. damit ihr nicht jenes Lichtes des Reichs der Höhe beraubt werdet. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz das neue Leben aus den Wassern. Empfängt Flügel und fliegt an den Ort, der über den Tod erhaben ist! Kommt, nehmt das Joch, dessen Last leicht ist für den, der es trägt;
- 770 legt von euch ab das harte Joch des Götzendienstes; 770. wenn

1) Die Worte beziehen sich wohl auf das Liegen Christi im Grabe.

2) Vgl. zu dieser Bedeutung von  Bickell Lex. zu den *carminibus* s. v. .

3) Das Wort  fehlt in den Lexic.

4) Der Verfasser hat hier Matth. 3, 11 im Sinne gehabt.

ihr saht, wie leicht das Joch Jesu ist, entfernen es von euern Nacken nicht Himmel und Erde; wenn ihr geschmecket, wie angenehm der Kelch des Sohnes (schmeckt), schmecket ihr nicht mehr den unreinen Geschmack der todten Bilder; wenn ihr saht das neue Licht, das im Lande aufgegangen ist, 775. 775 werdet ihr euch nicht mehr zu der hassenswerthen Finsterniss des Irrthums wenden. Wenn ihr, wie um einen Pflug zu ziehen, euch das Joch Jesu anschirrt, so bebaue ich durch euch das Land, das unfruchtbar war an Gerechtigkeit. Wenn ihr traget das Kreuzesholz (-joch) ¹⁾ auf euern Nacken, so rotte ich durch euch aus das Dornestrüpp des Irrthums aus Indien. 780. Als aber dieses von dem Guten gesprochen, 780 und der König und sein Bruder noch mehr befestigt worden, befahl der König: Niemand soll im Badehause baden, bis wir abgewaschen sind von dem Schmutze. In die Grube sind wir gefallen und sind von ihrem Schmutze bespritzt worden. 785. 785 Wir werden uns vorher von jenem Kothe abwaschen, in den wir eingesunken sind. Der König der Höhe hat uns zu seinem Gastmahl eingeladen, damit wir uns an ihm ergötzen. Siehe, wir wollen uns vorher abwaschen und dann eintreten.

1) leo und leo erklärt *Thomas a Novaria*: *Theo.* 8. 146 durch

عمود القدان „Pflaggestell“. In diesem Sinne ist es gebraucht in the acts of Judas Thomas ed. by W. Wright I. 8. مدم Z. 7 und 8. مدم Z. 10 und wohl auch Peschito 2 Sam. 24, 22. *Marius* in seinem peculium hält مدم für einen Theil des Pfluges, entweder sei es vomer oder stiva. — In

der hexapl. Uebers. von Joel 3, 10. Micha 4, 3 wird *ἀπορρα* durch **هف**

مفتل, Jes. 2, 4 durch **مفتل** „Pflugchar“ wiedergegeben, woraus hervorgeht, dass **مفتل** und **مفتل** in gleicher Bedeutung „Pflug“ gebraucht worden sind. Bar-Ali und Bar-Bahlul wenden **مفتل** in der Erklärung von

ܕܚܚܐ an. S. *Larsow*: de dialectorum linguae Syr. reliquiis S. 28. Bar-Bahl.

[illegible]

„خُفْطِل“ ist ein Riemen, der um das Kikno gewickelt ist, dass es weder nach oben noch nach unten gleitet.“ Larso w übersetzt „مُفِيل“, „bura“. Arabisch übersetzt B. B. das Wort: الخشبة التي

„ein Holz, welches oberhalb des Nagels am Pfluge (oder Joch) sich befindet.“ Klar ist die Bedeutung von **محمل** hier nicht. Wie dem aber auch sei, aus unsrer Stelle ist deutlich, dass **محمل** „Joch“ bedeutet; es wird also **محمل** wie **حبل** die doppelte Bedeutung: Pfluggestell oder auch Pflug und Joch haben.

In das Haus des Gastmahls hat uns der Bräutigam (Jesus) geladen, dass wir uns mit ihm freuen. Schmutzig jedoch sind
 790 die Gewänder, wir wollen sie waschen. 790. Wenn er bei jenem Gastmahle einen sieht, dessen Kleider schmutzig sind, so lässt er ihn hinausführen dahin, wo Heulen und Zähneklappern ist. Sieben Tage lang ¹⁾ soll sich Niemand im Bade-
 795 hause baden, damit es für uns gereinigt und wir in ihm gereinigt werden von der Unreinheit. Wer hat den heidnischen König belehrt, dass er solches thun sollte? 795. und da man es ihm nicht gesagt hat, wer hat es ihm angezeigt und solches befohlen? denn auch Moses befahl dem Volke sich drei Tage zu heiligen und dann dem Berge (Sinai) zu nahen; am vierten
 800 nahte sich auch das Volk dem Berge ²⁾, wie auch diese hier am achten der Taufe. 800. Sie heiligten sich (die Zeit) vor dem Tage und machten sich bereit jenem heiligen Gotteshause zu nahen. Sie schliefen gar nicht vor Freude, indem sie Tage und Stunden zählten, wann sie dazu (zur Taufe) gelangten ³⁾. Vom Abend schauten sie nach dem Morgen aus, ob er nahte.
 805 805. Es war jene Sonne (des siebenten Tages) untergegangen, durch welche ihnen die Hoffnung aufging, und jene Nacht brach herein, durch welche sie das neue Licht sahen ⁴⁾. Es erhob sich der Gute und führte sie gleich Schafen, um sie unterzutauchen und zu dem guten Hirten zu bringen. Er stand über
 810 den Wassern und breitete seine Hände aus zur Höhe. 810. Er verkündigte mit Eifer, dass das Haus erzitterte, in dem sie versammelt waren. Er rief den Messias an, indem er zu ihm sprach: Komm, Herr, nimm an neue Früchte, die dir von deinem Gute (Landgute) dargebracht werden; komm, Herr,

1) Diesen Befehl lässt der König auch in den *acta Thomae* ergehen vgl. the acts of Judas Thomas ed. by Wright S. 30 vorletzte Zeile. Ob der Zeitraum von sieben Tagen, den der König mit seinem Bruder auf die Taufe warten muss, die am achten Tage erfolgte, zufällig, oder aus einem bestimmten Grunde gewählt ist, vermag ich mit Bestimmtheit nicht zu sagen. Gewöhnlich dauerte die Zeit des Catechumenats 2—3 Jahre, aber in vielen Fällen wurde sie auch abgekürzt, ja nach Socrates hist. eccl. VII c. 30 taufte ein gallischer Bischof die Burgunder auch nach sieben tägiger Vorbereitung am achten Tage. An manchen Orten war es Sitte, weil man die Taufe als an Stelle der Beschneidung getreten ansah, vgl. Koloss. 2, 11, die Kinder am achten Tage zu taufen. So sagt Bischof Fidus in dem 59. Briefe des Cyprian an diesen: *infantes hinc secundum vel tertium diem, quo nati sint, constitutos, baptizari non oportere et considerandum esse legem circumcisionis antiquae etc.* Vielleicht bestimmte eine solche Ansicht auch den an unsrer Stelle angegebenen Zeitraum.

2) Nach Ex. 19, 11, auf welche Stelle der Verf. hindeutet, nahte das Volk am dritten Tage dem Berge; es liegt also ein Irrthum vor.

3) oder besser: wenn sie sc. die Stunden des Tauftages einträten.

4) d. h. jene Nacht war nun gekommen, in der sie die Taufe erhalten sollten. — Nach den Akten s. Wright S. 30 Z. 2 werden sie in der Nacht des achten Tages getauft.

nimm an die neuen Früchte, die ich dir darbringe. Mische ſie unter die Schafe deiner Rechten. 815. Es möge deine 815 Kraft kommen und in den Wäſſern weilen, daß ſie durch jene geweiht werden; ſie möge das Dorngeſtrüpp der verborgenen Sünden und der zu Tage gekommenen Vergehen verbrennen. Siehe, ich drücke ihnen das Mahlzeichen auf in deinem Namen, o Jeſu, nimm (ſie) an, ſchreibe (ſie) zu, führe ſie ein, zähle ſie zu, ſchütze ſie, kennzeichne ſie (zum Schutze) vor dem Satan. Vereinige mit deiner Heerde die neuen Schafe, daß ſie in deinen Stall eingehen 820. und inmitten der Auen 820 deiner Kraft mit deiner Heerde weilen. Nimm von ihnen das alte Gewand ihrer Sünden und bekleide ſie mit der neuen Herrlichkeit des Lichtgewandes; öffne ihre Augen, daß ſie die Schönheiten deines Geſetzes ſehen und laß ſie hören die lieblichen Worte der Schriften deines Geiſtes. 825. Er rief 825 den Meſſias an, er möge kommen, das reine Oel weihen, und es möge auch ſeine verborgene Kraft über den Wäſſern lagern. Er ſtand über den Wäſſern und er rief den Geiſt an; und dieſer kam und ließ ſich herab, und wie durch Feuerwärme, die von ihm (dem Feuer) ausgeht, entflammete er ſie. Er weilte über den Wäſſern und weihte das Oel und verlieh Leben. 830. Er verbarg die Kraft in den ſichtbaren Wäſſern zu verborgenem Leben. Es ſtand der Gute, machte das Zeichen des Kreuzes, ſalbte ſie und taufte ſie ¹⁾. Er wusch, er badete, er weihte, er wiſchte ab, er reinigte, er vollendete. Er machte neue aus alten und verwandelte ſie. Es wurden ſofort die Wölfe zu Schafen und gingen in die Ställe. 835. Sie entließen ihre 835 Sünden und zogen an die Herrlichkeit aus den Wäſſern. Sie legten ab die Vergehen, nahmen in Beſitz die Güter und er-

1) Von ſyriſchen Uebersetzern wird **ܝܕܢ** gebraucht zur Wiedergabe des griech. *σφραγίζω*. Nun hat aber *σφραγίζω* bei griech. Kirchenvätern ſelbſt eine mehrfache Bezeichnung erhalten. Es bedeutet unter andern: das Zeichen des Kreuzes machen, taufen, ſalben mit dem Chriſma und die Hand auflegen. Da nun bereits der Verf. ſie mit dem Zeichen des Kreuzes verſehen hat laſſen, ſo könnte er hier, während **ܡܕܢ** die Salbung mit dem ſogenannten myſtiſchen Oele andeutet, über welche ſ. *Augusti: Denkwürdigkeiten aus der chriſtl. Archäologie VII. S. 297 ff. Krüll: Chriſtl. Alterthumskunde, Regensburg 1856 I S. 132 ff.*, mit **ܝܕܢ** die Salbung mit dem Chriſma mit der Handauflegung oder eins von beiden meinen, was **ܝܕܢ** bezeichnen kann. Zwar ſcheint dem entgegenzuſtehen, daß dieſe Handlung nach der Taufe ſtatt hätte, während ſie hier vor dem Tafen ſteht. Wir müſſen aber bedenken, daß der Verf. ein Gedicht ſchreibt, und daß es ihm nicht darauf angekommen iſt, weder die einzelnen Ceremonien, die dabei vorkommen, aufzuzählen, noch ihre Reihenfolge inne zu halten; denn daß der Verf. eine Handlung, die in den früheſten Zeiten mit der Taufe verbunden war, und auf welche großes Gewicht gelegt wurde, übergangen und die Handauflegung, die dem Exorcismus folgte, ſ. *Krüll I S. 99* im Sinne gehabt haben ſollte, iſt mir nicht wahrſcheinlich.

- erben das Leben. Sie stiegen aus den Wassern, mit ihnen jedoch stieg die verborgene Sünde nicht herauf, die sie selbst erstickt hatten; sie aber flogen nach der Höhe. Im verborgenen Feuer verbrannte das Dornestrüpp ihrer Sünden.
- 840 840. wie die Fesseln von Ananja und seinen Genossen (Asarja und Misael) im offenen Feuer (vgl. Dan. 3, 13). Sie (Ananja etc.) stiegen als reine, wie auch als Gerechtfertigte aus dem Ofen, und es schämte sich der Böse wie die Babylonier ob ihrer (Ananja's) Triumphe. Es flammte auf, es stieg herab der Chor der Himmlischen dahin. Es ging auf das Licht in
- 845 der Zeit der Finsterniss und verklärte sie. 845. Aus der Höhe kam eine Stimme über sie gleich dem Donner, indem sie sprach: Nehmt in Besitz, erhaltet, was ihr geliebt habt. Ihr seid Söhne des Vaters, Brüder des Sohnes, Tempel des Geistes, Söhne (Inhaber) des Geheimnisses der Gottheit geworden (vgl. Sap. 8, 4. 1 Cor. 4, 1). Ruft auch ihr (verkündet) gleich einer Posaune mit meinen Schülern
- 850 850. und werdet an dem Orte neue Apostel und verkündet mein Evangelium. Ihr seid nun neue Erben in einer neuen Welt geworden; durch euch mag der Ort erneut werden, der abgenützt und hinfällig geworden ist von der Sünde. Zu ihnen stieg der Engel der Höhe herab gleich einem Jünglinge und mit einer Lichtfackel, die über ihm war, erhellte er den Ort.
- 855 855. Von seinem Lichte ward das Licht des Feuers und der Fackeln verdunkelt, denn heller als die Sonne am Mittag breitete er aus seinen Glanz. Es kam zu ihnen David, der im geistigen Sinne sang: mehrten wird euch der Herr zu tausendmal zehntausenden (Ps. 115, 14) ¹⁾. Das ist die Thür (vgl.
- 860 Ps. 118, 20), welche führt zum Eden und zum Reiche. 860. Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat (vgl. Ps. 118, 24) zur Vergebung der Sünden. Der König sprach: Der Herr thront nun als König in Indien (Ps. 29, 10). Sein Bruder sprach: Der Herr wird Kraft geben seinem Volke (Ps. 29, 11). Thomas sprach: Der Herr wird segnen den Ort (vgl. 1. 1.), den er zum Besitz erhalten hat, und seinem Volke Frieden
- 865 geben, das sein Joch angenommen hat. 865. Gesegnet sei der, welcher seinem Knechte Kraft gab und seinen Namen verherrlichte, durch sein (Thomas') Gebet wird er unsre Gemeinde vor Schaden bewahren.

Vollendet ist das Gedicht über den Palast, den der Apostel Thomas in der Höhe baute.

1) Der Verfasser nimmt hier Bezug auf mehrere Psalmenstellen, führt sie aber nur zum Theil wörtlich an. Er ändert um, lässt weg, fügt hinzu, damit sie auf die soeben zum Christenthume bekehrten anwendbar werden.

Apocalypsen mit polemischer Tendenz.

Von

M. Steinschneider.

Die nachfolgende Abhandlung bildete ursprünglich einen Anhang zu einem bibliographischen Versuch über die polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, welcher seit dem Jahre 1862 druckfertig liegt, und worauf einige Male verwiesen werden musste. Aus diesem Verhältniss erwachsen einige Uebelstände bei der Abtrennung; dagegen durfte ich mir gestatten, einige allgemeine Bemerkungen voranzuschicken. Auf eine streng systematische Ordnung des Stoffes musste ich verzichten, weil noch Manches nach Zeit, Inhalt und Autor unsicher ist. Wenn dieser erste Versuch weitere Untersuchungen und Mittheilungen hervorruft, so hat er seinen Hauptzweck erreicht.

Die nachfolgend behandelten Schriften, meistens *Vaticinia post eventum*, reihen sich in sofern an die polemische Literatur, als sie der Ausdruck feindseliger Gesinnung gegen eine siegende oder herrschende Partei — im weitesten Sinne des Wortes — sind, zum Theil die eigene unterdrückte durch die Verheissung eines künftigen Sieges trösten und ermuthigen sollen. Wenn auch dem allgemeinen Plan der Zusammenstellung nur die gegenseitige Polemik zwischen den drei Hauptreligionen zu Grunde liegt, so kann doch eine Geschichte derartiger Schriften diejenigen nicht ganz übergehen, welche von einer Partei oder Secte innerhalb jener ausgegangen; die, erst allmählig sich sondernden Begriffe von Religion und Nationalität, respective Stammesunterschieden machen sich im engeren, wie im weiteren Kreise geltend. Wir werden daher in dieser Vorbetrachtung der Momente und Vehikel auch innere Vorgänge ins Auge zu fassen haben. In welcher Weise hierbei die verschiedenen Literaturkreise auf einander wirkten, das wäre die schliessliche Aufgabe einer Untersuchung, zu welcher unsere Zusammenstellung Materialien liefern soll.

Im Mittelpunkt der Prophezeiungen politischer und religiöser Umwälzungen steht wohl die Idee des *Messias*, mit dem Weltende oder dem Ende der Dinge wie sie eben sind, so dass der *Messias* sich in einen Religionsstifter verwandelt. Hieran knüpft ja vorzugsweise die Differenz der drei Religionen überhaupt. Bei

den Muhammedanern bemächtigen sich dieses Elements insbesondere die, mit dynastischen Kämpfen in Verbindung stehenden Secten, wie es am deutlichsten bei den Drusen hervortritt.

Für die Zeitbestimmung tritt hier die weit ältere Astrologie ein, welche die „revolutiones“ (تحويلات) der Welt und der Nativitäten ableitet von den im Ptolemäischen System verwickelter erscheinenden Bewegungen der „Wandelsterne“ und der alten Theorie des „Zitter-“ oder Schaukelsystems“ (trepidatio) der ganzen Fixsternsphäre (Z. D. M. G. XXIV, 374; XXV, 412). Insbesondere tritt der Chiliasmus hervor, dessen persischen Ursprung zu untersuchen nicht hiehergehört¹⁾; wohl aber ist zu beachten, welche Anstrengungen der unterdrückte Parsismus machte, den Islam in Sectirerei zu untergraben (s. *Chwolsohn*, *Ssabier* I, 288)²⁾.

Die Form der Apocalypse war bereits in der jüdischen und christlichen Literatur ausgeprägt, und der Name Daniel's lag nahe genug; das biblische Buch dieses Namens ist nicht nur von der neuern Kritik als Prototyp dieser Gattung bezeichnet, sondern auch von der Homiletik bis auf die neueste Zeit zu solchen Zwecken benutzt worden, so dass die Auslegung des Buches Daniel als ein Stück Weltgeschichte betrachtet werden kann. Daniel erscheint auch als Vermittler in Apocalypsen, oder Sibyllinen, welche hier nicht weiter verfolgt werden können, z. B. in der des Methodius (A. 846), bei *Fabricius*, *Cod. pseudepigr. V. T. S.* 1140; und wenn der jüdische Dichter Immanuel b. Salomo (um 1330) in seiner Höllen- und Himmelfahrt sich vom Propheten Daniel führen lässt (Hebr. Bibliogr. 1871 S. 53, 1873 S. 115), wie Dante von Virgil, so ist das nicht eine zufällige Wahl.

Es treten aber auch andere Personen an Daniels Stelle als Verfasser von solchen Prophezeiungen auf, welche arabisch mit ملكية bezeichnet werden³⁾, und kein Wunder, wenn unter schii-

1) S. Hamza el-Isfahani S. 64 (*Frankel's Zeitschr.* 1845 S. 278, *Herbelot: Magius* III, 230); *Schahrastani* I, 281 deutsch; *Zeitschr. D. M. G.* XXI, 572.

2) Ueber die mit arabischer Astrologie und Chiliasmus zusammenhängenden Berechnungen der Messiaszeit und Pseudomessiasse der Juden, s. die Anführungen in meinem Artikel „Jüdische Literatur“ in *Ersch und Gruber* S. 408 Anm. 15. In der engl. Bearbeitung *Jewish Literature*, London 1857 S. 316, wurden sie weggelassen, weil ich das Thema selbstständig behandeln wollte. Indessen hat *Zuntz* in *Geiger's jüd. Zeitschr.* (IX, 1871 S. 104; „Lösungsjahre“) eine Seite desselben ziemlich erschöpft. Ältere Spuren s. bei *Grätz*, *Gnostizismus* S. 11, (in *Europa*) *Gesch.* V, 161, wo jedoch die „lateinischen“ Schriften nicht bewiesen sind. (S. Nachtrag.)

3) Eine ملكية des عليقة Sohn des Sām (Sem) Sohns Noah's s. in *Cat. Codd. or. Lugd.* III, 176 N. 1223. Ueber ملكية prognosticon und ملكية enarratio s. die Citate bei *Nicoll* und *Pusey* S. 333, 526, 550, 605 (womoch *Flügel* zu H. Kh. VII, 855 und 901 zu V, 128 und VI, 102 zu ergänzen, und V, 157 N. 10521; *Abu Da'ud* zu berichtigen, s. *Z. D. M. G.* XXIV, 386); s.

tischem Einfluss der Khalif Ali als der Prophet erscheint. Die Verbindung politischer Ereignisse mit der Witterungskunde (انواء) und dem Kalender wird noch zur Sprache kommen.

Zu diesen allgemeinen Bemerkungen folge eine kleine Reihe von Belegen.

Der chiliastische Beweis für die Sendung Muhammed's könnte wohl älter sein, als die astronomisch-astrologische Wissenschaft der Araber, welche mit dem VIII. Jahrh. beginnt. Muhammed soll entweder das VII. Jahrtausend der Welt eröffnen (s. meine Uebersetzung von Stellen aus Hamza el-Isfahani in Frankel's Zeitschr. f. d. relig. Interessen d. Judenth. 1845 S. 278)^{3b}, oder das VII. Jahrh. nach Christus (*Sprenger* Mohammad I, 113, vgl. 535). In Verbindung mit der Astrologie wird Ersteres in dem türkischen poetischen Kalender الشمسية des Sul'h ud-Din (1398—9) derart begründet, dass jeder Planet 1000 Jahre herrscht; im Jahr der Flucht beginnt die Herrschaft des Mondes, welche nur 917 Jahre dauert (*Fleischer*, Catal. Dresd. S. 10, Leipzig S. 506).

Die Ansicht, dass der Islam nicht ein Jahrtausend überdauern werde, muss wenigstens schon im IX. Jahrhundert vorgebracht sein, wenn die Schlussbemerkung des Cod. Escur. 932 bei *Casiri* I, 371, — dass die Muslimin im Gumada I, J. 1091 (1680) Spanien unterjochen werden, falls der Islam 1000 Jahre dauert — wirklich dem Werke des Abu Ma'scher العلوية في دلالات الاشخاص angehört. Ich habe nämlich anderswo (Zeitschr. D. M. Gesellsch. XXV, 395, vgl. Zeitschr. f. Mathematik u. s. w. XVI, 360) nachgewiesen, dass dieses Werk identisch sei mit dem lateinisch gedruckten *de magnis conjunctionibus*, wo aber diese Notiz weder am Ende steht, noch überhaupt passt (s. weiter unten). Diese Prophezeiung, resp. Berechnung findet sich u. A. im كتاب البارع في الموالد des Ali

auch unten S. 650 unter b. — Eine astrologische Abhandlung von Musa b. Muhammed u. s. w. über das Steigen des Nils wird in Cod. München 875 (bei *Aumer* S. 383) كتاب ملحة genannt. Welches Werk des Ptolemäus durch ملحة bezeichnet sei, ist nach *Nic.* p. 333 noch unsicher; vgl. jedoch *Reinaud*, zu Aboulfeda, Introd. p. CXXXII [wo der Jude Farissol irrtümlich als „Voyageur“ bezeichnet wird]; *Amari*, Storia dei Musulm. di Sicilia I, 437 und *Lelewel*, Geogr. du moyen âge I, 19. Zu *Nicoll* p. 550 vgl. *Hammer*, Litgesch. IV, 312 (unter Abu Ma'asher): „Unvorhergesehene grosse Naturbegebenheit der [oder?] politische Revolution.“ — *Nicoll* p. 333 vergleicht das hebr. מלחמה; ein interessantes Gegenstück ist die Bemerkung des David Ibn Bilal (XIV. Jahrh.), angeführt von S. Ibn Zarzah zu Num. XXI, 14 (f. 103 a ed. Mantua), dass ספר מלחמות ד' eine Bezeichnung (כנר, Kunje) sei für ספר משפטי הכוכבים (= كتاب احكام النجوم, vgl. *Zuns* in Jost's Israel. Annalen 1840 S. 156). Sollte Ibn Bilal hier an das arab. ملحة gedacht haben?

^{3b}) Gottwaldt scheint bei seiner latein. Uebersetzung meine Bemerkungen daselbst nicht gekannt zu haben.

Ibn [Abi'r]-Riḡāl (XI. Jahrh., s. Ztschr. D. M. G. XVIII, 156, XXIV, 372, XXV, 395), weshalb dieses Werk von den „Antistites“ in Marocco 1499 proscribirt wurde (*Casiri* I, 363). Eine andere Formel dafür lautet, dass Muhammed nicht 1000 Jahre in seinem Grabe bleiben werde. Der bekannte Polyhistor Sujuti (s. polem. Lit. n. 7) schrieb Decemb.-Jan. 1492—3 dagegen sein كشف الغمة [?] (H. Kh. V, 211 n. 10733⁴), VII, 861 vgl. S. 17 n. 829, Catal. Lugd. IV, 273—4, Flügel, HSS. Wien. Bibl. III, 97; auch in Berlin Cod. Wetzstein II, 1701, 1736a, Petermann II, 501), worin dem Islam jedoch nicht 1500 Jahre gegönnt werden, da die Welt nur 7000 Jahre daure. — Hierher gehören noch folgende Nachrichten. Aus dem الدر المنظم في

السّر الأعظم des Kemal ud-Din Muh. b. Ṭalḥa el-'Adewi, genannt الجفار — „vates“, s. Pusey II, 576 zu CCXCI) starb 1254—5 (Catal. Lugd. III, 175 N. 1223, Ztschr. D. M. G. XVII, 233) — auch als جفر des Ibn Ṭalḥa bezeichnet (s. unten Anm. 41), berichtet H. Kh. III, 193 ff. (VII, 719), wie der Khalif Ali im Traum erscheint und die geheimnissvolle Tafel deutet. Der Sinn wird von Abu 'l-Abbas Ahmed etc. (1263—4, s. VII, 719) dahin ausgelegt: „Wenn die Zahl 990 [für 999 ?] vollendet ist, wird der jüngste Tag kommen“. H. Kh. bemerkt dazu, diese Zeit sei vorüber; der Verdacht gegen dergleichen Aussprüche wachse also, wenn man ihnen nicht einen anderen Sinn unterlegt. — In der Einleitung eines ungenannten „neuern“ türkischen Korancommentators (H. Kh. V, 64, vgl. VII, 849) wird bemerkt, die Juden hätten zu den Gefährten des Propheten, nach dessen Tode, gesagt: „die Religion eures Propheten wird nach 900 Jahren erneuert werden“ (تجدد), nachdem was sie in der Thora fanden, . . ohne zu wissen, dass er selber der Erneuerer sein werde. — Ein anonymes Schriftchen über die Ereignisse des jüngsten Gerichts [wohl ähnlich den אחרית המשיח u. dgl., bei Zunz, Litgesch. S. 603 ff.] in Cod. Warner 1194, s. (Catal. IV, 271 N. 2046), das sich zu Anfang auf Ali beruft, beginnt mit dem J. 900 H. und geht bis 1000, als dem Weltuntergang. Dergleichen giebt es wohl noch Vieles.

Es wird hier angemessen sein, daran zu erinnern, dass die älteste neuhebräische historische Apocalypse, das Buch זריבבל, die Erlösung auf das Jahr 990 oder 970 nach der Zerstörung ansetzt

4) Flügel übersetzt die Worte يانه باطل novam (?) falsamque novam. Ein كشف الغمة عن عادى الأمة über Tradition enthält Cod. Petermann I, 231; vgl. H. Kh. V, 210 n. 10723 v. Schaarsma (VII, 861).

(Bet ha-Midrash, her. v. Jellinek II S. XIX); *Zunz* l. c. IX, 106 giebt nur die ausgerechnete Zahl 1058 Chr. an, für uns ist die Originalzahl wichtig; in seiner Literaturgeschichte S. 603 fügt er hinzu: „In älteren Recensionen hat gewiss ein früheres Jahr gestanden.“ Eine Offenbarung des Engels Akatriel an R. Ismael⁵⁾ bestimmt für die Knechtschaft Israel's „einen Tag“ (Cod. De Rossi 1240 und 541, bei *Zunz*, Litg. 604), offenbar den „Gottestag“ von 1000 Jahren; aber auch nach 700 Jahren „der Herrschaft“ erscheint der Messias, — der „persischen“ Herrschaft vermuthete *Zunz* zuerst (Litg. l. c.); später (Zeitschr. l. c.) giebt er mit Bestimmtheit die Herrschaft Edom's (also nach der Tempelzerstörung) an. In einer anderen Recension desselben Stückes ist von den Khalifen und Italien die Rede. Ferner ist zu beachten, dass die Siege des Islam mitunter von den Juden als ein Zeichen der Erlösung vom Druck der Christen betrachtet wurden (so ausdrücklich in Cod. De Rossi 541, angeführt unter Cod. 1033; vgl. die Myst. des Simon b. Jochai, Anf., Catal. Bodl. S. 1639; *Zunz*, Litgesch. 603). Aber selbst in den ersten Jahrhunderten muhammedanischer Herrschaft traten jüdische Pseudomessiasse auf, von denen karaitische Quellen berichten, und an bitteren Ausfällen gegen den Islam fehlt es gerade bei den arabisch schreibenden Karaiten des X—XI. Jahrhunderts nicht. Jefet (Comm. zu Daniel bei *Pinsker*, Likkute S. 82) kritisirt die Berechnungen seiner Vorgänger und erwartet die Erlösung zu Ende des IV. Jahrh. des „kleinen Hornes“, d. h. der Hígra⁶⁾.

Wenden wir uns zu den Astrologen zurück, deren Anschauungen wohl mit Recht der Vergessenheit übergeben werden,

5) Bei der Wahl der Persönlichkeit waren verschiedene, zum Theil historische Umstände von Einfluss, deren Erörterung hier zu weit führen würde, u. A. wurden denselben Personen auch mystische Revelationen (die sog. היכלות, Catal. Bodl. S. 531) beigelegt.

6) Nach *Zunz* l. c. IX, 106 scheint „der durch Araber und Karäer geweckte wissenschaftliche Sinn messianische Berechnungen auf längere Zeit in den Hintergrund gedrängt zu haben, wenigstens hört man nichts davon bis in Saadia's Zeit“. Allein aus jener Zeit haben wir überhaupt nur Literaturtrümmer, und in die hervorgehobene Lücke fällt eine Prophezeiung in einem hebräischen *גפר*, dem *יסוד אלף ביה* (Handschr. Almanzi 195, XIV, s. *Luzzatto*, Hebr. Bibliogr. 1862 S. 104) worin: 800 nach Zerstörung des 2. Tempels werden die Kedariten sich vermindern . . . am Ende von 295 Jahren nach der Rechnung der Hagarener wird ihr Reich von der Erde verschwinden . . . am Ende von 304 Jahren nach ihrer Rechnung [also 916/7] kommt der Sohn Davids [Messias], so Gott will . . . denn in Persischen heisst ein Bösewicht (?) *مذلول* (? *בכח* *בד* *בخت*) d. h. *ביש מזל*. Diese Schlussstelle ohne das Persische findet sich auch zu Ende einer unbetitelten Zusammenstellung von Buchstabenzahldeutungen (s. g. Geometria) in Cod. München 212 (f. 62), wo die Lesart *הגרים* für *הגרים* bei *Luzzatto* l. c. Kurz vorher heisst es aber „von der Zerstörung des Tempels bis jetzt sind 1057 Jahre“, also 1125 n. Chr., woraus hervorgeht, dass die Prophezeiung einer älteren Quelle entnommen ist, als das Uebrige.

pie aber durch allerlei, als Belege angeführte Anekdoten und Daten dem Culturhistoriker, Chronologen und Biographen mitunter werthvolles Material bieten (s. z. B. Zeitschr. f. Mathem. XII, 38; Z. D. M. G. XXVIII, 453). Für die corrupten Stellen der lateinischen Ausgaben dienen häufig die handschriftlich erhaltenen hebräischen Uebersetzungen als erwünschtes Correctiv.

An astrologische Momente knüpfen sich alte Sectenbewegungen, namentlich der Ismailijje bis zu ihrer Zuspitzung im Drusenthum. Der Stifter der ersteren, Abd Allah b. Meimmar (gegen Ende II. Jahrh. H., s. *Haarbrücker* zu Schahrastani II, 412) soll durch Hinweis des Astrologen Muhammed b. al-Husein بيلان auf die Constellation, welche den Untergang des Islam verkündet, angetrieben worden sein (Fihrist bei *Chwolsohn*, Ssabier I, 289). Von ähnlichen Berufungen Seitens der Anhänger Hakim's, von Prophezeiungen die sich auf Aegypten beziehen, ist im Anhang zur polem. Lit. über die Druzen (N. 156) Verschiedenes beigebracht, wo u. A. von 300 Jahren für die Dauer des Islam die Rede ist.

Unter dem Namen des berühmten el-Kindi enthält die HS. des Brit. Mus. 426, 18 (Add. 7473) eine astrologische Schrift, aus welcher mir *W. Wright* im Februar 1863 einige Excerpte mittheilte (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 347). Die Dauer des Islam wird nach dem Horoscop der Hîgra auf 693 Jahre berechnet und zugleich durch die Zifferzahl der bekannten Buchstaben zu Anfang einiger Suren (die jüdische גמטריא) begründet: فدا جمعت الاعداد

تلى لكل حرف من الحروف المعجم التى فى اوائل السور من كتاب
تلى تع وجمع ما فيها غير المكرر بلغت ستمائة وثلاثا وتسعين

سنة. Künftige unglückliche Ereignisse im Islam werden von den Constellationen abgeleitet, beginnend mit dem J. 303 (f. 177), dann folgt 333 u. s. w. Zuletzt (f. 177) ist von den verschiedenen Nationen die Rede.

Einflussreich und populär über die engeren Grenzen hinaus scheinen vorzugsweise die Schriften des oben erwähnten Abu Ma'scher (starb 885)⁷⁾. Die Bedeutung der Zahlen muss hervorgehoben sein in seinem „Buch der Tausende“ (البررات، الالف), welches leider verloren scheint. Hamza el-Isfahani citirt es öfter für Chronologie (Frankel's Zeitschr. 1845 S. 325—6), Mes'adi (IV, 91 Ausg. Paris) nennt das Compendium des Schüler's Ibn Maziar⁸⁾. Abu Ma'scher giebt zuerst ein Horoscop von Mu-

7) Z. D. M. G. XVII, 242, XVIII, 162, XXIV, 330—1, XXV, 392. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 360 und die dort angeführten Quellen. — Nach Fihrist (Z. D. M. G. XIII, 631) wäre er über 100 Jahre alt geworden?

8) Hiernach ist mein: Zur pseudopigr. Lit. S. 89 Anm. 3 zu berichtigen.

hammed und Christus (nach *Schleiden*, Studien 1855 S. 268); nämlich in dem oben (S. 629) erwähnten Werke über die grossen Conjunctionen (קונאנות), Ende des II. Tractats, wo für die Herrschaft der Araber, deren Planet Venus ist, die Periode von 544 Jahren angegeben wird. Das Werk geht (I, 1) von den Conjunctionen aus, deren grosse Periode (revolutio magna) 960 Jahre beträgt; als historisches Beispiel dient die Sündfluth 3950 vor der Hígra, oder 5897 J. der Schöpfung u. s. w. Im 7. und 8. Kap. des II. Tr. dienen als historische Beispiele die Ermordungen von Khalifen, wie Othman . . . Mutewekkil (861) u. dgl. Dieses Werk ist vielfach benutzt, u. A., wie ich glaube, von Abraham bar Chijja zu Barcelona (um 1136) in seiner unedirten Schrift über die Erlösung, welche in der That, wie ich früher vermuthet (Zeitschr. f. Mathem. XII, 6), von polemischer Tendenz gegen das Christenthum ausgeht⁹⁾, und für spätere Autoren, namentlich den feinen Plagiator Abравanel den gelehrten Apparat geliefert hat (מעייני הישיבה, 12. Quelle, Pf. II, s. Cod. München 10 f. 244 ff.). Der astrologische Theil dieses Buches beruht hauptsächlich auf den Conjunctionen. Im V. Tractate (Auslegung der Prophezeiungen Daniel's, f. 257 ff.) kommt Abraham auf den Wahnsinnigen (בשוניג, der stereotype Ausdruck für Muhammed, s. A. 18) und setzt die Herrschaft der Ismaeliten, wegen des Planeten Venus auf die Maximalzahl 584 an (Z. D. M. G. XXIV, 388); ob hiernach das J. 544 bei Abu Ma'scher zu berichtigen sei, lasse ich dahingestellt; jedenfalls ist hier 584 kein Irrthum; denn zur Conjunction des J. 4946 [581—2 H.] bemerkt Abraham (f. 262), dass sie den Beginn des Sturzes des Reiches Ismael bedeute. Er habe bei einem „ismaelitischen Weisen“, welcher von der Zeit ihrer Herrschaft handle, über diese Conjunction folgende Worte gefunden: „Ich kann über die Ereignisse dieser Conjunction Nichts sagen, wegen der schweren Wirrnisse (מהומות) und der gewaltigen Drangsale (גזרות), welche dann über das Reich Ismael hereinbrechen werden. Eben so äussert sich der (ungenannte) Verfasser eines Gedichts über die Ereignisse der Herrschaft (מאורעות) בחרוז אשר חבר על מאורעות (מלכות), als er zu dieser Conjunction gelangte, dass er nicht sprechen könne über die Uebel, welche Ismael treffen werden, das sein Volk und seine Familie ist. Diese Männer, meint Abraham, verathen nicht, auf wen die Herrschaft übergehen werde; sie wollten nicht oder wussten es nicht.

9) Nach der Vorrede (HS. München 10 f. 176^b) richtet er sich gegen diejenigen, welche behaupten, dass der Messias bereits gekommen והם מלכות הרשעה וכל סיעתה ימחו מספר החיים, und Ende V f. 261^b erklärt er, dass seine weitläufige Behandlung der Astrologie (פירוש מהלכות הכוכבים) schon dadurch motivirt sei, dass sie für die Disputation (טעני הטענה) והקשיא ותירוציהן das Material darbiete.

Weitere Ausläufer der Conjunctionstheorie können hier nicht verfolgt werden¹⁰⁾, doch will ich nur darauf hinweisen, wie sie selbst in die biblische Exegese eingedrungen ist¹¹⁾; so z. B. citirt Samuel Zarza (1368) in seinem edirten Pentateuchcommentar (f. 10 über Sündfluth, auch Esra Gatigno 1374 in סדר דר' zu Stelle, und Zarzah im unedirten מכלל יוסי I, 10 HS. München 64 f. 206 b, mit Berufung auf den Comm.) im Namen Anderer ein Buch דהזכירייה und fand selbst (f. 15 d über Zerstörung Sodom's, ebenfalls im anderen Werke III, 2 f. 306 b mit gleicher Verweisung) eine Stelle im Buch דרדוקים; ersteres scheint mir das Werk des Abu Ma'scher, ob letzteres bedürfte genauerer Untersuchung.

Auch bei den Muhammedanern des Westens kommen Anklänge von Messiasberechnungen vor. Ein Fakih in Cordova hatte eine angebliche Tradition des Ibn Masarra gefunden, wonach die Juden dem Propheten versprochen hätten, ihn anzuerkennen, wenn ihr erwarteter Messias in 500 Jahren nicht gekommen sei. Da die Orthodoxie des Ibn Masarra verdächtig war, so meint Dozy (Hist. des Musulm. d'Espagne IV, 255), dass jener Fakih in der Literaturgeschichte nicht sehr bewandert war. Nichts desto weniger gründete Jusuf Ibn Teschfin darauf seine Zumuthung an die Juden sich zu bekehren¹²⁾.

Eine erschöpfende Zusammenstellung auch nur der arabischen Schriften dieses Kreises scheint mir noch nicht genügend vorbereitet, wenigstens dürfte über manches Zweifelhafte erst nähere Auskunft abzuwarten sein¹³⁾.

Noch weniger ist es möglich anzugeben, wann und von welcher Seite aus die erste, auf den Islam Bezug nehmende Apocalypse verfasst sei.

Schon Luitprand, der Gesandte Otto's an Nicephoras Phocas (968), bezeichnet die *ἀπαλυσς* des Daniel, welche bei Griechen und Saracenen sich finden, als Sibyllinen, worin das Jahr jedes

10) Von metrischen Bearbeitungen der Apocalypsen wird unten die Rede sein.

11) Ueber den Einfluss astrologischer Anschauungen überhaupt seit dem XIV. Jahrh. s. die Anführungen in *Jewish Literature* § 21.

12) Conde u. s. w. bei S. Cassel, Art. Juden in Ersch u. Gr. Bd. 27 S. 208 (Grätz, Gesch. VI, 118); vgl. Makkari bei Gayangos, angef. in Frankel's Zeitschr. 1846 S. 236; Romey, Histoire d'Espagne Paris 1841, V, 532 bei Kayserling in Kobak's Jeschurun IV (1864), S. 36. Cassel l. c. meint, da Abd-ul-Mumin in Marocco sich auf dieselbe Verhandlung Muhammed's berufe, so sei eine „völlige Erdichtung“ unwahrscheinlich, sondern an 70 Jahrwochen (490 Jahre) des Daniel zu denken.

13) So z. B. verzeichnet der Leydener Catalog von 1716 S. 483 N. 1835

(Warner 744): الكشف والبيان في جلوس آل عثمان: Historica et Chronologica de Imperio Othomamidarum, sed modus tractandi hic est Cabbalisticus, Astrologicus et planè superstitiosus, cum tabulis astrologicis.

Kaisers verzeichnet war, „quae sunt futura eo imperante tempora, pax an simulas, secundae Saracenorum res an adversae“¹⁴⁾. Wir werden unten ein Pseudo-Daniel'sches Schriftchen in arabischer Sprache verzeichnen, welches aber auf meteorologischer Grundlage beruht.

Den Anschein hohen Alters hat eine hebräische Apocalypse, deren Inhalt eine sehr eingehende Behandlung erfordert¹⁵⁾.

Eine Apocalypse des Engels Metatron¹⁶⁾ an Simon ben Jochai, während dessen Verstecks in der Höhle geoffenbart, anfangend: אלו הן הנסתרות שנגלו לר' שמעון בן יוחאי, hat *Tellinek* (Bet-ha-Midrash Th. III Leipzig 1855) aus einer ältern Ausgabe Salonichi wiederabgedruckt, dann (Th. IV, 1857) eine ähnliche Piece¹⁷⁾ mitgetheilt nach einer HS. Mortara's, anfangend אלו הנסתרות והנגלות אשר נגלו לר' שמעון וזה הוא ר' שמעון בן יוחאי, worin eine einleitende Legende von Simon's Reise nach Rom, der Tochter des Kaisers und Asmodai (H. B. XIII, 136). Auch hier ist von der Entstehung der islamitischen Herrschaft durch den „Propheten“ die Rede¹⁸⁾, von den ihm folgenden Königen und zuletzt

14) *Fabricius*, Cod. Pseud. V. T. p. 1136.

15) Eine kurze Andeutung gab ich in Geiger's jüd. Zeitschr. I (1862) S. 309; vgl. Addenda zu Catal. Bodl. S. 633 N. 4008.

16) Derselbe ist auch der Enthüller mystischer Offenbarungen; er ist „der grosse Schreiber“ (s. *Levy*, Chald. Wörterb. II, 30; Hebr. Bibl. XIV, 32).

17) Die Ueberschrift derselben: תפלת רש"י Gebet des S. b. J. ist eine sehr unpassende und schwerlich genuine. Sie beruft sich mitunter auf das Buch Daniel. — Das S. 124 letzte Zeile fehlende Wort ist תפלתם, nach den zehn Zeichen in Bet ham. II S. 60.

18) נביא (III, 78), wofür in der HS. München 222 f. 107 שוטה נביא (IV, 119). Der „Wahnsinnige“ (משוגע) oder „Narr“ ist eine typische Benennung Muhammeds *Rapop*. Chananel A. 34 vgl. Hebr. Bibliogr. 1873 S. 60 u. VII. — Als Heilsquelle wird der Islam auch bezeichnet am Anfang der unedirten Recension der „Zeichen des Messias“ in Cod. De Rossi 541, betitelt: סדרן של אותות שיבאו קודם ביאת המשיח, und ausführlicher in Cod. De Rossi 1240, 5 betitelt: אמירות לעתיד; s. darüber *De Rossi* zu Cod. 1033 (wo die Recension der אשר אותות wahr-scheinlich aus dem Buche אבקה רוכל, s. meinen Catal. libr. hebr. p. 1639 u. Add. p. CXI, wo 1134 Druckf.). [Nach *Zunz*, Literaturgesch. d. synagog. Poesie 1865 S. 604 ist Cap. 3 identisch mit dem Gebet S. 121. 122 Z. 15 v. u.] Jener Anfang lautet nämlich: ידוע לפניו בלחץ שישראל שרויון בו והקב"ה מוציא עליהם מלכות ישמעאל כדי להושיעם מיד אדום. Jene Rec. enthält: „*Multa potissimum inter Ismaelitas, Syros, Edomaeos seu Christianos, ac Judaeos bella.*“ Die Worte über den Messias b. David, welche nach De Rossi sich „*prope finem*“ finden, nämlich: „*Postea Deus sanctus benedictus revelabit etc.*“ sind wörtlich in unserer Apocalypse III p. 80 (nur לסוקלו ירצו anstatt עומדים); aber nicht in dem fast wörtlichen Ende des מדרש ירושע (bei *Jell.* II, 56), während Cod. 1240 „*plenior insignique ad calcem additamento ditior*“ und zwar beträgt dieses Addit. 1 1/2 Seiten folio. Codex 1240 ist angeblich 1270 von Menachem b.

von Ereignissen, in denen die Zeit der Kreuzzüge nicht zu verkennen ist. Diess Verhältniss hat auch *Jellinek* im Allgemeinen richtig erkannt und die „offenbar hier vorliegenden bestimmten historischen Anspielungen“ der besonderen Untersuchung empfohlen¹⁹⁾. *Graetz* (Gesch. V, 489 ff.) gelangt zu dem Resultate (S. 497), dass das Ende dieser Apocalypse (S. 81 Z. 13 סִימֵן כִּים הָיָא נִסְתַּר וְאִמְרָא עֲתִידָא הַקֶּבֶד לְשִׁרוֹק לְרַבּוּרָה יִשְׂרוֹק) der „anderen Apocalypse“ angehöre, welche unter dem Namen חֲסֵלָה רַשׁ״כִּי Züge aus der Zeit der letzten Kreuzzüge enthält; die נִסְתַּר selbst seien „wahrscheinlich in Palästina (S. 495) zwischen 5. August und October 750 geschrieben, demnach, so viel bekannt, das älteste Schriftdenkmal aus der gaonäischen Zeit und die älteste mystische (?) Schrift. Sämmtliche Messianologien der spätern Zeit . . . haben von dieser Apocalypse Elemente aufgenommen“²⁰⁾. Der Beweis für dieses merkwürdig genaue Datum ist an eine Analyse einzelner Daten geknüpft, lässt sich jedoch kurz dahin zusammenfassen, dass der Apocalyptiker an den Untergang der Omejjaden die Zeit des Messias knüpfte, nach Merwan werde ein frecher König 3 Monate regieren — also sei die Apocalypse in den ersten 3 Monaten des Abdallah Assaffah geschrieben. „Nur ein Zeitgenosse konnte mit solcher Ausführlichkeit (!) und mit so viel Detail, wie es nicht einmal die mohammedanischen Quellen haben, über die Omejjadendynastie berichten“ (S. 495).

Gr. setzt dabei voraus, dass der Apocalyptiker durchaus originell sein müsse, von dem persischen קֶצֶה דְּנִיָּאֵל ist nicht die Rede. Wie aber, wenn die hebräische Apocalypse ihre Daten nicht aus dem Leben, sondern aus andern nicht-jüdischen Apocalypsen geschöpft hat? Die Frage über das Alter derselben hat aber nicht bloss für die Geschichte der neuhebräischen Literatur eine Bedeutung, welche zu erörtern hier nicht die geeignete Stelle ist²¹⁾, sondern sie gewinnt ein allgemeineres Interesse durch die Behaup-

Jakob geschrieben (vgl. meinen Catal. Codd. h. Lugd. p. 310), während Cod. 541 dem XV. Jahrh. angehört.

19) Wenn *Graetz* (Gesch. V S. 489) zu dem halben Citat hinzufügt: „er bezieht sie [die historischen Anspielungen] aber auf die Geschichte des ersten Kreuzzugs,“ so heisst es bei Jell. selbst ganz richtig: „der S. 81 erwähnte Krieg u. s. w.“

20) Nach S. 136 spricht diese „Apocalypse aus der ersten Zeit (?)“ das Islam die Freude über den Sieg des Islam deutlich aus.“ — Ich bemerke gelegentlich, dass hier (wie in der Parallele in מִדְּרַשׁ וִירְשָׁאֵי) der vom Himmel herabkommende Tempel 2000 Jahre, d. h. 2 Gottesstage dauert. — Die Deutung des קִינִי auf Midjan = Ismael hat auch eine, dem Hai Gaon (st. 1037) zugeschriebene eschatologische Abhandlung (טֵעַם וְקִינִים Frankfurt a. M. 1854 Bl. 59).

21) Vgl. Geiger's Zeitschr. f. Wiss. u. Leben I (1862) S. 308 A. 11 über die Anwendung der hebr. Sprache.

tung, dass in ihr eine neue gleichzeitige Quelle für die Geschichte wenigstens der letzten Omejjaden erschlossen wäre; ausserdem wäre sie vorläufig die älteste der hier besprochenen Apocalypsen, eventuell sogar ihr Prototyp²²⁾. Mit Rücksicht hierauf sei es mir gestattet, einige Punkte hervorzuheben, welche das Verhältniss jener Daten zur wirklichen Geschichte characterisiren und zugleich für das fragliche Zeitalter nicht gleichgiltig sind. — Ich habe nachträglich die wichtigsten Stellen mit der HS. München 222 verglichen, in welcher ich die Mysterien im J. 1868 entdeckte. Die Varianten sind sehr unbedeutend.

Der so zu sagen historische Theil der Apocalypse, der hier in Betracht kommt, nimmt ungefähr eine Druckseite (79) oder 30 Zeilen ein, und erstreckt sich auf 8 bis 9 bestimmte Personen. Graetz meint daher, dass nicht bloss Khalifen von kürzerer Regierungszeit und geringerer Bedeutung übergangen seien²³⁾, sondern er nimmt auch Lücken in dem vorliegenden Texte an (S. 490, 491 unter 3), sogar eine grosse Lücke, nach Jezid I. (S. 491 unter 5). Auf den Propheten folgt der „zweite König“, — Omar, — aber als „Judenfreund“ (אֵיִרֵּךְ יִשְׂרָאֵל) bezeichnet, — der Vertreiber der Juden aus Chelbar und Negran! — und er stirbt „in Frieden und grosser Ehre“²⁴⁾. Es folgt „ein grosser König aus מְרִיָּרָה, der erschlagen wird“; darunter kann (nach Gr.) nur Othman gemeint sein, „der 11 Jahre regierte“ (S. 490), aber der beigesetzte Text: יָמִים מְעַטִּים (sic) וְיַעֲשֶׂה „er wird wenige Tage machen“ passt durchaus nicht zu den 11 Jahren Othman's sondern für Ali! Es folgt מְרִיָּרָה (so auch in HS. München), die andre Recension (S. 120) hat deutlich מְרוּן (vgl. מְרוּן das. S. 122 Z. 7); aber Gr. emendirt „מְרִיָּרָה“ (sic) oder „מְרִיָּרָה“ also Muawije; allein die folgende Bemerkung, dass er von den Heerden weggenommen werde, soll Jezid I. angehören, also hier eine Lücke sein, und gleich darauf wieder die grosse Lücke, nämlich die nachfolgenden „4 Arme“ (דְּרִיָּרָה) sind die Söhne des 'Abdul-Melik. Im Folgenden ist nach Gr. die Regierung Soleiman's (715 ff.) „so genau gezeichnet, dass die Schilderung einen zeitgenössischen Verfasser voraussetzt.“ Unglücklicherweise passt aber gleich der erste (von Gr. zuletzt besprochene) Passus vom Verkleinern der Maasse und Gewichte (vgl. weiter unten) nicht auf Suleiman, sondern eher auf seinen Vater. „Möglich“, meint Gr., dass dieser Passus an

22) Dass die, Muhammed selbst in den Mund gelegten Prophezeiungen über den Sturz der Omejjaden (in der Residenz Damaskus) u. s. w., das Erscheinen der „Gelbhaarigen“ (Russen), vaticinia post eventum seien, ist auch Reynolds (zu انخاف Kap. VIII) p. 505 „wahrscheinlich“. — Vgl. auch Muhammed's Prophezeiungen vom Mehdi bei Reynolds Kap. X p. 296.

23) So z. B. Omar II. und Jezid II. (S. 294 unter 7), jeder 3 Jahre regierend, wie Suleiman, s. weiter unten.

24) Ueber den Bau der Moschee zu Jerusalem s. unten S. 639 A. 28.

unrechter Stelle steht und in die Lücke über Abdulmelik's Regierung gehört". Allein der hebr. Text lautet: *וְיָקֵץ מַלְכוּת אַרְבַּע וָרִשְׁוֹת* ... *יַעֲמֹד מֶלֶךְ אֶחָד וַיִּבְעַת הָאִימָוָה*, d. h. wörtlich: „Am Ende des Reiches (der Regierung) der vier Arme wird ein anderer König entstehen, welcher u. s. w.“ Das passt zum Vater der „vier Arme“ jedenfalls nicht, eigentlich auch auf keinen der 4 Söhne. Auch die Beziehung des Wortes *וְיָקֵץ* (S. 492) auf den Bruder Maslama erklärt sich einfacher, wenn der Apocalyptiker nicht als „Zeitgenosse“ berichtet. — „Noch deutlicher ist Hisham geschildert“ ... wie nur ein Augenzeuge (S. 493) es konnte. Er wird dargestellt als schielend²⁵⁾ und mit 3 Zeichen (*שִׁמְרִית*) an Stirne, rechter Hand und linkem Arm. Gr. glaubt, dass auch letztere wohl richtig sind, wie ersteres. Mir fällt dabei die Sage von Omar II. (bei Wölfl. Chalifen I, 589) ein, dessen Vater auf ihn die Prophezeiung Omar's bezog: „Einer meiner Enkel mit einer Narbe im Gesicht wird die Erde mit Gerechtigkeit erfüllen.“ — Viel schlechter steht es um die „historische“ Sicherheit bei dem folgenden König, in welchem Gr. sehr leicht Welid II. erräth. In der That passt Nichts auf ihn, als die Ermordung; die andern Details hat Gr. für den des Textes Unkundigen möglichst abgeschwächt. Es heisst wörtlich: „Es erstet ein anderer König, der die Wasser des Jordans wird ableiten wollen²⁶⁾. Es wird Entfernte bringen aus fremden Ländern, um zu graben, einen Kanal (*כְּחַל*) zu machen, und die Wasser des Jordans herauszubringen, das Land zu tränken. Es wird aber über sie fallen die Erdgrube (*הַחֲרִירָה הָאֵרֶץ*) und wird sie erschlagen. Es werden ihre Fürsten [doch wohl: Dieses] hören, gegen den König sich erheben und ihn todt schlagen.“ Hier wäre der Ort die Specialkenntniss des palästinensischen Augenzeugen hervorzuheben; anstatt dessen schläft Gr. über die Details weg, und nimmt ihnen den offenbaren Zusammenhang! — Namentlich erwähnt ist in der That Merwan, bei welchem²⁷⁾ die *נְבִירֵי בְנֵי קֶדְרָה* noch bestanden. Unter ihm soll etwas in Damaskus den Fall des Islam verkünden, was auch Gr. nicht mit Sicherheit angeben kann, nämlich der Einsturz von *גִּירָן*, „oder *נִירָן* oder *נִירְדָן*“, an der Westseite (!) der Moschee von Damaskus. Gr. vermuthet hierin „ein arabisches Wort“, welches ihm „nicht ganz klar ist“ und schliesst (S. 494): „Da wir

25) *שִׁיפָן הָעֵין* (sic) ist nicht mit Graetz in „*שִׁיפָן*“ detortus (?) zu emendiren, sondern ist das arabische *شقي* schielend. Und so sollte ein Palästinenser im J. 750 sich ausgedrückt haben, der als Augenzeuge berichtet und hebräisch schreibt?!

26) *לְכַרֹת מֵימֵי* kann wohl nichts anderes heissen sollen, als „abschneiden“.

27) Die HS. München f. 109 liest *וְיָשַׁמְעָאֵל וְאַיִדָּה* .. *שַׁעַר אֲצִלֵּי דִּיר* .. (vgl. Gr. S. 493); *שַׁעַרִּין* in der Parallelstelle IV, 19 Z. 10 ist jedenfalls sprachgemässer.

den Verfasser so unterrichtet sehen (?), namentlich in der Regierungszeit der Khalifen Suleiman, Hisham, Welid II. und Merwan II., so ist kein Zweifel, dass der Einsturz an der Damas-kusmoschee ein Factum war, und dass es zur Zeit als ein ungünstiges Omen betrachtet wurde. Die muhammedanischen Anna-listen, die überhaupt über die letzten Omejjaden schnell hinweg-gehen, haben nichts davon.“

Wir sind hier an einen Punkt gelangt, an welchem die histo-rische Bedeutung unsrer Apocalypse ermessen werden kann. Wenn man aus Graetz's Worten schliessen möchte, dass es an Mitteln zur Sicherstellung des ihm zweifelhaften Gegenstandes fehle: so führt umgekehrt jede der vielen Beschreibungen jener, zu den Weltwun-dern gerechneten Moschee zur richtigen Erkenntniss, und es wird mir nicht leicht, aus dem reichen Material, welches die wenigen von mir benutzten Quellen darbieten, Dasjenige hervorzuheben, was vorzugsweise zur Beleuchtung und Würdigung unserer Stelle geeignet ist. Zunächst finde noch eine Bemerkung über die Varianten der hebräischen Texte Platz. In der, nach Graetz, ältesten Stelle heisst es: כְּשֶׁאָתָה רֹאֵה שְׁנֵפֶל גִּירוֹן הַמַּעֲרָבִי שְׁבַמְעָרֵב הַשְּׁתַּחֲוִיָּה שֶׁל בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל בְּרַמְשֶׁק נִפְלָה מַלְכוּתוֹ שְׁנֵפֶל נִירוֹן מִזְרָחִי שְׁבַרְמֶשֶׁק נִפְלָה מַלְכוּתוֹ שִׁיּוּל הַגִּירָדוֹן שְׁבַמְעָרֵב עַל בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל בְּרַמְשֶׁק תִּפּוֹל מַלְכוּתוֹ יִשְׁמָעֵאל הַשְּׁתַּחֲוִיָּה שֶׁל עַל, dann müsste aber noch etwas wie ^{27b)} Schlussstücke (S. 82) שְׁנֵפֶל נִירוֹן מִזְרָחִי שְׁבַרְמֶשֶׁק נִפְלָה מַלְכוּתוֹ שִׁיּוּל הַגִּירָדוֹן in dem sog. Gebete des S. b. J. (S. 120) בְּנֵי יִזְחָ שְׁבַמְעָרֵב עַל בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל בְּרַמְשֶׁק תִּפּוֹל מַלְכוּתוֹ יִשְׁמָעֵאל emendirt עַל für שֶׁל, dann müsste aber noch etwas wie ²⁸⁾ ²⁸⁾ ergänzt werden. Wer diese Stellen unbefangen betrachtet, auf den machen sie den Eindruck, als ob der Schreiber selbst nicht gewusst habe, was גִּירוֹן sei, indem er dieses Wort als Gat-tungsname behandelt, und es sogar von Osten nach Westen über-trägt! Wenden wir uns also zur Bedeutung desselben und den sich daran knüpfenden wichtigsten Legenden und Thatsachen ²⁹⁾.

^{27b)} Nach Graetz VII, 470 eine Apocalypse von den Mongolen.

²⁸⁾ Graetz (S. 490) findet in diesem Worte eine „glückliche“ Nachbil-dung des arabischen مَسْجِد (lies מַסְגֵּד); aber es fehlt das dem מ loci ent-sprechende Wort בֵּית (vgl. סְגוּרֵיהֶן Jonatan zu Exod. 23, 24 für משכיתם). — Zu der Legende von dem „Grundstein“ (الصخرة, ابن سينا) des Tempels in Jerusalem vgl. P. Lemning, Comm. exhib. spec. lib. الخفاف p. XX und meine Bemerkung in Z. D. M. G. V, 379.

²⁹⁾ Von den bei Juynboll, مرآة IV, 221, angeführten Quellen über جبرون (wo noch das الخفاف Kap. 17, bei Reynolds p. 406 hinzu-zufügen) und die Moschee überhaupt, benutze ich namentlich de Sacy zu Abdallatif, Relation de l'Egypte (1810) und Quatremère zu Makrizi, Hist. des Sultans Mamlouks (1842) T. II livr. 1 p. 262 ff. (worauf Weil, Chalifen I, 548 verweist, und welchen auch v. Kremer, Topogr. v. Damaskus [Abh. d. Wiener Akad.] S. 43 so nebenher nennt, dass man nicht weiss, in welchem Verhältniss die übereinstimmenden Angaben zu einander stehen). — In Bezug auf die Originalquellen, deren Verhältnisse grade für mein Thema von Wichtig-

a) Aussprache. جَيرون wird in den arab. Quellen (z. B. Ibn Gubeir, مرآة, vgl. auch Isstachri [940—50], hrg. von de Goeje S. 60, جَيرون punktirt, ist also eigentlich Geiron auszusprechen; es wird sogar (wie mir Prof. Fleischer bemerkte) im Lex. geogr. II p. 373 unter فَيَشون (für פישון) als Paradigma der Form فَيَعول aufgeführt, welche bei allen Fremdwörtern für die im Arabischen fehlende Form فَيَعول eintritt, z. B. قَيَتون, لَيَتون (κοιτών, nach späterer griech. Aussprache durchaus kílton lautend). Ich werde

keit ist, bemerke ich, dass de Sacy p. 442 ff. aus verschiedenen Autoren sammelt. Quatremère p. 262—77 folgt dem التواريخ عيون des Muhammad b. Schakir, welcher fast nur Excerpte giebt aus der grossen Geschichte von Damask des Ibn 'Asakir (st. 871 H. = 1175—6, s. H. Ch. II, 129; vgl. zur polem. Lit.). Auf letzteren beruft sich auch das أخفاف الإخفا [über welches ich unter شروط weitläufig gehandelt], daher die fast wörtliche Uebereinstimmung bei Reynolds p. 407—25, abgesehen von den aus Quatremère zu verbessernden Irrthümern (s. weiter unten). Ausser übereinstimmenden Excerpten aus Ibn Asakir findet sich noch Einiges in den Geschichten von Damask und von Syrien des Abu-'l-Baka (MS. Paris n. f. 823), bei Sacy p. 576 ff., Quatrem. p. 277 ff. Nach Wright zu Ibn Gubeir (رحلة ابن جبیر) The travels of Ibn Jubair, Leiden 1852, er reiste um 1184, s. Reinaud, Einl. zu Abulfeda, CXXV) p. 12, schöpft Cod. Par. 823 aus Ibn Gubeir, aber nicht direct, sondern aus den Auszügen des Scherischî im Commentar zu Hariri (worüber s. Wright p. 8). Cod. Leyden 1516, eine anonyme Geschichte von Damaskus [nicht vor dem IX. Jahrh. H. verfasst, nach Dozy, Catal. I, 177 N. 816], stimmt in einzelnen Stellen der Beschreibung der Moschee fast wörtlich mit den Mittheilungen bei Quatremère, nach Wright p. 13 u. f. v. Anm. s. — Die hier in Betracht kommenden Stellen bei Ibn Gubeir finden sich unter ذكر جامعها p. ٢٩٤ bis ٢٨٤ (ich werde nur die wichtigeren Parallelen ausdrücklich angeben). Was die Quellen Ibn Gubeir's selbst betrifft, so citirt er p. ٢٩٣ Z. 7. في كتب التواريخ p. ٢٩٤ Z. 10. في كتاب الاسدي [Z. 6: وهذا كله p. ٢٧١ Z. 11. فضائل دمشق, vgl. p. ٢٩٣], و تاريخه

ذكره الحافظ محدث الشام ابو القسم بن عبت الله بن عساكر الدمشقي Begreiflicher Weise ist dieses Riesenwerk des Ibn 'Asakir, wovon in Europa, wie ich glaube, nur Theile vorhanden sind, eine bequeme Quelle für Alle gewesen, die über Damaskus schrieben. — Nachträglich notire ich Ibn Khordadbeh im Journ. As. 1865, V, 449 und Mes'udi III, 271 (A. 332 H.), IV, 88 (vgl. 463), wo Ka'ab ul-Ahbar's Ueberlieferung und „Djeirun“. Ein Bericht über einen, am 10. Jan. 1870 gehaltenen Vortrag Wetzstein's über die „Omajaden-Moschee zu Damaskus“ enthält die Vossische Zeitung vom 12. Jan. N. 9, 2. Beil. S. 6. — Aeltere Quellen über die Moschee s. bei Rödiger, Art. Damask in Ersch und Gruber I Bd. 22 Anm. 28.

jedoch die bisher von allen Orientalisten recipirte Aussprache G-irun beibehalten, wo ich das Wort nicht abbrevire.

b) Wortbedeutung und Ursprung. Darüber scheinen schon die Araber selbst nicht mehr im Klaren gewesen zu sein, und man darf wohl auf einen fremden Ursprung schliessen. Sie betrachten G. als Eigennamen, entweder eines (fingirten) Sohnes des Sa'ad b. Ad, der sich in Damaskus festsetzte, resp. dort einen Tempel Jupiters baute³⁰⁾, oder eines Teufels, welcher auf Befehl Salomon's das nach ihm benannte Thor baute³¹⁾. Auf eine Anfrage an Prof. Fleischer schrieb mir derselbe: „Mir hat das Wort immer wie ein verkapptes griechisches *Γηρύων* oder *Γίγας* ausgesehen; aber so viel ich weiss, hat sich bis jetzt keines von beiden in der Topographie des vormuhammedanischen Damaskus nachweisen lassen.“ Meine Bemerkung jedoch über den angeblichen Dämon, in Verbindung mit dem angeblichen Sohn des Sa'ad, hat ihn wieder auf die Idee zurückgebracht, „dass in diesem جنى oder

عادي (beide als riesengross gedacht) der Riese Geryon steckt“. Bei dem Mangel historischer Evidenz glaubte ich diese so einfache Conjectur nicht zurückhalten zu dürfen. Der Legende genügt oft ein ganz loser Anknüpfungspunkt (vgl. Z. D. M. G. XVI, 412).

c) Sachliche Bedeutung. Unter باب جبرون Thor Girun versteht man, oder verstand man: 1) das östliche grösste Thor der Moschee (*de Sacy* p. 576, *Quatremère* p. 283; Ibn Gubeir p. ۲۷۰, vgl. p. ۲۷۰ دعلبيز باب جبرون).

2) ein Thor der Stadt selbst (Ganheri n. A. bei *de Sacy* p. 443, bei *Reynolds* p. 405, nach 407 von „Dimashk“ erbaut); allein schon Abu'l-Baka kennt kein solches Stadthor (*de Sacy* p. 580), wie auch Ibn Gubeir (p. ۲۸۳).

3) جبرون nannte man ein weitläufiges altes bedecktes Ge-

30) Mes'udi (IV, 88) und Makrizi bei *Sacy* p. 443. Bei Abu'l-Baka (ib. p. 576) erscheint auch noch ein Bruder Berid für den Palast im Westen, entsprechend dem Bab-ul-Berid.

31) *Reynolds* p. 406. — Aus dieser Combination erklärt sich wohl die „Historia شداد ابن عاد et quae ipsi contingere cum Salomone“ in Cod. Vatie. 199 (vgl. *Assemani*, Bibl. Or. III, 286 n. XXII aus dems. Cod.). Vgl. *Herbelot*, Schedad IV, 163a, wo „b. Ad b. Amlek b. Ham“; die „Amalekah“ sind die alten Riesen (*Herbelot*, Amlak I, 352, und meine Nachweisung über die angeblich vertriebenen Palästinenser in Afrika: Jüd. Literatur in Ersch n. Gr. S. 377 A. 73; vgl. Catal. l. h. in bibl. Bodl. p. 1806, 1912; Hebr. Bibliogr. 1858 S. 111). Vgl. *Weil*, Bibl. Legenden S. 47, wo S. 50 ein Oberpriester Dawud erscheint; die dreimalige Umstürzung des Götzenbildes ist wohl der Geschichte von Dagon (I. Sam. 5) nachgebildet. Ueber Ad und Thamud vgl. *Sprenger*, Mohamuad I, 62, 504 ff. 512 und die Nachweisungen Hebr. Bibliogr. 1861 S. 7 A. 1; vgl. auch *M. A. Levy*, in Jahrb. f. Gesch. d. Juden II (1861) S. 264, 294.

bäude nahe dem östlichen Thore, welches zuletzt zu Latrinen verwendet wurde (G. Tawil bei *de Sacy* p. 444), wahrscheinlich früher ein Bazar war, und wohl identisch mit „ذات البازار“ (Colonaden) des Mesudi (p. 443, *Reynolds* p. 405), ursprünglich, wie erzählt wird, ein königlicher Palast (p. 576), dessen kunstvolle Bronzthore zum Theil zur Moschee verwendet wurden, an welcher sie von Thevenot gesehen wurden, der jedoch den Namen Giran nicht kennt (p. 446).

Nach der Vermuthung *de Sacy's* gerieth dieses Gebäude bei dem Brande im Dsu'l-Hig'g 559 (1164) in Verfall. Er meint auch (p. 442), dass dieses ursprünglich den Namen Giran erhalten, und an das Thor der Moschee und der Stadt abgegeben habe.

Eine Beschreibung der Columnaden und der künstlichen Wasseruhr bei Ibn Gubeir ist von Abu'l-Baka aufgenommen und bei *de Sacy* p. 577—8 arabisch und französisch mitgetheilt.

d) Legenden von der Moschee. Dass die Urfänge des spätern Weltwunders in das heidnische Alterthum hinaufreichen, ist nicht unwahrscheinlich, sicherlich hat man seit der christlichen Zeit dem Gebäude eine hohe Bedeutung beigelegt.

Nach „Chalil Dhaheri“³²⁾ (bei *de Sacy* p. 443) sind die (Grund-) Mauern, der Dom über dem Mihrab u. s. w. Reste sabaischer Baukunst; später gelangten „Griechen, Juden, heidnische Könige, Christen“ (vgl. auch *Reynolds* p. 404 ff.) zum Besitze derselben. Die Griechen sollen die alten hohen Thürme (صومعة, *Quatremère* p. 273, „cell“ bei *Reynolds* p. 420) zu astronomischen Beobachtungen angelegt, auch Talismane zur Abhaltung giftiger Thiere u. s. w.^{32b)} — die erst beim Brand im J. 461 (1068) untergingen — im Innern aufbewahrt haben (*Quatremère* p. 273, *Reynolds* p. 421).

Der Kopf Johannes des Täufers (und später der Husein's) soll auf Bab Giran gesteckt, später in einem Gewölbe der Kirche gefunden worden sein (s. die verschiedenen Angaben bei *de Sacy* p. 443, 577, *Quatremère* p. 281, 287; Ibn Gubeir p. ٢٧٥ Z. 9 v. u.; die Geschichte vom Baumeister bei *Reynolds* p. 414, 514; auch Saul's Leichnam bei *Quatremère* p. 268). Die von *Kremer* (S. 37) entdeckte griechische Inschrift „Dein Reich o Christus! ist ein Reich für alle Jahrhunderte“ u. s. w. ist wahrscheinlich eine tendenziöse gewesen; freilich sieht *Sprenger* (Moham. S. 42) jetzt nur eine Ironie darin.

32) Ueber Khalil ben Shahin الطاهرى s. meine Abhandlung Z. D. M. G. XVII, 227 ff.

32b) Aehnliche Berichte über Talismane s. bei *T. Fr. Arpe*, De prodigiis . . operibus, Talismanis etc. 8. Hamb. 1717 S. 50, und bei den neueren Autoren über die Virgilius-Sage im Mittelalter, zuletzt *Comparetti* (1867, 1872).

Damaskus gelangte nach gewöhnlicher Annahme ^{32b)} durch Waffengewalt und Capitulation zugleich in die Hände der Muhammedaner (635?), daher die östliche Hälfte der Johannes-Kirche schon von Khalid ³³⁾ in eine Moschee verwandelt wurde, während die westliche noch 60 Jahre Kirche blieb, bis der Khalif Walid das ganze Gebäude in eine grosse Moschee verwandelte. Dabei soll er selbst zuerst den „östlichen“ Thurm bestiegen haben, welcher später die „Uhr“ (Sa'at) hiess ³⁴⁾, und einen Eremiten aus seiner Zelle gestossen haben u. s. w. u. s. w., während die Christen auf den Stufen von Girun standen und heulten. — Dass die Juden niederreißen halfen, finde ich nur bei *Kremer* (S. 33); hingegen erzählen Andere (*Quatremère* p. 268, *Reynolds* p. 416) von dem Goldklumpen, welchen eine Jüdin geschenkt haben soll.

Auf den östlichen Thurm (oder Minaret) wird Jesus herabkommen zur Zeit des Deggal (Antichrist), d. h. zum jüngsten Gericht. Diese Tradition führt Nuwas b. Sem'an aus dem *صحيح* des Muslim an ³⁵⁾ und *Kremer* (S. 38) erzählt eine darauf

32b) Vgl. auch Beladsori bei *Weil*, Chalifen Anh. S. 1 zu I S. 47. — Die sachlichen und chronologischen Schwierigkeiten, wie auch die unten hervor-gehobenen Widersprüche (Anm. 33, 34) beleuchtet auch *De Goeje*, *Mémoire* (1864) S. 71, 87.

33) So bei *Quatremère* p. 263 und Ibn Gubeir p. ٣١٣. Im *اتخاف* (Cod. Peterm. 127 Bl. 97 b Z. 2, Cod. Pet. 70 Bl. 123 Mitte): فَأَخَذُوا نَصْفَ هذه الكنيسة الشرق فجعله ابو عبيدة مسجدا وكان قد صارت اليه امرة الشام الخ. Bei *Reynolds* p. 408 noch undeutlicher: „The moslems took therefore this church and Abu Obeidah made it into a mosque“, anstatt „the eastern half (part) of this church“. Hierdurch wird das Nachfolgende über den gemeinschaftlichen Eingang zur muhammedanischen und christlichen Hälfte ganz unverständlich.

34) In *اتخاف* l. c. (Cod. 127 ib. unten, Cod. 70 Bl. 124 Z. 9 v. u.) ثم صعد المنارة الغربية ذات الاصلع المعروفة اليوم بالساعات [بالساعات C. 70]. Bei *Reynolds* p. 411: „Then he ascended the western tower which had two (!) spires, and called the Almouries etc.“ — (Das. p. 413: „Firsuk“ lies: Ferazdak).

35) Der volle Titel des *صحيح* (so auch z. B. bei H. Kh. I, 239, 289, II, 512, vgl. *Herbelot*, *Sabih* IV, 31, Moslem III, 522 — man vermisst daher eine Verweisung) ist جامع الصحيح, s. H. Kh. II, 541 n. 3909, Abu 'l-Husein Muslim st. 261 H. (874–5). Vgl. auch *Nöldeke*, *Gesch. d. Qorans* S. XIX. — Auf *سمعان بن نواس* beruft sich auch *متيم الغوام* (Kiam I fasc 8. Cod. Petermann 265 Bl. 13b): باب نزول عيسى عم من السماء عند المنارة:

البيضا... النواس بن سميان... قال قال رسول الله صلعم اريت ابن

bezügliche Anekdote von einem armen Isa, der sich dahin flüchtete u. s. w.

Es ergibt sich aus allem Bisherigen, dass die Tradition oder Legende allerlei an das in Osten gelegene Bab Girun anknüpft, was einen jüdischen Bearbeiter veranlassen konnte, auch den Sturz der islamitischen Herrschaft, die Ankunft des Messias und die Erlösung daran zu knüpfen.

Um aber auch der Möglichkeit eines historischen Anhaltspunktes für den Apocalyptiker Rechnung zu tragen, gebe ich noch:

e) Historische Daten über ältere Unglücksfälle in der Moschee. Im J. 410 H. (1010) wurde der Springbrunnen (النافار) unter den Stufen von Girun errichtet, dessen Kuppel bald darauf einfiel, dann stürzten auch die Säulen (*Quatrem.* p. 284).

Am 15 Schaaban 461 (1068) war eine grosse Feuersbrunst u. s. w. (*Quatrem.* p. 274, 285, *Reyn.* p. 421, s. oben unter d).

Im Mai d. J. 1202 war ein grosses Erdbeben, wobei u. a. 16 Zinnen (*crénaux*) und ein Minaret herabstürzten, ein Minaret gespalten wurde u. s. w., auch ein Mann bei Bab Girun ums Leben kam (*Abdoll.* p. 417).

Im J. 670 (1271) brannte der östliche hohe Thurm ab, und wurde auf Kosten der Christen, welche den Brand verursacht haben sollten, wieder hergestellt; es ist derselbe, auf welchen Jesus herabsteigen sollte (*Quatrem.* p. 273, vgl. *Reyn.* p. 420 u. oben unter d).

Man sieht, dass die „Annalisten“ allerlei zu erzählen wissen, was möglicherweise in Betracht zu ziehen wäre, wenn man der jüdischen Apocalypse nicht autoptische Berichte aus dem VIII. Jahrhundert vindiciren will.

Mir scheint es jedoch zur Erklärung der apocalypischen Stelle hinreichend, darauf hinzuweisen, dass der Einsturz von Gebäuden, Bildsäulen, Idolen u. dgl. ein allgemeiner Typus der Legende für die Geburt eines Religionsstifters oder eine bedeutende Cata-

... مريم يخرج من عند المنارة البيضاء شرق دمشق und dann die Stelle über die künftige Herabkunft, zuletzt اسناد الصحيح. Im *أخفاف* (*Col.* Petermann 127 Bl. 99b) sind die beiden Traditionen umstellt, und für راييت liest man راييت wie bei *Reynolds* p. 420: „I saw“ ... aber „east of the mosque“. Die Note dazu, auf welche R. verweist, fehlt p. 514. Bei Ibn Gubeir p. ٢٨٢ Z. 2 wird diese Tradition nur gelegentlich bei Erwähnung der Thore von Damask an باب شرق angeknüpft. — Hieher gehört auch gewissermassen die Sunne, dass Gott in der Moskee zu Damaskus noch 40 Jahre nach dem Weltuntergange werde angebetet werden (*Ibn Gubeir* p. ٢٨٢ Z. 13: *أخفاف* Kap. VIII bei *Reynolds* p. 153). — Das östliche Thor hat auch (ohne Quelle) *Pocock*, *Notae ad Portam Mosis*, p. 260.

strophe ist ³⁶⁾ — wozu die Parallelen gewiss schon von einem occidentalschen Biographen Muhammeds gesammelt sind (vgl. *Weil*, Muh. S. 23); die Anknüpfung an Giran ist aber durch das Obige hinlänglich motivirt; und wie einerseits Damaskus, die Residenz früherer Khalifen, und das wunderbare Gotteshaus daselbst der Gegenstand polemisch-messianischer Weissagungen geworden, so hat auch die religiöse Polemik in Schrift — und That bis auf den heutigen Tag einen ihrer vorzüglichsten Kampfplätze in und um Damaskus gefunden, — eine gelegentliche Andeutung, die ich anderswo auszuführen gedenke. —

Noch bedenklicher wird das Zeitalter der Apocalypse durch eine von *Grätz* (S. 494) citirte Parallelstelle in den *Perakim* des Rabbi Elieser (C. 30), deren Abfassung Graetz (S. 223) in die Zeit Ma'amuns versetzt, und zwar wegen der beiden „Fürstenbrüder“, welche an derselben Stelle genannt werden, um die es sich hier handelt ³⁷⁾. Es heisst nämlich dort im Namen des R. Ismael: „15 Dinge werden die Söhne Ismaels ³⁸⁾ im Lande [Palästina?] thun am Ende der Tage, nämlich: sie werden das Land mit Schnüren messen, die Grabstätten in Weideplätze verwandeln“ u. s. w. Ueber die Originalitätsfrage giebt Gr. folgende Argumentation: „Da in *Pirke R. E.* neben unverständlichen Momenten auch einige vorkommen, die nur unserer Apocalypse entnommen sein können, weil sie hier im Zusammenhang stehen, so ist nicht daran zu zweifeln, dass der Verf. der *Pirke* sie sämmtlich der Apocalypse entlehnt hat.“ Ja die nicht nachweislich entlehnten Punkte sollen vielleicht den „Lücken“ der Apocalypse angehören, namentlich nach Jezid I. Hiergegen ist zu beachten: — die angeblich sicher entlehnten Punkte sind folgende: ימסל סלע מלכות „es wird gefälscht der königliche Siclus“, wofür in der Apocalypse: וימנעו המלכות וימנעו וימנעו „er wird die Efa's, Maasse und Gewichte verringern“, und zwar nach Gr. (s. oben) an unrichtiger Stelle; es soll sich nämlich auf die „ersten arabischen Münzen“ beziehen, welche Abdolmalik (und zwar von einem Juden Sumeir) von schlechtem Gehalte machen liess ³⁹⁾. Wo ist nun hier die genauere

36) So z. B. legte man das Herabstürzen des Gewölbes in der Moschee zu Jerusalem im J. 452 ans (المخاف) Kap. IX, bei *Reynolds* p. 191).

37) Unsere Stelle ist schon von *Zunz* (Gott. Vortr. S. 276) hervorgehoben, welcher S. 277 das messianische Datum 729 berechnet, aber nach Beschaffenheit des Buches es für nicht unwahrscheinlich hält, dass der Ausspruch einer ältern Schrift entlehnt sei, also der Verf. dem 9. Jahrhundert anhöre. *Rapoport* berechnet es auf 781 (vgl. auch meine Abhandl. in *הירידה* Berlin 1847 S. 20 u. 3, und daselbst S. 24 über islamitische Elemente).

38) In der Ausg. Amsterdam 1698 Bl. 31 b liest man ישמעאל רמ ישראל (so richtig ed. Venedig 1544 Bl. 25 b).

39) Vgl. *Graetz* S. 174; über Sumeir s. schon *Jost* VI, 15 (nach Tychemen), *Litbl. des Orients* 1844 S. 295, 1851 S. 253, *Hebr. Bibliogr.* 1859 S. 40 Z. 3. Eine Stelle über Sumeir u. s. w. aus Ahmed Ibn Ga'afar b. شاذان (über

Angabe, wenn von einer Entlehnung die Rede ist? Das Uebrige ist unbedeutend genug: „Sie werden Gärten und Paradiese anbauen“, schon dem Ausdruck nach eher älter als נִטְעַת בְּרִיחָם (unter Hirscham), welches wohl die Parallele sein soll; endlich den Bau der Moschee in Jerusalem (unter Omar I) brauchte der in Palästina oder Syrien lebende Verf. der Perakim, wohl nicht erst von einem Apokalyptiker des J. 750 zu entnehmen! Hingegen stehen die beiden fast wörtlich übereinstimmenden Zeichen des Ausmessens u. s. w. in der Apocalypse ausser allem geschichtlichen Zusammenhang (vor Muhammed), und zwar im Namen des Simon, der es von R. Ismael gehört habe (Ismael wie Zunz bemerkt, weil von Ismaeliten die Rede). Würde der Verf. der Perakim den למדן weggelassen haben? Oder hatte er — wie mancher neuere Schriftsteller — ein Motiv, seine Quelle nicht zu verrathen? Wie aber wenn gerade hier ein „vaticinium ex eventu“ (S. 495) aus der Zeit Ma'amun's vorläge? Wenigstens findet *Chwolsohn* (Ssah. I, 98) hier eine Anspielung auf die bekannten Messungen unter Ma'amun⁴⁰). Ja es wäre möglich, dass eines jener „unverständlichen Momente“ der Perakim sich hierdurch erklären liesse, nämlich die, freilich corruptirt scheinenden Worte: יִדְדֵי בָהֶם וּמִדָּהּ עַל רִאשֵׁי הַהָרִים, wenn diese entweder als Nachtrag zu dem ersten וּמִדָּהּ gehören, oder vielleicht auf die astronomischen Beobachtungen in شامسية und auf dem Berge Casius bei Damask, — wobei auch der jüdische Renegat Abu 't-Tajjib Sind b. Ali eine Hauptrolle spielte⁴¹), zu beziehen sind. Doch lege ich, meinerseits, wenig Werth auf solche positivistische Erklärungen. Wenn ich aber für die Apocalypse Simeon b. Jochai's ein wahrscheinliches Zeitalter vermuthungsweise angeben sollte, so würde ich sie, wie sie uns vorliegt, schwerlich vor den Kreuzzügen entstanden glauben, aus inhaltlichen und sprachlichen Gründen, deren Erörterung mich von meinem nächsten Thema zu weit abführen würde⁴²).

welche s. p. XIV) giebt *Enger* zu Mawerdi Constit. polit. (Bonn 1853) p. 24 wo u. A. Ibn Mergan als der erste Träger von falschen Dirhem's. *Weil* Chalifen I, 470 nennt Sumeir nicht.

40) Vgl. auch die Quelle bei *Weil*, Chalifen II, 284.

41) Ibn Junus, bei *Delambre*, Hist. de l'astron. du moyen Age p. 97 und Notices et Extr. VII, 66, 94; el-Kifti bei *Casiri* I, 410; H. Kh. III, 466 n. 6460; *Hammer*, Encycl. Uebers. d. Wissensch. d. Orients S. 263, Litgesch. III, 258, wo شامسية bald als ein Ort bei Damask, bald als ein Theil (Vorstadt, bei *Weil*, Chalifen II, 192) Bagdad's bezeichnet wird. — Ueber Casius (nicht Casius, wie *Delambre*) s. *Nicoll* p. 338 nota f.; vgl. Ibn Gubair p. fvo, fvi; *Reynolds* p. 153, 404, 426, 439, wo mitunter „Kasidun“.

42) Nachdem ich Dieses geschrieben, hat *Zunz* (Litgesch. S. 605) Stellen aus נִסְחָרוֹת ohne den Titel bei Tobia b. Elieser (um 1100, s. das. S. 257 und mit dem Titel in einem Pint-Commentar gefunden. Er glaubt selbst, dass der Einsturz des Geirun schwerlich vor dem IX. Jahrh. bei den Juden in Ue-

Es mag hier nur noch erwähnt werden, dass nach dem Zeugnisse Ibn Esra's zu Daniel 11, 31 diese Stelle von den Karaiten auf Mekka bezogen worden⁴³⁾, wogegen er bemerkt, dass מקדש nur Jerusalem bedeuten könne⁴⁴⁾. Aber auch Saadia (st. 941—2) bezog דמלך auf Muhammed (הקדרי ראש מלכות ישמעאל), was Ibn Esra zunächst aus der Frauenliebe desselben u. s. w. widerlegt.

Wenden wir uns nunmehr zu einigen dem Daniel beigelegten Apocalypsen, unter denen mit den Mysterien des Simeon b. Jochai vielleicht verwandt ist:

1. Die persische قصه دنیال in Cod. Paris a. f. 45 (קיצור) im neuen Catalog N. 128, 2; fehlt im Index). Eine kurze Notiz darüber gab Munk (Notice sur R. Saadia, 1838 p. 87)⁴⁵⁾. Auch dort prophezeit Daniel von Muhammed und seinen Nachfolgern. Ein christlicher (אז דניאל) König werde bis nach Damaskus vordringen, die Minarets und Moskeen zerstören u. s. w. Auch die Juden werden leiden, dann werde der Messias Sohn Josef's⁴⁶⁾ kommen, Krieg mit Gog und Magog und der Messias Sohn David's folgen. Munk ist der Ansicht, dass dieses persische „Targum“ während der christlichen Herrschaft in Jerusalem, also im XII. Jahrh. verfasst sei.

2. Eine arabische Kaside über die künftige Geschichte Aegyptens, angeblich vom Propheten Daniel in der Stadt Jathrib [Medina] verfasst, enthält der Münchener Miscellanband 894 f. 15 (Quatrem. 148, bei Aumer S. 409, es folgt die ملحة des Ali über Hakim).

3. Christlichen Ursprungs ist folgende arabische Apocalypse:

lauf war. Ich finde aber in jenen Citaten nur die Einkleidung unserer Mysterien, dem Inhalte nach sind jene Citate gegen Rom (Christenthum) gerichtet und stimmen in keiner Weise mit Stellen unserer Apocalypse.

43) Trigland, diatribe de secta Karaeorum, p. 252 ed. Wolf (vgl. Litbl. des Orients V [1844] S. 766) möchte daraus schliessen, dass die Karäer schon zur Zeit Muhammeds Mecca bewohnten. Solche Schlussfolgerungen werden wohl auch diejenigen zurückweisen, welche die neusten Hypothesen über die angebliche „Haniferei“ etymologisch zu begründen suchen (Geiger, Zeitschr. f. Wiss. I S. 188, vgl. dagegen Hebr. Bibliogr. 1862. S. 67).

44) (sic) שמח בלשון ישמעאל בית, und ככה, das hier offenbar nach בית fehlende אלמקדס oder dergl. fand ich auch nicht in einer alten Pergamenthandschrift.

45) Das längst versprochene Schriftchen ist vor Kurzem von Zotenberg mit deutscher Uebersetzung in Merx's Archiv Bd. I S. 385—427 mitgetheilt (vgl. Geiger, jüd. Zeitschr. VIII, 226). Zot. sieht darin ein Beispiel lange dauernder Fortbildung der apocryphischen Literatur und möchte in der Schlussformel eine gottesdienstliche Bestimmung finden, was ganz unbegründet ist. — Mit der Apocalypse Simon's ist namentlich S. 407 ff. (Muhammed und seine Nachfolger) zu vergleichen.

46) Vgl. den Anhang über Schriften der Drusen. Ueber Messias Sohn Josef's s. A. Krochmal, צוה צוים Lemberg 1860 S. 19 Z. D. M. G. IX, 785; Donath, die Alexandersage 1873 S. 19.

Angabe, wenn von einer Entlehnung die Rede ist? Das Uebrige ist unbedeutend genug: „Sie werden Gärten und Paradiese anbauen“, schon dem Ausdruck nach eher älter als נִרְמָז וְנִסְמָז (unter Hischam), welches wohl die Parallele sein soll; endlich den Bau der Moschee in Jerusalem (unter Omar I) brauchte der in Palästina oder Syrien lebende Verf. der Perakim, wohl nicht erst von einem Apocalyptiker des J. 750 zu entnehmen! Hingegen stehen die beiden fast wörtlich übereinstimmenden Zeichen des Ausmessens u. s. w. in der Apocalypse ausser allem geschichtlichen Zusammenhang (vor Muhammed), und zwar im Namen des Simon, der es von R. Ismael gehört habe (Ismael wie Zunz bemerkt, weil von Ismaeliten die Rede). Würde der Verf. der Perakim den اسمان weggelassen haben? Oder hatte er — wie mancher neuere Schriftsteller — ein Motiv, seine Quelle nicht zu verrathen? Wie aber wenn gerade hier ein „vaticinium ex eventu“ (S. 495) aus der Zeit Ma'amun's vorläge? Wenigstens findet Chwolsohn (Ssab. I, 98) hier eine Anspielung auf die bekannten Messungen unter Ma'amun⁴⁰). Ja es wäre möglich, dass eines jener „unverständlichen Momente“ der Perakim sich hierdurch erklären liesse, nämlich die, freilich corruptirt scheinenden Worte: יִמְדְּרוּ בָהֶם וְיִמְדְּרוּ בָהֶם, wenn diese entweder als Nachtrag zu dem ersten יִמְדְּרוּ gehören, oder vielleicht auf die astronomischen Beobachtungen in شمسية und auf dem Berge Casius bei Damask, — wobei auch der jüdische Renegat Abu 't-Tajjib Sind b. Ali eine Hauptrolle spielte⁴¹), zu beziehen sind. Doch lege ich, meinerseits, wenig Werth auf solche positivistische Erklärungen. Wenn ich aber für die Apocalypse Simeon b. Jochai's ein wahrscheinliches Zeitalter vermuthungsweise angeben sollte, so würde ich sie, wie sie uns vorliegt, schwerlich vor den Kreuzzügen entstanden glauben, aus inhaltlichen und sprachlichen Gründen, deren Erörterung mich von meinem nächsten Thema zu weit abführen würde⁴²).

welche s. p. XIV) giebt Enger zu Mawerdi Constit. polit. (Bonn 1853) p. 23, wo u. A. Ibn Merjan als der erste Träger von falschen Dirhem's. Weil, Chalifen I, 470 nennt Sumeir nicht.

40) Vgl. auch die Quelle bei Weil, Chalifen II, 284.

41) Ibn Junus, bei Delambre, Hist. de l'astron. du moyen Age p. 97 und Notices et Extr. VII, 66, 94; el-Kifti bei Casiri I, 410; H. Kh. III, 465 n. 6460; Hammer, Encykl. Uebers. d. Wissensch. d. Orients S. 263, Litgesch. III, 258, wo شمسية bald als ein Ort bei Damask, bald als ein Theil (Vorstadt, bei Weil, Chalifen II, 192) Bagdad's bezeichnet wird. — Ueber Casius (nicht Casius, wie Delambre) s. Nicoll p. 338 nota f.; vgl. Ibn Gubeir p. ٢٧٠, ٢٧١; Reynolds p. 153, 404, 426, 439, wo mitunter „Kasidun“.

42) Nachdem ich Dieses geschrieben, hat Zunz (Litgesch. S. 605) Stellen aus נִסְמָז וְנִרְמָז ohne den Titel bei Tobia b. Elieser (um 1100, s. das. S. 257) und mit dem Titel in einem Pint-Commentar gefunden. Er glaubt selbst, dass der Einsturz des Geirun schwerlich vor dem IX. Jahrh. bei den Juden in Um-

Es mag hier nur noch erwähnt werden, dass nach dem Zeugnisse Ibn Esra's zu Daniel 11, 31 diese Stelle von den Karaiten auf Mekka bezogen worden⁴³⁾, wogegen er bemerkt, dass מְקֻדָּשׁ nur Jerusalem bedeuten könne⁴⁴⁾. Aber auch Saadia (st. 941—2) bezog הַמֶּלֶךְ auf Muhammed (הַקָּדִישׁ מֶלֶכְנוּ יִשְׁמַעֲאֵל), was Ibn Esra zunächst aus der Frauenliebe desselben u. s. w. widerlegt.

Wenden wir uns nunmehr zu einigen dem Daniel beigelegten Apocalypsen, unter denen mit den Mysterien des Simeon b. Jochai vielleicht verwandt ist:

1. Die persische قصه دنیال in Cod. Paris a. f. 45 (קיצה) im neuen Catalog N. 128, 2; fehlt im Index). Eine kurze Notiz darüber gab Munk (Notice sur R. Saadia, 1838 p. 87)⁴⁵⁾. Auch dort prophezeit Daniel von Muhammed und seinen Nachfolgern. Ein christlicher (או רומי) König werde bis nach Damaskus vordringen, die Minarets und Moskeen zerstören u. s. w. Auch die Juden werden leiden, dann werde der Messias Sohn Josef's⁴⁶⁾ kommen, Krieg mit Gog und Magog und der Messias Sohn David's folgen. Munk ist der Ansicht, dass dieses persische „Targum“ während der christlichen Herrschaft in Jerusalem, also im XII. Jahrh. verfasst sei.

2. Eine arabische Kaside über die künftige Geschichte Aegyptens, angeblich vom Propheten Daniel in der Stadt Jathrib [Medina] verfasst, enthält der Münchener Miscellanband 894 f. 15 (Quatrem. 148, bei Aumer S. 409, es folgt die ملحمة des Ali über Hakim).

3. Christlichen Ursprungs ist folgende arabische Apocalypse:

lauf war. Ich finde aber in jenen Citaten nur die Einkleidung unserer Mysterien, dem Inhalte nach sind jene Citate gegen Rom (Christenthum) gerichtet und stimmen in keiner Weise mit Stellen unserer Apocalypse.

43) Trigland, diatribe de secta Karacorum, p. 252 ed. Wolf (vgl. Litbl. des Orients V [1844] S. 766) möchte daraus schliessen, dass die Karäer schon zur Zeit Muhammeds Mecca bewohnten. Solche Schlussfolgerungen werden wohl auch diejenigen zurückweisen, welche die neuesten Hypothesen über die angebliche „Haniferei“ etymologisch zu begründen suchen (Geiger, Zeitschr. f. Wiss. I S. 188, vgl. dagegen Hebr. Bibliogr. 1862. S. 67).

44) (sic) ויבנה שמה בלשון ישמעאל בית, das hier offenbar nach בית fehlende אלמקדס oder dergl. fand ich auch nicht in einer alten Pergamenthandschrift.

45) Das längst versprochene Schriftchen ist vor Kurzem von Zotenberg mit deutscher Uebersetzung in Mers's Archiv Bd. I S. 385—427 mitgetheilt (vgl. Geiger, jüd. Zeitschr. VIII, 226). Zot. sieht darin ein Beispiel lange dauernder Fortbildung der apocryphischen Literatur und möchte in der Schlussformel eine gottesdienstliche Bestimmung finden, was ganz unbegründet ist. — Mit der Apocalypse Simon's ist namentlich S. 407 ff. (Muhammed und seine Nachfolger) zu vergleichen.

46) Vgl. den Anhang über Schriften der Drusen. Ueber Messias Sohn Josef's s. A. Krochmal, שירה ציונים Lemberg 1860 S. 19 Z. D. M. G. IX, 785; Donath, die Alexandersage 1873 S. 19.

sich nach Phönizien, wurde aber von Muawijje geschlagen, so dass er kaum mit seinem Leben entkam, und schmachbedeckt zurückkehrte. Muawijje (!) drang siegestrunken bis gegen Constantinopel vor⁵²⁾ und fand dieses Buch, welches er ins Arabische übersetzen liess, wie es sich noch jetzt vorfindet. Im Jahre 6753 (1145 Chr.) übersetzte ein byzantinischer, vom Kaiser gefangener Sklave Alexios⁵³⁾, dasselbe in die romanische (griechische) Sprache.

Syrisch befindet sich wohl ein solches Buch in der Wiener k. k. Bibliothek als „Prognosticon Danielis“ bezeichnet bei *Lambeckius*, Comment. I, 171 (oder I, 103 Cod. XXVIII = p. 412 Cod. CLXXX in der Ausg. von Kollar 1766), und daher bei *Fabricius* und *Wolfius*, Bibl. Hebr. I p. 336.

Es werden aber einzelne arabische Codices auf syrischen Ursprung zurückgeführt, wie sich aus der nachfolgenden Zusammenstellung ergeben wird⁵⁴⁾.

a) كتاب دانيال النبي in Cod. Escorial 870, 4, beginnend: والد أعلم واحكم قال دانيال, endend: اذا كان طالع السنة بالحمل يكون عشب كثير; eben so der karshunische Cod. Bodl. bei *Uri* (p. 24) n. 115, anfangend: „Si Canun posterior die solis intret erit pluvia assidua etc.“ (vgl. *Nicoll* p. 332).

b) ملحة النبي دانيال (oder ملحة). Unter diesem Titel finden sich die Prognostica u. A. in dem Bodl. Cod. Marsh. 513 bei *Uri* p. 213 Cod. 978, in 15 Kapp.; Cod. 520 bei H. Kh. VII, 264. Hieher gehört auch Cod. Sprenger 1939, nach dem gedruckten Catalog: ملحة, im Cod. selbst (der Berliner k. Bibliothek) überschrieben سيدنا دانيال. Diese HS. ist zu Anfang und in einigen Blättern in der Mitte von jüngerer (tür-

52) Vgl. hiermit *Weil*, Chalifen I, 160 u. 293, wo der Zug nach Constantinopel in den Jahren 48 (66*), 49, 50, 52, also schon unter Constantin Pogonatus; „Κωνσταν“ kann freilich aus Constantin abbreviirt sein. Muawijje war als Khalif nicht der Führer. Ueber die Dürftigkeit der betreffenden Quellen s. *Weil*, S. 293, 294.

53) Αλεξίος τῷ ἀπὸ Βυζαντίων δοῦλος αἰχμάλωτος ὑπάρχων βασιλεύσει.

54) *Casiri* I, 297 sagt freilich: „Arabes muhammed. Talmudistarum discipuli et heredes ad conciliandam deliriis suis auctoritatem propheticam. Danielis nomen his praefigere audent. Quare liber hic, perinde ac Somniorum Interpretatio, et Revelatio de Agarenorum Excidio Danieli Prophetae perperam adscribitur.“ — Sind also auch diejenigen, welche die Revelatio dem Daniel beilegen, Schüler der Talmudisten?!

kischer) Hand ergänzt; sie selbst ist, nach dem Urtheil *Gosche's* etwa im XVI—XVII. Jahrh. von syrisch-christlicher Hand geschrieben. Man darf sich daher nicht wundern, dass dem Daniel selbst das Lob Muhammed's in der Einleitungsformel in den Mund gelegt wird. *بسم الله . الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا (sic) بربهم يعدلون وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم نسلينا (sic) كثير . قال دانيال الحكيم عم وعلى نبينا الخ اعلم ان حكم الشعرة*⁵⁵⁾ *اليمانية والقران والكواكب جارى حكمها على الاقاليم والبلدان التي فصل ذكر . Das Ende (dem alten Cod. angehörend) bildet das Capitel über die Nachtstunden jedes Wochentages: تحت فلك البروج 12 ساعة الليل und zwar lautet das Ende (12. Stunde des Sabbat القمر ادخل فيها على الملوك ٥ تم وكمل والحمد : ليلة السبت 12 ساعة الليل . Die Monatsnamen sind die syrischen (spätern jüdischen) اشباط (Schebat), ايلول (Elul) u. s. w.*

c) *في الآثار العلوية عن هرمس ودانيال وذى القرنين* Cod. Bodl. Hunt. 45b bei *Uri* p. 218 Cod. 1005, 1, in 22 Kapp., hat nach *Nicoll* p. 550 die Ueberschrift: *وما نقل من الكتب : كتاب الملحمة وما يتحدث من الحدوثات العلوية والسفلية الخ السريانية الخ وما يتحدث من الحدوثات العلوية والسفلية الخ*. Ausser Hermes, Daniel und Dsul-Karnein sind auch noch Bileam und Ptolemäus als Autoritäten angeführt (*Nicoll* p. 605). Vgl. hiermit das 23. Cap. des *قيس الانوار* von Ibn Arabi (st. 638 H.) in Cat. Codd. Lugd. III, 171.

d) Eine metrische Bearbeitung der *ملحمة* des Daniel in Cod. Bodl. 456 (bei *Nicoll* p. 333 Cod. 332). Der Verf. bemerkt im Eingange, dass er demjenigen keinen Glauben schenke, was dem Gesetze Ahmed's (Muhammeds) widerspreche. Es gehöre diess zu den fünf Dingen, die nur Gott kenne⁵⁶⁾. Die Monate sind die Syro-Macedonischen.

55) *الشعري* Sirius, über dessen astrologische Bedeutung eine Schrift dem Hermes oder Aristoteles beigelegt wird, s. zur pseudopigr. Lit. S. 87 Anm. 7, auch in Berlin Cod. or. 39 fol.; ein Kapitel in Abu Ma'sher's *كتاب القرائات* bei *Nicoll* S. 277 Col. 2.

56) Offenbar eine Anspielung auf die *مفاتيح الغيب* (Sure VI v. 59) s. Catal. libr. hebr. p. 2299, und dazu die hebr. Zeitschrift *II צ"ר* (1840) S. 80, *החלוץ* VIII, 6; Z. D. M. G. XXI, 579; von einer Menge *מפתחות* ist in dem *אמיתות* des (Pseudo-) Akiba die Rede. De Quinque clavibus sapientiae ist der Titel einer Schrift in Catal. MSS. Angliae I, 104 N. 20004

Vielleicht ist auf diese letzte Bearbeitung eines Muhammedaners der allzudürre Artikel H. Kh.'s zu beziehen, den *Nicoll* dazu anführt, aber in andrer Recension als unser edirter Text hat. *Nicoll's HS.* hat (vgl. *Pusey* p. 550) nach (sic) ملحة ابن الصانع und (sic) ملحة دانيال للشيخ ابو الفضل محمود folgenden: بن محمد الشخير بابن جليس التقليسى (التقليسى 1.) كذا ذكره الشيخ عبد الله بن هارون السيواسي. In unserem edirten Texte (VI, 141) ist n. 12874 ملحة فيه ايضا, von ابن الصانع, dann n. 12875 ملحة ابن عقب م, في النحو, dann noch (Gedicht), dann n. 12877 ملحة دانيال (wie *Nicoll* emendirt) von Abu 'l-Fadhl Galis b. Muhammed et-Tiflisi, شرحه الفاضل الخ, also commentirt von Abdallah b. Harun السوسى⁵⁷). Da H. Kh. kein Wort über den Inhalt verliert, so möchte man geneigt sein, die Lesart *Nicoll's* vorzuziehen, wo Abdallah nur Gewährsmann ist, nicht Commentator; dass H. Kh. den Inhalt als bekannt vorausgesetzt, ist möglich, jedoch nicht wahrscheinlich. Beide Autoren kommen nach dem Index (VII, 1068 n. 2578 und p. 1005 n. 154) nur an dieser Stelle vor, und hier ohne Zeitbestimmung. Hingegen erscheint Abu 'l-Fadhl Mahmud b. 'Ali, vulgo al-Munagǧim et-Tiflisi, gest. 735 (1334), wieder in *Nicoll's HS.* des H. Kh. unter مدخل القبيصى als Autor⁵⁸).

f. 176; über qui dicitur gloria mundi vel liber quinque clavium Cod. Ashm. 1450, 15, bei Black S. 1294. مفاتيح القضاء heisst eine Schrift des jüdischen Astrologen Sahl b. Bisahr (zur pseudopigr. Lit. 78).

⁵⁷) Vgl. Z. D. M. G. XVIII, 177; XXV, 412.

⁵⁸) H. Kh. V, 476 n. 11698: مدخل النجوم للقبيصى, hat nur eine

Rückverweisung (das Wort *م* fehlt jedoch in der Leydener HS. nach Mittheilung *Kuenen's* im März 1855) dann auch eine solche Einleitung in persischer Sprache von Abu 'l-Fadhl Hubeish [alias Husein] b. Ibrahim b. Muhammed el-Munagǧim et-Tiflisi. 'Abdallah (Ubeidallah) b. Fadhl-Allah الخبيصى, Verf. eines Commentars über das تهذيب المنطق von Tattazapi (st. 1390 — a. H. Kh. II, 273 n. 2875, II. 481 n. 3785, vgl. VII, 680. Cod. Leyd. 853), ist nach dem Ort خبيص in Kerman benannt, nach Leht ol-Lob. (Catal. I. c. p. 1567). Unter diesem führt *Flügel* im Index VII. 1065 n. 149 auch an: II, 571 (n. 3945) الجامع الكبير, ein grosses Werk über Astrologia judiciaria, wo der Text الخبيصى hat; ferner mit Fragezeichen V, 34 (n. 9783) unter كتاب الاحكام wo bloss الخبيصى, letzteres wahrscheinlich nur eine allgemeine Bezeichnung für ersteres. Sollten nicht beide dem قبيصى angehören? Ferner unter Hoseibi VII, 1093 n. 3562 nur VI, 242

e) كتاب دانيال عم بتقويم السنة. Unter dieser Ueberschrift enthält der Wiener Sammelband 1552 (*Flügel* III, 15 n. 16) hinter verschiedenen christlichen Sachen, wahrscheinlich von Copten herrührend (Fl. S. 16), meteorologische Weissagungen aller Art, welche sämtlich dem Daniel beigelegt sind. Die erste Abtheilung f. 108—113 beginnt: قال دانيال عم ان دخل كانون الثاني يوم الاثنين فانها تكون سنة عظيمة بين ملوك الروم ويقع الحرب بينهم, jede Weissagung mit دانيال قال beginnend. Dann f. 113 v. (zuletzt قال... فتدح السنة تشريين الاول الميزان), (تقويم السنة بالرعد قول في الرعد ان كان الرعد في اول يوم من تشريين الاول او ثاني او.... او خامس يكون في تلك السنة موت كثير في بلد الشام والجزيرة, und so nach dem Blitz u. s. w. „Es wären das also (meint Flügel) sogenannte Vaticinia Danielis“, zu deren Anfang der frühere Besitzer Tegnagel bemerkte: „Luitprandus in legation. Habent Graeci et Saraceni libros, quos *ὁράσεις* sive visiones Danielis etc.“ (s. oben S. 684).

f) ذكر حوادث الجو والاکثر العلوية في الشهور الرومية عن دانيال عم
„Tabula exhibens accidentia aëris et phaenomena coelestia in mensibus Rumaëis — sive varia quae singulis mensibus effici creduntur ab arcu coelesti Terraemotu, fulmine, tonitru etc.“

Bl. 68 in Cod. Hyde 32 bei *Nicoll* p. 278, Cod. 280, 8, im Index p. 676 von den Prognost. unterschieden.

g) In einer HS. des كتاب الجفر vom J. 1242 im Brit. Mus. (426, X p. 706 bei *Cureton*)⁵⁹⁾ heisst es in der Ueberschrift, — in welcher, wie gleich zu Anfang des Buches, auch Aristoteles erwähnt ist: — مما استخرج من كتاب دانيال وسليمان بن داود (ex illo quod⁶⁰⁾ extractum est e libro Danielis et Salomonis filii Davidis, quibus amobus sit pax; atque testificati sunt philosophi et Amalecitarum(?))⁶¹⁾.

Ich schliesse hieran einige ähnliche hebräische Schriften,

? خبيصى für خبيصى, Hes خبيصى von المواليد وتحويلها n. 13362
Vgl. Z. D. M. G. XXIV, 336.

59) Ueber الجفر s. H. Kh. II, 605 und die Anführungen bei *Nicoll* S. 370, 544; *Hammer*, Litgesch. VI, 994, 972, und oben S. 680. *Cureton* bezeichnet das anonyme Werk mit dem Namen Ga'afar's (s. Z. D. M. G. XVIII, 130, XXV, 994) und als pars secunda, obwohl es im Arab. الجزء الاول heisst.

60) Ex illo ist überflüssig, wenigstens allzunachdrücklich.

61) Was Amaleka hier bedeuten soll, weiss ich nicht; ich vermuthe einen Schreibfehler.

in welchen politische Ereignisse an die Meteore nach dem Jahreskalender geknüpft werden, obwohl ich nicht in der Lage bin, zu entscheiden, ob dieselben direct oder indirect aus arabischen Quellen schöpften, und obwohl der Name Daniel nicht darin vorkommt.

b) Ein anonymes Schriftchen aus der Firkowitz'schen Sammlung N. 374 (s. *Gurland* in *המגיד* 1865 S. 78 n. 15, in „kurze Beschreibung der mathemat. u. s. w. hebr. HSS. u. s. w.“ Peterab. 1866 S. 27 n. 27), wie es scheint, ohne ursprünglichen Titel, vielleicht Fragment, beginnt mit Nisan, erwähnt Russland und die Tartarei, den König von Ungarn und den der Türkei; die Bezeichnung der Ungarn durch *הגריים* wurde erst spät üblich (vgl. *Cassel's* Art. Juden in *Ersch. und Gr.* S. 122, *Löw*, Beitr. z. jüd. Alth. I, 211; *החלוץ* VIII, 135).

i) *איתות השמים* von Isak Bonfil b. Bonafonx (? *השמים בונאפוס*?), u. A. auch über Sonnenfinsternisse, ursprünglich vielleicht 10 Kapitel, wovon nur 4 in demselben Cod. Firkow, 4 Bl.

In dem Vorw. kommt der Ausdruck *הרעמים והרעשים* vor, unter welchem Titel eigentliche Bauernregeln in älteren Handschriften und auch in einigen Drucken vorkommen (s. *Catal. Bodl.* p. 641; H. B. X, 120). Einige werden in der That auf Daniel, andere aber auf Esra zurückgeführt. Griechische und andere HSS. verzeichnet *Fabricius*, Cod. pseud. V. T. S. 1162; vgl. auch „*Prognostica Hesdrae*“ in *Libri's* Auctionscatalog S. 23 n. 92 und „*Revelatio Esdrae Prophetae*, in qua breviter ostendit quid significet si in tali die fuerint Calendae“, anfangend: „Si in die domenco“ Cod. Vatic. 4825 (bei *Boncompagni*, in *Atti dell Acad. Pontif.* 1862 S. 511). Wir werden auch hier auf syrischen Ursprung geführt, wie sich aus folgenden Nachweisungen ergeben wird.

k) *סימני הרעמים מחוקי דניאל* „Anzeichen der Gewitter, nach Anordnung des Daniel“, in Cod. h. München 228 f. 43, beginnt *אם ירעם ביום ירבה הרע ויהיה חולי בבני אדם*; Ende: *וירבו הדגים בים וירבו העופות*.

l) *מסורת לעזרא הסופר* „Tradition Esra's des Schreibers“ in Cod. Reggio 38 (jetzt Bodl.) aus dem XVI. Jahrh. f. 59, auch in Cod. Firkowitz 370 (*Gurland* l. c. unter i S. 7) und Cod. Benzius 35; — beginnt: *אחא קליני יואר' בחד בשבחה יהא סחורא* (סיפורי). (Gurl. *סיפורי*).

m) In dem Buch *עברונות*, gedr. Riva 1560 f. 26, liest man *כך אמרו חכמי יון אם יבא קלינדם ייגרו הוא ר"ח שבט (!) בא בשבת יהיה חורף טוב ואביב רטוב וכו'*. Hier sehen wir die „griechischen Weisen“ als Autorität und eine eingeschaltete Identificirung des 1. Schebat mit den Calend. Jan. im aramäischen Text von l.

n) Als „Weisheit Daniel's“ (*חכמת דניאל*) findet man fast dasselbe in Cod. h. München 228 f. 101 b, anfang. *אם יקלט ראש*

חדש טבת (sic) כיום א' יהיה חורף טוב. Hier ist bereits der ursprüngliche Monatsnamen verschwunden.

o) Unter derselben Firma in Cod. h. München 289 f. 140, anf. חשוב ודע אם יבא ר"ה שבט יום א' יהיה חורף טוב.

p) Eine anonyme muhammedanische Bearbeitung scheint das *אזא קאן אול יום מן המחר* in Catal. Leyd. III, 251 n. 1343 (hinter einem medicin. Werke), anfangend: *אזא קאן אול יום מן המחר*; hier ist Muharrem und Sabbath substituiert.

q) Schliesslich erwähne ich ein anonymes *מבא השנים* mit vielen arab. Wörtern in Cod. h. München 302 f. 268, anf. *אם חל יבא ר יום א' יהיה ההקף מיוחד לשמש יהיה באותה השנה מטר הרבה בנבקות ובבקות מעט*. Hier werden die Tage oder Jahre zugleich auf die Herrschaft der Planeten bezogen.

Ohne Zweifel sind rein meteorologische Prophezeiungen die ältesten, die sich dann mit astrologischen, politischen und religiösen Elementen verbanden; eine Geschichte dieser Literatur müsste an die Entwicklung der arabischen *أنواء* anknüpfen (vgl. *Reinaud*, *Mém. sur l'Inde* p. 360, *Z. D. M. G.* XVIII, 127 und die allgemeinen Bemerkungen bei *Clément-Mullet*, *le livre d'Agriculture d'Ibn Awam*, I, 1864, pref. p. 47—53).

Ich lasse nunmehr eine Schrift folgen, in welcher Daniel nur der Vermittler ist:

رويا ابونا البطريك اثناسيوس بطريك الاسكندرية الذي اظهرها له
دانيال النبي بامر الاله (sic) لما كان منفياً بالدير المصرية ما يكون
من امور الدنيا [الدنيا] والملوك وملوك بني اسمعيل وغيرهم

„Offenbarung des Athanasius, Patriarchen von Alexandrien, welche ihm offenbarte Daniel der Prophet auf den Befehl Gottes, als er zu Dijar Misr exilirt war, über das was geschehen wird von den irdischen Dingen und den Königen, und von den Königen der Söhne Ismaels und anderen.“

Handschr. Vatic. 158, ⁶ (vielleicht ebenfalls geschrieben im J. 1357 in Misr von Thomas b. Luṭf Allah, Mönch des Klosters St. Marcus in Shahrān).

Den arab. Titel giebt *Assemani*, *Bibl. Or.* III, 282 n. 12. Der Catalog bei *Mai* p. 298 fügt hinzu, dass insbesondere von den griechischen Kaisern, den ismaelitischen, äthiopischen, fränkischen (europäischen) Herrschern und ihrer Ankunft im heil. Lande die Rede sei, auch von der Kirche und den Ketzern. Die Schrift gehört also wohl in die Zeit der Kreuzzüge.

Zu unterscheiden ist eine andre syrische und arabische Apocalypse des „römischen“ od. alex. Athanasius (*الرسالة التي نزلت من*

السماء) über die Heilighaltung des Sonntags, deren Datum in den 3 HSS. des Vatican auf das J. 939, oder 158, oder 746 angegeben wird, s. *Assemani*, Bibl. Or. III, 282 n. 11 (vgl. I p. 487, III, 16) und Genaueres in seinem Catal. III p. 447 Cod. 199, ³¹ (ol. 54), p. 508 Cod. 220, ⁵ (Beroens. 3), p. 512 Cod. 225, ⁴ (ol. 52); Cod. Vatic. 136, ¹² (olim 127) bei *Mar*, wo „Scheda, sive epistola St. Petri et Pauli ad Athanasium etc.“ (s. Nachtrag).

Endlich folgen noch zwei andre christliche arab. Schriften: Apocalypse des Petrus an Pabst Clemens.

Die vielfachen, zum Theil weitläufigen Mittheilungen über verschiedene, meist unvollständige HSS. lassen doch noch kein sicheres Urtheil über das Verhältniss derselben zu; daher es vorläufig gerathener ist, jede HS. für sich zu betrachten.

a) Cod. Vatic. 165 (olim Scandar 39, XIV. Jahrh., Ende des VIII. Buches unvollst.): „Liber utilitatum ⁶²) sive libri VIII qui arcani appellantur“; enthaltend: I. Chronik von Adam bis zur Sündfluth; II. von da bis Re'u; III. von Sarug bis Christus; IV. Genealogie Christi; V. Offenbarung Petri; VI. eine andre desselben; VII. dergl. vom Antichrist; VIII. Offenbarung Petri und andrer Apostel.

b) Cod. Vatic. 83, ⁵ (olim 197, aus d. XVI. Jahrh.): „Excerpta ex libro Clementis etc.“. Von Petrus geoffenbart im J. 56, später in Cyprien aufgefunden.

c) Cod. Vatic. (bei *Assemani* Catal. III, 316) karschun. 159, ⁴ (olim Beroens. 1, geschrieben Sept. 1628 von Efraim Metropolitan von Gargar in دير السيد (هتاي) الكتاب: (sic) الفليموس (sic) السليم تلميذ بطرس الصفا, „Eine der Schriften des Clemens etc.“ in 90 Kapp.

d) Cod. Vatic. (ib. p. 506) karschun. 220, ¹ (olim Beroens. 13): كتاب وصية ربنا يسوع المسيح لتلميذه مار بطرس لما اراد يصعد الى جبل زيتون. „Buch des Testaments (Befehls) unseres Herrn Jesu, des Messias, an seinen Schüler, den Herrn Petrus, als er den Oelberg besteigen wollte.“ Anfang: يا بطرس اعلم ان يكون في جبل الثامن كلا ورعب.

Es ist hier ausdrücklich von dem بنى اسماعيل und الاملام die Rede; die Geschichte der Sultane in Egypten, Syrien, die Kriege der Tartaren in Mesopotamien werden erzählt; die Namen Bibars, Kelaun, Khalil, Beider u. s. w. sind ausdrücklich erwähnt, wie die Vertreibung der fränkischen Fürsten aus Palästina, namentlich die Einnahme von Tripolis und 'Akko (*Assem.* I. c. auch auszöglich bei *Nicoll* p. 504).

⁶²) Sollte hier im Arabischen فوائد stehen, und dieses soviel als Excerpte bedeuten?? vgl. unten Anm. 64.

e) Cod. Vatie. karschun. 220, ⁶² وصية سيدنا يسوع المسيح: eine Fortsetzung der vorangehenden Nummer, enthält nichts als eine Ermahnung zum Ausbarren unter Verfolgungen (vgl. Cod. Bodl. C. 80—2?), anfangend: ثم قال لهم يا اخوتي ما يكون في آخر الزمان من الاضطهاد.

Vielleicht hängt mit diesem Theil zusammen Cod. karschun. 208, ⁶¹ (III p. 497, ⁶³) im Index unter Apocalypse p. 551 und Petrus p. 583: وصية سيدنا لتلاميذه über Abschaffung des Gesetzes (vgl. Cod. Bodl. c. 85?), am Anfang (defect) والقصاص والحرم وهو اليوم الذي لا ينفع فيه لوم لائم.

f) Paris. Christ. 54 (geschrieben im J. 1369): Liber secretorum etc. niedergeschrieben von Clemens im J. 56. Am Ende Praecepta quaedam etc. et monita St. Petri (Catal. p. 104).

g) Cod. Libri (Catalogue of the extraord. collection of splendid Manuscripts etc. by G. Libri. 8. London 1859 p. 5) n. 19. Kitab al-Kudais ⁶⁴) „a full and particular record of what I the author, Aklimas, was taught by the Apostle Simon Peter etc. etc. Written originally by me etc. Juma'rât (Thursday) the 23rd of Haziran in the year of Alexander the Great, 367 (A. D. 53) ⁶⁵).“ Auch diese HS. des XVII. Jahrh. ist am Anfang und Ende ergänzt. In dem, mit allem Aufwand von Gelehrsamkeit geschriebenen, aber dennoch nur vorsichtig zu gebrauchenden Catalog ⁶⁶) wird behauptet, dass diese „apocryphische Bibel“, Pseudo-Evangelium und Apocalypse, allen Schriftstellern über diesen Gegenstand gänzlich unbekannt scheine und dass selbst der Name Aklimas sowohl Herbelot als allen anderen vom Verf. des Catalogs benutzten Bibliographen entgangen sei. Als Probe erhalten wir den Streit zwischen Petrus und Simon Magus (in englischer Uebersetzung); schliesslich wird gefragt, ob das Werk des Aklimas, wenigstens in gewissem Maasse, aus der alten Apocalypse Petri etc. zusammengesetzt sei. Von den Spuren aus der Zeit der Kreuzzüge erfahren wir nichts.

h) Cod. Bodl. Hunt. 514 (bei Uri Cod. christ. 99) und eine Abschrift von Gagnier jetzt Bodl. 294 bei Nicoll Cod. 48 p. 49 ff. vgl. p. 504 ff., — am Anfang und zu Ende defect, auch in der Mitte lückenhaft und von einem unwissenden Abschreiber herrührend; enthält 89 Kapp., deren Ueberschriften Nicoll arabisch und

⁶³) Vielleicht früher Cod. 170? s. weiter unten. *Assem.* giebt keine alte Nummer an.

⁶⁴) Sollte فتايس geworden sein, oder umgekehrt?

⁶⁵) Richtiger 56, s. oben.

⁶⁶) S. 4 Cod. 12 wird Ishak b. Honein „a famous Jewish doctor“ genannt; vgl. auch Zur pseudop. Lit. p. 90 A. 4. Die weitläufige Abhandlung p. 146 über die Uebersetzung des Fergani ist erledigt durch Jourdain (s. Catal. I. h. p. 1404) und Chastan gegen Libri selbst; s. Z. D. M. G. XXV, 393, 398.

lateinisch mittheilt. Von VIII Büchern ist hier nichts erwähnt. Wenn *Nicoll* aus Kap. 24 den Titel: كتاب الكمال „Liber perfectionis, sive completus (quasi omnia tam praeterita, quam futura comprehendens ⁶⁷⁾“ entnimmt und auf das ganze Werk bezieht, so scheint mir diess noch fraglich. Mit diesem Kapitel endet nämlich, wie ich glaube, im Sinne des Verf. der historische Theil von Adam bis zur Uebertragung des h. Geistes auf Petrus, Jakobus und Johannes. In Cap. 25 bittet Petrus Jesum um Enthüllung der Mysterien, was in den folgenden Kapp. geschieht; leider fehlt aber Kap. 31—44, wo wahrscheinlich ein Uebergang von diesem dogmatischen zum eigentlichen prophetischen Theil gemacht wird. Es fehlt wieder Kap. 56—62; das Fragment, wie es scheint, von Kap. 63, wo (Jesus) dem Petrus dies Buch als ein „Evangelium“ zu schätzen und zu bewahren empfiehlt, bildet den Uebergang zum paraenetischen Theil, wo wieder Kap. 70—79 fehlt.

Von Einzelheiten hebe ich hervor, dass in Kap. 5 u. 9 das Testament Adam's an Seth (وصية آدم لشيث) vorkommt, und namentlich von den Gebetstunden die Rede ist (auch Kap. 83) ⁶⁸⁾. Kap. 24 wird die Prophetie Daniels ausgelegt; Kap. 47 u. 48 werden die Araber und Muhammedaner durch بني العباس „Söhne des Strengen“ (vgl. *Nic.* p. 504) bezeichnet ⁶⁹⁾ und deren Anfang 923 Alex. (= 612) angesetzt ⁷⁰⁾. Kap. 49 handelt von الشعب الوحشي, welche aus Taiman (تيمان) ausging (vgl. *Nicoll* p. 505). Kap. 64 warnt vor den Juden und dem jüdischen Gesetze, dessen Abrogation auch in Kap. 85 (Beschneidung, Sabbath) behandelt wird, so dass jedenfalls hier die dogmatische Polemik ihren directen Ausdruck gefunden. — Schliesslich ist zu beachten, dass die Namen der Herrscher in dieser HS. meist nur durch Anfangsbuchstaben angedeutet sind (p. 504), wodurch sich wohl manches quid pro quo in der Geschichte dieses Schriftenkreises erklären liesse.

67) *Nicoll* p. 50 hält أقليماس für eine Corruption, es ist aber eine arabische Form, wie باليس für Valens, s. Zur Pseudepigr. Lit. p. 93 An. 14, wo ich auch أفليماس in *Tornberg's Catal.* emendirt habe.

68) Vgl. *Renan* im Journ. Asiat. 1853 T. II p. 471. *Dillmann* in *Hertzog's Encykl.* Art. Pseudepigraphen XII, 319. — Der Gedanke, dass alle Wesen Gott loben (das. S. 435), hat im hebräischen סרק שיירה einen Ausdruck gefunden, worüber s. *Hebr. Bibliogr.* XIII, 103.

69) Vgl. العباس bei *De Sacy*, Exposé de la rel. des Drozés II, 128. — سواد (s. *Nicoll* p. 505) erinnert an den Hauptsitz der Karmathen, vgl. *De Sacy* l. c. I p. CLXVII, CCI.

70) 4374 der Welt (1614) hat Scherira, wie die ihm folgenden Antares, s. *Conforte* Bl. 26 Anm. 15 ed. Berlin und Jechiel Heilprin.

Nach dieser Uebersicht des vorhandenen Materials mögen noch einige Nachrichten über diese Apocalypse ganz kurz erwähnt sein, welche hauptsächlich das Alter und die Beschaffenheit derselben angehen.

Schon Jacobus de Vitriaco, Bischof von 'Akko, sagt in einer um 1219 an Pabst Honorius III. gerichteten Epistel (bei Nicoll p. 56): „Praesenti anno Suriani, qui nobiscum erant in exercitu, librum alium antiquissimum, lingua Saracenica scriptum, de antiquis armariis suis nobis ostenderunt, cujus erat superscriptio: Revelationes B. Petri Apostoli a discipulo ejus Clemente in uno volumine redactae. Quicunque autem hujus libri auctor extiterit, ita aperte et expresse de statu Ecclesiae Dei a principio usque ad tempora Anti-Christi et finem mundi praenuntiavit, quod (ut) ex completionem praeteritorum indutatum fuit (faciat) fidem futurorum etc.“ Wir sehen, dass Jacob das angebliche Alter nicht ohne Weiteres annahm, und diese Apocalypse nicht mit der von den Kirchenvätern erwähnten identificirte.

Abu 'l Berekat (vor 1323, s. polem. Lit. n. 96) bezeichnet das كتاب الاسرار des Clemens als ein Werk, welches vom Ursprung der Schöpfung, Entstehung (تكوين) der Welt, Erschaffung Adam's u. s. w. Noah, Abraham u. s. w. bis zur Himmelfahrt Christi, von den Aposteln, von den Königen, die da waren und künftig sein werden (ويأتون مستأنفاً) und dergleichen handelt (*Assemani*, Bibl. Or. III, 16).

Hiernach kann ich nicht recht begreifen, warum *Assemani* (Bibl. Or. III, 282 unter 7 u. 12) die Apocalypse Petri durch Clemens in den Codd. Vatic. Arab. [karschun.] 157 (oben b), 170 (oben c Cod. 208?), Beröens. 1. u. 13 (oben c, d) unterscheidet von den VIII. Büchern Arcana im Cod. Scandar 39 (oben a)!

مقالة لابينا انبا صامويل (sic) ريس دير القلمون فيها اقول يسيرة

على الامور التي تكون في ارض مصر في ملك الهجره

„Abhandlung unseres Vaters des Abtes Samuel, Hauptes des Klosters Calamon, worin in Kürze berichtet wird, was in Egypten geschehen werde unter den Königen der Hagarener.“

Assemani, Bibl. Or. III, 282 n. 13 (als pseudonym) giebt nichts mehr als den Titel der Handschr. Vatic. 30 bis 39, nämlich jetzt 158^b, bei *Mai* p. 298, wo nur noch zu Calamon hinzugefügt ist: „in ditioe Tripolis Syriae ad radices montis Libani, und Hagarorenun erklärt wird durch Mahometanorum.“

[Einige Nachträge zu dieser, 1871 revidirten Abhandlung, auf welche oben verwiesen worden, mussten für das nächste Heft zurückbleiben.]

Ein zweiter syrischer Julianusroman.

Von

Th. Nöldeke ¹⁾.

Am Schluss meines Aufsatzes über den grossen Julianusroman erwähnte ich, dass sich im Brit. Mus. noch eine andre Geschichte des Julian befände, welche aber nach dem von *Rosen*, Cat. S. 84⁴ Mitgetheilten von jenem ganz verschieden wäre. In unerwarteter Weise ward ich inzwischen in den Stand gesetzt, diese Erzählung in der, verschiedene kleinere Sachen enthaltenden, Handschrift Rich 7192 selbst kennen zu lernen. Sie ist in gutem Estrangelä, nach *Wright's* Urtheil des 7. Jahrhunderts, geschrieben; der Text ist leidlich, aber doch nicht ohne allerlei Fehler, namentlich hinsichtlich der Setzung und Weglassung eines o „und“ u. dgl. Der Anfang fehlt leider. Ausserdem findet sich gegen das Ende hin eine etwas grössere verdeckte Lücke. Beide Defecte lassen sich jedoch ihrem wesentlichen Inhalt nach aus dem, was erhalten ist, mit ziemlicher Sicherheit ergänzen.

Da die Geschichte nicht umfangreich ist, so darf ich mir wohl gestatten, sie, soweit sie erhalten ist, nach meiner Abschrift in möglichst wörtlicher Uebersetzung vollständig zu geben. Ich füge dazu (in Klammern []) und in *Currentschrift*) eine kurze Ergänzung des Fehlenden, wie ich mir dasselbe ungefähr vorstelle.

[*Julian, ein naher Verwandter des Kaisers, der ein Sohn des Constantin war, hatte die Eleuthera, Tochter des weiland Gegenkaisers Licinius ²⁾ und einer Schwester des Constantin, ihres Vermögens beraubt ³⁾, und wollte dasselbe mit dazu benutzen, immer höher zu steigen bis auf den Thron. Eleuthera beschwerte sich beim Kaiser. Dieser liess Julian vorfordern, aber der Uebelthäter beschwor auf das Crucifix und die Hostie, dass er unschuldig sei. Ausserdem wusste er die Anwesenden zu*

1) Vgl. S. 263–292 dieses Bandes.

2) Der Cod. hat immer Licinius (ܠܝܥܝܢܝܘܣ).

3) Wie er dies ausgeführt, lässt sich leider aus dem Erhaltenen nicht ermitteln.

überzeugen, dass ein derartiges Verbrechen ganz gegen seinen Charakter und seine Stellung wäre. „Wie wäre es wohl möglich“ sagte er „dass ich nach Geld und Gut strebte] ¹⁾ oder dass fol. 51 a.
ich nach Herrschaft verlangte. Ich bin ein Philosoph. Auch bleibe ich gar nicht in der Kaiserstadt ²⁾, sondern gehe wieder hinauf nach Athen, woher ich gekommen bin.“ Als der Kaiser dies hörte, ward er zornig und sprach: „Ein Jeder, der die Sache der Eleuthera vor mich bringt, ist ein Feind des Reichs“. Da wagte hinfür Niemand mehr, diese Sache vorzubringen.

Eines Tages warf sich Eleuthera in ihrem tiefen Kummer beim Abendgebet unter eine der Bänke an den Pfeilern der Kirche ³⁾ und schlief da ein. Als nun der Gottesdienst zu Ende und Alle hinausgegangen waren, suchten sie ihre Sklaven, konnten sie jedoch nicht finden. Um die dritte Stunde in der Nacht erwachte sie aus ihrem Schlaf, schaute zu und sah, dass Niemand da war. Da stand sie auf und ging allein hinaus. Und während sie, über ihr Geschick weinend ⁴⁾, die Strasse hinaufging, so „die goldene“ heisst, redete sie ein Dämon (ܕܡܢ) an und sprach zu ihr: „Was hast du, Eleuthera, Tochter meines Freundes Licinius? Hat Julian dir nicht wiedergegeben, was er dir genommen?“ Da sagte sie ihm: „nein, Herr“. Sie meinte aber, es wäre einer von den Strassenwächtern. Und er rief sie, und sie ging hinan, zitternd vor Furcht. Da sagte er: „Aus Liebe zu deinem Vater, der mich verehrte und mir Wohlgerüche darbrachte und mir opferte, schaffe ich dir Alles wieder, was dir Julian genommen hat. Aber geh zum Kaiser und sage ihm, Julian möge kommen und mir bei der Bildsäule schwören, welche die (Sonnen-) Uhr der Stadt bewacht ⁵⁾. Dann fol. 51 b.

1) Hier beginnt die Handschrift.

2) ܕܡܢ ܕܡܢܐ. Wo ich „Kaiser“ übersetze, steht immer ܕܡܢܐ βουλην.

3) ܕܡܢ ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ. Das Afel ܕܡܢܐ auch Dionys. Tell. 182, 14 (ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ); ferner in der Bedeutung (einen Stein aus der Wurfmaschine) „abschiessen“ mehrmals in einem historischen Stück, welches ich nächstens zu veröffentlichen gedenke. In andern Bedeutungen steht das von Cast. nicht aufgeführte Pael.

4) ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ. Das Pael ܕܡܢܐ als Trans. „beweinen“ so Ezech. 8, 14; Efr. II, 362 E.; Land, Anecd. II, 71, 3. Payne-Smith hat eine Stelle aus Barhebr.

5) ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ. Es handelt sich um ein Götterbild (Apoll oder Helios?), welches an einem öffentlichen Bauwerke mit einer Sonnenuhr (ܕܡܢܐ s. unten) angebracht ist. Dass diese Uhren kostbare Kunstwerke waren, sieht man z. B. aus Land, Anecd. III, 209, 17 = Mai, Nova Coll. X, 341 b, 9, wo die ܕܡܢܐ unter den werthvollen Beutestücken aus Ámid

fasse ich ihn, und er kommt aus meinen Händen nicht los, bis er dir Alles wiedergibt, was er dir genommen.“

Da ging sie sofort früh Morgens zur Kaiserinn hinein und sagte ihr das, und die Kaiserinn erzählte es dem Kaiser. Als dieser es gehört, sprach er zu ihr: „Sage mir das doch nicht, sondern dem Scholastikos Semadron (?)“¹⁾. Der Kaiser wunderte sich aber gar sehr über diese Sache und rief die Eleuthera zu sich. Da kam sie zu ihm herein, fiel ihm zu Füßen und warf sich vor ihm auf's Angesicht, indem sie kummervoll weinte; und sie sagte ihm mit folgenden Worten an: „Erbarme dich meiner, Herr. Ich bin dir keine Fremde: du, Herr, bist mein wahrer Bruder; du hast mich meine Eltern übergeben, und ich habe, o Herr, keinen anderen Zufluchtsort als deine Majestät. Ich bin deine Schwester in Liebe, und deine Blutsverwandte²⁾. Das ist aber keine Gottesfurcht, dass du dich nicht darum kümmerst, wie mir Unrecht geschieht. Ich habe keinen Erben (ܐܠܗܐ), keine Familie, keine nahe Verwandtschaft. Aber sieh, o mein Herr und Kaiser, darauf, dass meine Väter das Reich beherrschten, und wende nicht um meines Vaters willen, der ein Rebell (ܐܠܗܐ ܪܝܩܐܢܐ) war, dein Antlitz von mir ab, sondern um meiner Mutter willen, der Schwester deines Vaters, erbarme dich mein. Denn Julian hat nicht etwa das Vermögen eines der Grossen genommen und geraubt, sondern Thron, Krone und Diadem; nach der Kaiserwürde steht sein Sinn und hochmüthig denkt er (ܐܠܗܐ ܡܠܟܐ), Kaiser zu werden, über dich hinaus.“ Als der Kaiser dies von Eleuthera hörte, ergrimmte er im Geiste und sprach zu ihr: „Was soll ich denn für dich thun?“
fol. 52^a Da sagte sie: „Er möge mir bei jener Bildsäule, welche die Thür der Stadt bewacht, schwören, und danach will ich nie wieder Etwas mit ihm zu thun haben“³⁾. Als der Kaiser nun den Senatoren vortrug, was der Dämon der Eleuthera gesagt hatte, waren sie in grosser Verwunderung⁴⁾.

Als aber Julian dies hörte, sagte er's seinem Freunde, dem Zauberer Magnus. Da nahm ihn dieser Nachts und ging mit ihm

neben den ܐܠܗܐ (Statuen) und dem ܡܠܟܐ (Marmorwerke überhaupt) genannt werden.

1) ܐܠܗܐ ܡܠܟܐ. Der Eigennamen ist schwerlich richtig (ܚܝܡܐܢܐܝܐ?). ܚܝܡܐܢܐܝܐ ist bekanntlich „ein Anwalt“. Man sollte denken, der Kaiser verlangte hier, dass die Sache einem Beamten zur regelrechten Untersuchung überwiesen würde, aber dazu stimmt das Folgende nicht.

2) ܐܠܗܐ ܡܠܟܐ.

3) ܐܠܗܐ ܡܠܟܐ ܕܐܠܗܐ ܡܠܟܐ. Es ist wohl eigentlich: „ich will keine Ansprüche mehr gegen ihn erheben“.

4) Natürlich giebt er ihnen nur den Inhalt der Rathschläge des Dämons, deren Ursprung ihm selbst unbekannt ist. Die Verwunderung der christlichen Senatoren über den heidnischen Plan ist begreiflich, s. unten S. 668.

zum Uhrgebäude¹⁾. Und als sie in die Thür traten, fing der dortige Dämon an zu jammern und sprach: „Wohinein trittst du Julian, du Dieb, du Räuber, du Lügner? Weh dir von Seiten Gottes, den du verleugnet hast, indem du auf das Kreuz und auf die Hostie (ܡܫܝܚܐ) deine falschen Aussagen beschworest. Noch hat man diese nicht aufgedeckt, aber wahrlich, beim grossen Namen Gottes²⁾, in dieser ganzen Stadt verkünde ich deine Lügen und mache dich zum Gespött im ganzen Lande. Nach dem Vermögen meines Freundes Licinius begehrtest du, und durch das Vermögen, das ihm von mir³⁾ gegeben, willst du gross werden⁴⁾. Wehe dir: in wessen Hände bist du gefallen! Nein, beim grossen Glanze (ܐܝܪܐ) Gottes, nicht kommst du unversehrt und wohlbehalten von mir⁵⁾ los.“ Als Julian dies hörte, war er in grosser Furcht, aber der Zauberer Magnus besänftigte den Dämon und sprach zu ihm: „Nicht, o Herr, möge sich deine Majestät über ihn beunruhigen. Er thut ja, was du ihm auch befehlst, wenn er nur nicht überwiesen und zum Gespött wird; denn er ist ja kein blosser Privatmann.“ Da sprach der Dämon zum Zauberer Magnus: „Ich gebe das Erbe des Licinius, der mir opferte, keinem, der mir weder opfert noch Wohlgerüche darbringt. Aber wenn Julian auf mich hört und, was ich ihm sage, thut, so will ich ihn zum Herrn über die ganze Erde machen, er soll die Herrschaft über das gesammte Gebiet der Römer erhalten, sein Name soll von einem Ende der Erde bis zum andern verkündet werden, und seine Herrschaft hundert Jahre lang siegreich währen, indem er die Herrschergewalt über alle Reiche besitzt. Jedoch wenn er nicht will, dass er überführt, sein Thun offenbar, er zum Gespött werde, und dass die Christen seine Leiche verbrennen, wie sie es mit seinem Bruder⁶⁾ gemacht haben, so soll er mir sofort Weihrauch darbringen.“ Da sprach der Zauberer Magnus zu Julian⁶⁾: „Sieh jetzt zu, mein Bruder, welches von diesen beiden Dingen du zu thun bereit bist.“ Julian⁶⁾ antwortete: „Zwei höchst entsetzliche Dinge⁷⁾ haben mich

fol. 52b.

1) ܡܫܝܚܐ. Dass das hier nicht bloss eine Uhr, sondern ein Gebäude für dieselbe ist, ergiebt sich aus der Thür, in die sie eintreten.

2) Seltsam, dass der Abgott beim Namen Gottes schwört!

3) Cod. zweimal ܡܝܢ für ܡܝܢ.

4) Cod. ܡܝܢܐ für ܡܝܢܐ.

5) Ob der Erzähler an den von Constantius ermordeten Gallus denkt, von dessen heidnischer Gesinnung nichts bekannt ist (s. die erste Inveective — Orat. V — des Gregor. Naz.), oder ob er den Licinius als Verwandten und Glaubensgenossen Julians meint, kann ich nicht entscheiden.

6) Hier ܡܝܢܐ. S. oben S. 292.

7) ܡܝܢܐ ܡܝܢܐ. Der durchaus gegen den Sprachgebrauch verstossende Plural ܡܝܢܐ statt ܡܝܢܐ ist vielleicht nur ein Schreibfehler.

fol. 53 a.

betroffen. Wenn ich überführt werde, dann bin ich ein Gegenstand des Gespöts und bösen Namens auf der ganzen Erde. Ich bin ja der Mann, so in der Weisheit auferzogen ist und der Philosoph heisst; mir brachten sie im ganzen Senat, wie es für einen Philosophen passt, Geschenke und Ehren dar, und vor mir warfen sie sich mit Weib und Kind wie vor dem Kaiser auf's Antlitz. Und nach diesem grossen Namen soll in der Kaiserstadt, in welcher Menschen aus allen Landen sind, dies verkündet werden: „Julian, des Asklepios ¹⁾ Sohn, welcher der Philosoph heisst, ist des Diebstahls aus Habsucht überführt, hat sich erfrecht, auf das Kreuz und die Hostie einen Meineid abzulegen, hat Gott, seinen Schöpfer, verleugnet und sich den christlichen Sacramenten und dem heiligen Taufzeichen entfremdet. Wehe dem Julian: zu welchem Gespött, zu welcher Beschämung und Zerknirschung, zu welchem Hohne hat ihn die Habsucht gebracht!“ Nun ist's doch besser für mich, ich strene Weihrauch und bringe ein Opfer und werde kein Gegenstand des Gespöts und des bösen Namens.“ Sofort lief der Zauberer Magnus hin, holte Weihrauch und gab ihn dem Julian. Dieser opferte ihn den bösen Geistern (ܩܪܐܝܝܬܐ), neigte sein Haupt und warf sich vor ihnen auf's Antlitz. Da sagte ihnen jener Dämon: „Geht in Frieden und kommt in drei Tagen wieder zu mir, da ich euch Etwas zu sagen habe“. Nach drei Tagen nahm also der Zauberer Magnus den Julian und führte ihn nach dem Uhrgebäude hinab ²⁾. Und der Zauberer Magnus schlug das Zauberbuch ³⁾ auf, in welchem die Namen aller bösen Geister stehn. Da sammelten sich sogleich die Dämonen von allen Richtungen und kamen herbei. Als Julian sah, wie sie herbeigeflogen waren ⁴⁾ und hereinkamen, erschrak er und gerieth in Furcht, und so machte er rasch das Zeichen des Kreuzes auf seine Stirn: sogleich entflohen sie alle. Da sprach

1) ܐܢܬܝܟܐ. Julian's Vater hiess in Wirklichkeit Constantius (Socrates 3, 1; Sozom. 5, 2).

2) ܒܥܝܢܐ kann trotz des untern Punctes nur Pael sein. Sonst kenne ich allerdings das Pael nur in der übertragenen Bedeutung „erniedrigen“ s. Lagarde, Rel. 59, 2, vgl. den Accent ܒܥܝܢܐ von der ܒܥܝܢܐ „Demüthigung“ (s. A letter by Jacob of Edessa on syr. orthogr. etc. by Phillips p. 20 und 38).

3) ܕܡܝܬܐ ܕܥܝܠܐ „das Buch der (Geister-) Schaaren“, s. Isaac I. 186 v. 199, vgl. ܕܡܝܬܐ ܕܥܝܠܐ Efr. III, 279 E. ܕܡܝܬܐ „Heerschaar“ im Sg. und Pl. öfter im A. T. und sonst.

4) ܕܡܝܬܐ nach aller Analogie (vgl. ܕܡܝܬܐ „hineingegangen“, ܕܡܝܬܐ „gekommen“, ܕܡܝܬܐ „sitzend“, ܕܡܝܬܐ „herausgegangen“ u. s. w. u. s. w., — sogar ܕܡܝܬܐ „gewesen“) ist ܕܡܝܬܐ zu sprechen.

Magnus zu ihm: „Mein Freund Julian, warum hast du dir ein Kreuz gemacht?“ Julian antwortete: „Ich wusste nicht, dass sie sich vor dem Kreuze fürchten und davor fliehen; sonst hätte ich es nicht gemacht.“ Und Magnus sagte zu ihm: „Wenn du willst, fol. 53b. dass du sie sehest, sie sich bei dir versammeln und dir das Verborgene zeigen, die Geheimnisse lehren, und dass du in ihre Mysterien eindringest, sie vollständig erblickest¹⁾ und ihr Verbündeter werdest, und dass sie dir das, was verborgen ist, zeigen und dir, was verholen, lehren, dich zum König der Könige machen, dir die Völker und alle Reiche unterwerfen und dich erheben über Alle, und dass sie dir gehorchen, wie Knechte ihrem Herrn: so mache niemals wieder dies Zeichen des Kreuzes.“ Darauf rief sie Magnus wieder und sie kamen mit ihrem Herrn, dem Satan. Und Julian neigte sein Haupt und warf sich vor ihnen auf's Antlitz. Da stieg der Oberste (ܡܠܝܚܐ) der bösen Geister hinauf und setzte sich auf den Thron des täuschenden Scheines²⁾. Da waren nämlich³⁾ der Feuerthron und die Heere der bösen Geister, welche vor ihm voll Furcht dastanden. Und er hub an und sprach zu ihnen: „Ihr wisst, dass ich die Herrschaft und die Gewalt über diese ganze Welt besitze und dass die Könige der ganzen Erde mich verehrten und mir opferten; die Reiche von Babel, Persien, Medien, Schaba und Saba, Indien, Aethiopien, Aegypten und Philistää und die aller barbarischen Völker, so an den Rändern der Erde wohnen, sind unser und verehren uns mit Weib und Kind, und so auch das grosse Rom; und vom Beginn der Welt an war kein Volk oder Reich, das mich nicht verehrt hätte. Nur dieser fol. 54a. Constantin fiel ab in seiner Verstandlosigkeit und seinem Mangel an Einsicht. Denn weil ich viel zu thun hatte und nach allen Richtungen zu den Rändern der Erde hinausging und in allen Reichen der Völker umherfuhr und sie besichtigte und Frieden stiftete in allen meinen Gebieten, da hatte, bevor ich hierher zurückkehrte, dieser Constantin die Religion seiner Väter verleugnet

1) ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ.

2) ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ. Die Redensart wohl ursprünglich griechisch, etwa *τῆς φαντασίας τῆς πλατῆς*. Der Thron besteht nicht in Wahrheit, sondern nur in der durch Zauberwerk erregten Einbildungskraft. In solchen Vorstellungen zeigt sich ein seltsamer Compromiss zwischen Aberglaube und gesunder Vernunft.

3) ܡܠܝܚܐ, welches gewöhnlich dazu dient, die Worte oder die Gedanken Eines (in directer oder indirecter Form) als solche zu bezeichnen, wird hier ganz wie das talmudische ܡܠܝܚܐ gebraucht, mit dem ich es in meiner (noch nicht erschienenen) mandäischen Grammatik identificiere. Es steht hier nicht bloss nach

ܡܠܝܚܐ, sondern auch nach ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ.

ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ.

und sich der Irrlehre der Galiläer hingegen. Und er nannte sich und seine Söhne allein Kaiser. Nachdem ich nun gesehen, dass sie mich verliessen und den verehrten, welchen die Juden gekrenigt haben, da hatte ich erst noch aus Liebe zu seinen Vätern lange Zeit Geduld mit ihm. Als ich aber sah, dass er von seinem Irrwege nicht umwandte, beraubte ich ihn und auch seine beiden Söhne, welche nach ihrem Vater regieren wollten ¹⁾, des Lebens, und auch diesen, der von ihnen übrig geblieben ist, beraube ich in diesen Tagen des Lebens und lasse ihm keinen Sohn als Erben. Und dann erhebe ich den Julian zur Regierung und mache ihn zum Imperator ²⁾ über die ganze Erde, und er soll mir allein Kaiser sein vom Anfang bis zum Niedergang; seine Regierung soll hundert Jahre währen, ihm sollen alle Reiche der Erde unterthan sein, und ich will für ihn thun, was ich nicht für seine Väter gethan; wie in einem Ruhebette sollen in ihm alle meine Heerschaaren ruhen, er soll mir ein Tempel sein, und ich will in ihm wohnen und ihn niemals verlassen, weil ich ihn als einzigen Uebergebliebenen in meinem ganzen Reiche erfunden habe; er soll mir all meinen Willen ³⁾ thun. Steh auf, Julian, unser Kaiser, gieb dir Mühe und gedeihe ⁴⁾.“ So gleich stand er auf und opferte noch in jener Nacht. Da kamen alle Dämonen und warfen sich vor ihm auf's Antlitz.

In der andern Nacht nahm der Zauberer Magnus den Julian, und sie gingen aus der zweiten Stadtmauer hinaus nach dem Götzentempel des Beelzebub. Dabei nahmen sie die Chuzo (?ܫܘܙܐ), die Magd des Zauberers Magnus, mit, welche schwanger war; die entkleideten sie und hängten sie auf im Götzentempel, schliessen sie von den Geschlechtstheilen bis zum Nabel ⁵⁾ auf und holten das 9 Monat alte Kind lebendig heraus. Als sie unter Zauber- und Beschwörungsformeln auf dieses die magischen Zeichen gemacht ⁶⁾, da stiegen die Zakkûrê, d. h. die unterirdischen bösen

1) ܫܘܙܐ, als wären sie nicht wirklich auf den Thron gelangt.

2) ܡܡܠܟܐ, lies ܡܡܠܟܐ.

3) ܕܡܠܟܐ. Der Plur. ܡܠܟܐ auch bei Cyrillonas (Zeitschr. XXVII, 574, 2).

4) ܡܠܟܐ. Der zweite Imperativ giebt eigentlich die Folge der Ausführung des ersten Befehls an (etwa = ܡܠܟܐ). Aehnliche Constructions kommen auch im Hebr. vor.

5) ܡܠܟܐ. Jenes ist genauer der Uterus; in dem letzten Worte steht das / überflüssig.

6) ܡܠܟܐ. Ob sich der Erzähler unter den einzelnen Worten etwas ganz Bestimmtes denkt, muss ich dahin gestellt

Geister, aus dem Erdinnern herauf. Und der Zauberer Magnus redete mit ihnen und sprach: „Dem Obersten der Welt und allen Heerschaaren hat es gefallen, die Herrschaft und die Gewalt eurem Glaubensgenossen (ܐܘܠܝܬܝܗܘܢ) Julian zu geben; seid ihr nun damit einverstanden, dass er Kaiser werde, und wollt ihr ihm helfen, weil ihr die Gewalt über die Unterwelt besitzt?“ Da antworteten Alle und sprachen: „Wir sind ihm unterthan, weil das ganze Reich unter dem Himmel sein ist und weil seine Gewalt hoch über allen Reichen herrscht und seine Herrschaft hundert Jahre siegreich währt“. Und nachdem sie mit jenem Kinde Zauberei und Beschwörung getrieben¹⁾, steckten sie es wieder in seiner Mutter Leib, nahmen sie von dem Strick herab, an dem sie hing, legten sie auf den Altar und legten Weihrauch darauf. Dann trat Julian

fol. 55a.

sein lassen. Mit ܡܪܝܬܐ kann er gesprochene Formeln, aber auch wirklich hingeschriebene oder wenigstens mit dem Finger angedeutete Zaubereichen meinen.

— Das Verbum scheint immer ܐܬܬܝܢ im Pael zu sein s. ܡܪܝܬܐ Wright Cat. 730a unten und ܡܪܝܬܐ im grossen Julianusroman. Payne-Smith hätte sich

schon durch das zum Pael gehörende Nomen actionis ܡܪܝܬܐ sollen abhalten

lassen, das Peal ܐܬܬܝܢ anzunehmen; in der angeführten Stelle aus Efr. ist

ܐܬܬܝܢ zwei- und ܐܬܝܢ, wie gewöhnlich, einsilbig zu lesen. Woher das Wort

ܐܬܬܝܢ (nur die Form mit ä scheint richtig), welches in unserm Text selbst durch

ܐܬܬܝܢ erklärt wird, abzuleiten, ist zweifelhaft. Für die von

Roediger (Glossar zur Chrest. s. v.) hingeworfene Vermuthung, dass es = ζάκωρος sei, könnte die jüdische Form זכור (mit der griechischen Pluralendung) und deren hinlänglich beglaubigte (s. Levy s. v.) Nebenform זכור sprechen; aber erstens passt die Bedeutung nicht, denn ܐܬܬܝܢ ist nur der aus der Unterwelt resp. aus dem Innern des Zauberers redende Geist, nicht der Zauberer selbst, geschweige ein Oherpriester (ζάκωρος); sodann würde man für x auch eher ܡ als ܕ erwarten. Man könnte daran denken, das dunkle hebräische זכור mit unserm Worte zusammenzustellen. Noch näher liegt es

aber vielleicht, ܐܬܬܝܢ mit זכור, nach dem Kamus „ein Schlauch“, (davon leiten sich die andern Bedeutungen der Wurzel זכר ab) zu verbinden; es wäre

ganz dieselbe Auffassung wie bei זכור, welches durch jenes syrische Wort übersetzt wird. Die jüdische Form zeigt uns, dass auch Griechisch Redende das Wort angenommen und dass es von denen zu den Juden zurück gekommen ist. Der alberne Aberglaube wandert bekanntlich am leichtesten von Volk zu Volk; das ist aber bekanntlich kaum jemals in dem Grade geschehen wie in den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung. In זכור wird eine misbräuchliche Umbildung aus einem vermeintlich hebräischen זכור in's Aramäische vorliegen.

1) ܐܬܬܝܢ ܐܬܬܝܢ ܐܬܬܝܢ.

herzu, zündete das Feuer mit Stücken von Lorbeerholze an, welche auf dem Altare lagen, hub an und sprach: „O du Oberster dieser Welt und o starkes Heer der Gewalten (ܡܠܚܝܬܐ), Dämonen und Geister oberhalb und unterhalb der Erde, ich bitte euch, dass ihr das neue und erste Opfer vom Julian, eurem neuen Kaiser, annehmet zum Wohle des Reichs, zum Heil seiner Herrschaft, zur Bewahrung seines Lebens die hundert Jahre lang, für welche ihr ihm die Herrschaft geschenkt habt.“ Sogleich fuhr der Satan in ihn und nahm seine Wohnung in ihm wie in einem Götzentempel, und sogleich wich der Geist Gottes von ihm wie vom Saul, und der Geist des Satans ward seiner Herr und bekam Gewalt über ihn. Und von Stund an that er Alles, was er that, wie durch Einwirkung des bösen Geistes.

fol. 55 b. In eben der Nacht, da Julian den bösen Geistern opferte, erschien einem von den Heiligen dies Gesicht: er sah, wie Julian im Gemeindebade (ܡܝܬܡܝܐ ܕܗܝܡܝܐܝܢ) zu Athen stand und mit Schweiss bedeckt war, der lieblich duftete gleich Specereien, wie jedoch der Engel des Herrn mit einem feurigen Schwamm, den er in der Hand hielt, jenen Schweiss von seinem ganzen Leibe abwischte. Als nun der, welcher dieses Gesichtes gewürdigt ward, den Engel fragte: „warum wischest du ihm diesen lieblichen Geruch ab?“, da sagte er ihm: „ich wische ihm das heilige Christenthum (ܡܫܚܝܬܐ) ab, mit dem er aus der Taufe her bekleidet war.“ Auf die Frage des Heiligen: „aus welchem Grunde, o Herr?“ antwortete ihm der Engel: „weil der Geist Gottes von ihm gewichen ist.“ Aber der, welcher dies gesehen hatte, schwieg darüber und sagte Niemanden etwas davon.

Nach vielen Tagen drang endlich der Kaiser in ihn, dass er der Elenthera bei der Bildsäule, welche die Uhr bewachte, schwören sollte. Allein er sagte: „Es genügt für mich, dass ich zweimal auf die Hostie der Christen und auf das Kreuz, das sie verehren, geschworen habe, und wenn sie's will, so schwöre ich ihr noch tausendmal auf die Hostie, welche die Christen nehmen, und auf das Kreuz, welches sie verehren: aber bei der Bildsäule oben ¹⁾ schwöre ich ihr nicht.“ Da trat der ganze Senat auf den Kaiser zu und sprach zu ihm: „Das ist keine Gottesfurcht, dass ein Christenmensch von Gott lässt und zum Eid bei der Bildsäule, welche die Heiden verehren, veranlasst wird.“ Denn die Hofleute ²⁾ des Kaisers hatten nicht gemerkt, dass Julian Gott verleugnet und den bösen Geistern Opfer gebracht hatte. Da schwieg der Kaiser und gab keine Antwort. Als nun Elenthera wieder zum Kaiser kam fol. 56 a. und ihn bat, ward er heftig gegen sie; da ging sie sofort zur Kai-

1) ܡܠܚܝܬܐ. Vermuthlich fehlt Etwas ... ܡܠܚܝܬܐ „welche über dem ... steht“.

2) ܡܠܚܝܬܐ, welche hier mit der ܡܠܚܝܬܐ identisch sind.

serinn, und sie bat diese täglich wegen dessen, was ihr Julian genommen hatte ¹⁾).

In der Zeit brach dem Kaiser ein Krieg mit den Barbaren aus, und weil die Römer keinen Feldhauptmann hatten, so machte der Kaiser den Julian für den Krieg zum Feldhauptmann über alle römischen Heere. Als er nun in den Krieg wider die Feinde des Kaisers zog, rief er den Zauberer Magnus zu sich, der erforschte ihm durch Zauber und Beschwörung ²⁾, ob er siegen würde oder nicht. Da ward ihm von den bösen Geistern gesagt, er solle ein Fest halten und dem Herakles (?) ³⁾ und Dios ⁴⁾ und Hermes und Sarapis und Beelschamin Opfer bringen, dann würden diese für ihn kämpfen. Daber brachte er heimlich das Opfer, zog dann in den Krieg, kämpfte und besiegte die Barbaren. Sofort ward sein Herz vor Hochmuth gar stolz und er vergass Gott, seinen Schöpfer.

In eben den Tagen, während Julian in den oberen Landen war, schied der Sohn des siegreichen Kaisers Constantinus aus dieser Welt. Da bekannte sich Julian öffentlich zum Heidenthum und erregte eine Verfolgung wider uns.

Es hatten ja aber die heiligen Männer, mit denen er zusammen in der Weisheit erzogen war, mit den klaren Geistesaugen schon vorhergesehen, was mit ihm geschehen würde. Einer von den Heiligen hatte einst, als er noch ein kleiner Knabe war, gesehen, wie sich ihm, während er auf dem Bette schlafend lag, eine giftige Natter, von der Art, so man Aspis nennt ⁵⁾, um den Kopf ringelte wie ein Diadem. Da hatte er sogleich für sich gedacht: fol. 56 b.
„dieser Knabe wird ein verfluchter Mensch“. Und ferner hatten einst die, welche nahe bei ihm standen, gesehen, wie er beim Lesen der Episteln (ܡܨܝܠܐ) plötzlich ganz verwirrt ward, starr blickte und die Farbe wechselte ⁶⁾. [Und der heilige Basilus hörte einst, als er noch Julian's Mitschüler war, diesen im Schlafe mit den Dämonen sprechen „....“] und die Räder wendet er all meine Tage ⁷⁾; und grossartiger als Alle, die vor mir waren, will ich eure

1) Man erwartete, dass hier noch folgte: „richtete aber Nichts aus“ oder so ähnlich.

2) ܡܡܝܢ ܕܗܝܐ ܕܐܝܬܐ ܕܐܝܬܐ.

3) ܕܝܘܣܬܝܢ, was sich leicht in ܕܝܘܣܬܝܢ (s. Payne-Smith) verwandeln liesse.

4) ܕܝܘܣܬܝܢ, s. oben 268 Anm.

5) ܡܡܝܢ ܕܗܝܐ ܕܐܝܬܐ ܕܐܝܬܐ.


6) Nicht bezeichnete Lücke. Wahrscheinlich war hier zunächst eine Bibelstelle genannt, welche er auf sein späteres Schicksal deuten musste.

7) Ich verstehe nicht, woran sich diese Wörter (ܡܡܝܢ ܕܗܝܐ ܕܐܝܬܐ ܕܐܝܬܐ) schliessen und was sie bedeuten. Die von Payne-Smith angeführten Stellen Prov. 20, 36 und Joh. Eph. 27, 12 gehören nicht

Feste halten und will euch ein Bruder, Freund und Geliebter sein. Dann streckte er im Schlafe seine Rechte aus und gab sie dem Satan mit den Worten: „Du bist unser Meister, und ich bin dein Schüler, und wenn ich dich verleugne, soll Gott mich verleugnen¹⁾. Ihr seid mein, und ich bin euer bis in Ewigkeit.“ Und im selben Augenblick küsste er seine Rechte. Als Basilus ihn dann aufgeweckt hatte, sagte er ihm: „Bei deinem Leben, mit wem sprachst du im Schlaf, und wem gabst du die Rechte? mit wem schlossst du einen Bund, und wer war's, der mit dir sprach?“ Als er sich nun nach langer Zeit auf seinen Traum besonnen hatte, da sagte er mit Lachen dem Basilus läugnerischerweise: „Du und Gregorius²⁾, ihr seid meine Brüder bis in Ewigkeit; euch gab ich die Rechte und mit euch sprach ich.“

Ferner sagte der Philosoph Theon, der den Julian aus der Taufe gehoben hatte, vielmals zu ihm vor uns allen: „Wenn nicht meine Träume täuschen, so stirbst du, nach den Gesichtern die sich mir hinsichtlich deiner zeigen, einen bösen Tod, weil von Gott ein erbarmungsloses Urtheil über dich gefällt ist. Aber ich fol. 57 a. dich vor, denn ich meine, dass dein Theil mit dem Satan ist.“

Als eines Tags alle Philosophen und Weisen Athens da saßen und Julian und alle andern Schüler derselben vor ihnen standen und der Philosoph Theon zum Julian sprach: „Sieh, dass in dieser ganzen Versammlung kein Mitglied des Kaiserhauses ist als du allein; nun sieh: wenn die Gelegenheit es mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, so thue Niemanden aus dieser Versammlung Böses, sondern dann mögen deine Augen über ihnen sein – zum Guten. Sage mir also: wenn die Gelegenheit es wirklich mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, was thust du dann mir, der ich dich aus dem Taufwasser gehoben und dir Weisheit gelehrt habe?“ Da sprach Julian lachend: „Dich würde ich hoch über dem grossen Gemeindebade kreuzigen und deine Leiche in demselben verbrennen; dem Sosipater aber würde ich bei lebendigem Leibe die Haut abziehen.“ Da lachten Alle, aber Theon sprach zu ihnen: „Lachtet nicht, meine Brüder, sondern betet, dass keiner von euch das Jahr 14 der Athenischen Aera (١٤١١) erlebe³⁾, denn in diesem Jahre ist eine grosse Verfolgung, und einer von denen, welche in dieser Versammlung zugegen sind, verleugnet Gott in diesem Jahre, verehrt

hierher, da bei denen der Nachdruck auf  liegt („das Rad wendet sich gegen sie“).

1) Wieder eine hübsche Inconsequenz!

2) Des Basilus Freund Gregor von Nazianz.

3) Ich weiss nicht, was für eine Aera das ist. Für die Indictionsjahre wäre der Ausdruck höchst seltsam; dass die Indiction zu den Regierungsjahren Julian's durchaus nicht stimmt (360 ist Ind. 3/4); wäre bei der Unwissenheit des Verfassers allerdings kein starker Gegengrund.

die bösen Geister und veranstaltet darauf eine Verfolgung über die, welche Christum bekennen.“

Weil aber nicht Jedermann weiss, wie Julian's Fall geschah, so habe ich mir Mühe gegeben, für die der heiligen Kirche Angehörigen die ganze schmutzige Begebenheit vom Heidenthum Julian's des Abtrünnigen (ܐܘܠܝܐܢ) niederzuschreiben, wie sie geschehen ist. fol. 57 b.

Zu Ende ist die Erzählung vom Heiden Julian.

Zeit und Ort der Abfassung lassen sich lange nicht so genau bestimmen wie bei dem grossen Roman. Die nur beiläufig gemachte Andeutung der Erzählung, von einem Augenzeugen herzuführen („er sagte vor uns allen“ ܐܘܠܝܐܢ fol. 56^b), kann natürlich in keiner Weise in Betracht kommen. Die Handschrift ist, wie gesagt, noch aus dem 7. Jahrhundert, und der Zustand des Textes macht es nothwendig, dass zwischen ihr und der Urschrift einige Mittelglieder lagen. Wir kommen also mit Wahrscheinlichkeit auf den Beginn des 7. Jahrhunderts als spätesten Terminus. Nun giebt sich aber auch der ganze Roman als ein Erzeugniss der vorarabischen Zeit. Sein Gesichtskreis ist das römische Reich, innerhalb dessen er verfasst sein wird. Ob er aber aus Mesopotamien, Syrien oder allenfalls aus Palästina herrührt, das wage ich nicht zu entscheiden. Aelter als das 6. Jahrhundert dürfte er schwerlich sein. Ueber die kirchliche Parteistellung des Verfassers ist wohl kaum Etwas zu ermitteln.

Von Schriften, aus denen derselbe schöpfte — das Wort „Quellen“ wäre für ihn zu wissenschaftlich — kenne ich nur die Invectiven des Gregor von Nazianz gegen den verstorbenen Julian (Oratio IV. und V.). Die Werke dieses Kirchenvaters, des „Theologen“, sind bekanntlich von den Syrern sehr viel gelesen, allerdings meistens in der Uebersetzung des Paulus vom Jahre 624 n. Chr., aber es gab schon eine ältere Uebersetzung (s. Wright's Catalog S. 436 ff.), und wir können dem Verfasser immerhin soviel Gelehrsamkeit zutrauen, dass er in dieser die Invectiven selbst gelesen. Beim Gregor finden wir schon die Geschichte, wie Julian aus Angst die bei der Beschwörung herankommenden Geisterschaaren durch das Zeichen des Kreuzes verscheucht (IV, 55 f.), eine Geschichte, die Sozomenus 5, 2 und Theodoret, Hist. eccl. 3, 3 wenig verändert wiedergeben und die auch in unserm Buche vorkommt. Gregor gab sich, sicherlich mala fide, auch zur Verbreitung des albernen und boshaften Gerüchtes her, dass Julian lebendige Kinder und Mädchen bei seinen geheimen Bräuchen habe aufschneiden lassen (IV, 92); die Phantasie der Späteren hat das dann weiter ausgemalt (s. oben S. 289), und in dem Fahrwasser schwimmt auch unser Schriftsteller. Solche Dinge erzählt man sich aber auch von den Mysterien der Harränier, und gruelhafte Prozeduren mit menschlichen Embryonen, noch schlimmer, als sie hier

fällige Doppelzüngigkeit Jovian's finden wir in unsrer Geschichte wenigstens nicht.

Ein dem Character Julian's neu hinzugefügter Zug ist der, dass er nicht bloss sehr ehrgeizig — das war er wirklich — sondern auch habsüchtig ist. Freilich heisst es auch, er habe nach dem Gelde nur als Mittel zur Erlangung der Herrschaft begehrt, aber diesem Gedanken wird doch weiter keine Folge gegeben, da er ja durch den Tod des Vorgängers auf regelmässige Weise Kaiser wird ¹⁾. Die Habsucht wird sogar die Angel, mit der ihn der Teufel unrettbar fängt. Allerdings ist er schon in der Jugend heidnisch gesinnt gewesen, wie der Traum lehrt; allerdings scheut er, welcher auf Kreuz und Hostie einen Meineid geleistet hat, sich doch, bei dem Götzen an der Sonnenuhr falsch zu schwören, hält diesen also schon für viel heiliger als jene, aber erst, um nicht durch Versagung eines solchen Eides, den er eben nicht leisten kann, seiner Schandthat überführt zu werden, wirft er sich den höllischen Mächten gänzlich in die Arme. Der Eleuthera, welcher sie als Tochter des Heiden Licinius gewogen waren, hätten sie geholfen, falls Julian am Christenthum festgehalten. Sie ist nun schliesslich geprellt.

Die Furcht vor der öffentlichen Beschämung ist als Motiv beim Julian nicht übel benutzt. Leidlich gut ist auch die dämonische Welt geschildert; namentlich scheint mir die mit parodistischen Klängen an alttestamentliche Stellen angefüllte Rede des Satans, wie er den Julian zu Gnaden annimmt, ziemlich gelungen. Dass die bösen Geister dem Julian Allerlei feierlich versprechen, was, wie auch der Verfasser wissen musste, durchaus nicht eingetroffen ist, soll wohl nur wieder den Satz illustrieren, dass der Teufel durch und durch ein Lügner ist. So wird ja auch Eleuthera von ihm getäuscht. Sonst ist von feinerer Charakteristik und sachgemässer Entwicklung und Anordnung Nichts zu merken. Auf einige Inconsequenzen habe ich schon gelegentlich hingewiesen. Seltsam ist, dass nicht mehr vom Tode Julian's die Rede ist, über dessen nähere Umstände der Verfasser doch schon beim Gregor Genaueres fand.

Als Schauplatz der Erzählung haben wir uns wohl das noch bis in's 5. Jahrhundert hinein halb heidnische Rom zu denken; dahin dürfte der Götze an der Uhr und der Tempel des Beelzebub ausserhalb der Mauer besser passen als in das christliche Constantinopel.

Im Einzelnen erzählt der Verfasser fliessend in gutem Syrisch. Der syrische Text ist sicher das Original, keine Uebersetzung aus dem Griechischen. In der Phraseologie ist eine grosse Verschiedenheit von der des grossen Romans, welche, auch ohne die sach-

1) Von dem Aufstaude Julian's erwähnt der Roman Nichts.

lichen Abweichungen, allein schon den Gedanken fern haben müsste, als hätten wir hier etwa doch ein Stück aus der ersten Abtheilung jenes „der Geschichte der Söhne Constantins“. Allen Anschein nach haben die Verfasser der beiden Romane Nichts von einander gewusst.

Ich benutze diese Gelegenheit, um zu meinem Aufsatz über den grossen Roman ein paar Nachträge zu geben.

S. 263 Anm. 2. Die einzige syrische Schrift, in der ich die richtige Form (Jovianus *ʾIoβianós*) mit einem n gefunden habe (ܝܘܒܝܢܘܨ), ist die Chronik des Jacob von Edessa, oder sind vielmehr die elenden Fetzen, welche von dem höchst werthvollen Buche übrig sind (Cod. Add. 14,685 a. *Wright's Cat.* S. 1062 f.); wieder ein Beweis von der Gelehrsamkeit dieses Mannes, der aus den griechischen Quellen schöpfte.

S. 273 Z. 30. *Wright* hat mich belehrt, dass ܝܘܒܝܢܘܨ wörtlich zu übersetzen ist: die 40 Märtyrer sind auf dem Eise umgekommen.

S. 277 Z. 29. ܝܘܒܝܢܘܨ ist eine historische Person. Er hiess vollständig ܝܘܒܝܢܘܨ ܡܠܟܐ und war, wenn nicht König, so doch Statthalter von Hadjab und ein grosser Christenfeind s. *Martyr. or.* 1, 122 ff.; 129; 197 ff. Aus solchen Märtyreracten war diese Person dem Verfasser wohl im Gedächtniss; vielleicht sind auch noch ein paar andre Namen aus noch nicht herausgegebenen Märtyrergeschichten.

S. 278 Z. 33 ff. Auch Gregor spricht, freilich in geschraubter und unklarer Weise, von der Abschaffung des Kreuzes als Feldzeichen (IV, 66).

Auch die Geschichte Julian's und Jovian's in Barhebraeus' Chronik S. 68 f. ist von dem Roman unmittelbar oder mittelbar beeinflusst. Ich glaubte ferner einen Augenblick in den Worten des Jacob von Edessa in Barhebraeus' Nomocanon (lateinisch bei *Mat. Nova Coll.* X, 2, 32*) eine Erwähnung desselben zu finden, aber es war eine Täuschung, denn augenscheinlich geht „Porro historia ejus“ etc. auf die vorher genannte arianische Geschichte des St. Georg.

Notizen und Correspondenzen.

Ein drittes Specimen aus dem babylonischen Propheten-Codex.

Von Dr. Geiger.

Den zwei vorangegangenen, welche in dieser Zeitschrift bereits besprochen worden (oben Heft I S. 148 ff. und Heft II S. 487 ff.), lässt Hr. Dr. *Strack* nunmehr ein drittes Specimen seines photolithographirten Abdrucks aus dem babylonischen Codex der Propheten vom J. 916 folgen. Indem er die acht Seiten von 55^a bis 58^b darbietet, so wiederholt er die eine Seite des ersten Specimen in verbessertem Abdrucke und fügt sieben neue Seiten hinzu. Das Ganze umfasst das Stück in Jerem. von 2, 19 (אור ה') bis 5, 15 (לשורי). Da uns die Veröffentlichung der ganzen ersten Hälfte in einiger Zeit in Aussicht gestellt wird, so mag auf dieses vorläufige Bruchstück nur kurz hingewiesen werden, um die Aufmerksamkeit dem Ganzen zuzuwenden.

An Bestätigungen, Berichtigungen und neuen Wahrnehmungen lässt es auch dieses Stück nicht fehlen. Schon im zweiten Artikel ist bemerkt worden, dass die Setzung eines Dagesch in den mit Schewa versehenen Buchstaben, welcher einem ebenso punctirten folgt, nicht blos auf Fälle beschränkt ist, in denen der dritte folgende Buchstabe ein schwacher, wie Alef oder 'Ain, ist, sondern durchgreifend Statt findet, und so finden wir auch hier nicht blos אֶשְׁמְדָה (4, 3), חֲזִיעִי (19), חֲקָאִי (3, 17), יִקְרָא (2, 34), נִמְצָא (29), sondern auch מְרַשְׁבֹּר (4, 19), was übrigens bereits von *Pinsker* in seiner „Einleitung etc.“ S. 111 ausgeführt worden. Hingegen weicht der Codex wiederum von der einige Male befolgten Punctuation nach Ben Nafthali ab, indem er nicht לִישְׂרָאֵל, sondern mit uns לִישְׂרָאֵל liest (2, 31). — Andere Abweichungen in der Vocalisation hat bereits *Pinsker* besprochen, wie בִּשְׂתָה für בִּשְׂתָה (2, 36, vgl. Einl. S. 91), מִסְבֵּכִי mit Dagesch (4, 7, vgl. Einl. S. 70), שְׁמִירָה mit Cholem (Kamez bei uns, wie offenbar auch Kimchi, während das Thargum mit dem Codex zu lesen scheint, 4, 19, vgl. Einl. S. 91). Sonst will ich nur noch mit Uebergang unwesentlicher Dinge in Vocalisation, Gebrauch der Lesemütter, den masso-

thischen Angaben -- einzelnes Wichtigere herausgreifen. Der Codex liest 2, 26 כְּחֶתִּיבִים ohne vorhergehendes Wav. hat 3, 2 ein Khethib שְׁמַיִם neben einem mit unserer Lesart übereinstimmenden Ken. hingegen V. 21 neben der unsrigen als Khethib noch ein Ken שְׁמַיִם, was die handschriftliche Randmass. für drei Stellen verlangt. In 5, 8 liest der Codex כְּחֶתִּיבִים, ohne etwas von einem abweichenden Khethib zu bemerken. Unsere „Chillatim“-Liste weist an allen diesen Stellen Nichts von einer Differenz zwischen Medinchaë und Ma'arbaë, ebenso wenig bis jetzt bekannt gewordene handschriftliche derartige Listen; auch Pinsker giebt keine Andeutung. Hingegen hat Norzi zu letzter Stelle die Bemerkung, das Wort werde „nach den Ma'arbaë“ mit Jod gelesen, aber mit Waw geschrieben; ihm muss demnach bekannt gewesen sein, dass die Medinchaë anders verfahren, und seine Angabe wird durch unsern Codex bestätigt und erklärt.

Noch zwei Punkte mögen nicht mit Schweigen übergangen werden. Wir begegnen hier 3, 17 wiederum immer כְּחֶתִּיבִים, einer Schreibweise, welche, wie schon vor längerer Zeit nachgewiesen worden (Urschrift S. 236), in dem babyl. Codex auch für die Propheten festgehalten worden, während sie in unserm Texte auf den Pentateuch beschränkt ist. Seltsamer Weise ignorirt Pinsker diese Variante, ja er will sie sogar an zwei Stellen, Jes. 39, 1 und Ezechiel 26, 17, die er selbst abdruckt, als blossen Schreibfehler ansehen (Einl. S. 52 u. 53, 66 u. 75)! Unsere Stelle bietet einen neuen Beleg. Die Variante aber ist um so wichtiger, weil man in dieser Schreibung eine Eigenthümlichkeit des Pentateuch finden wollte. — Für eine zweite schon bekannte sehr interessante Eigenheit der babylonischen Vocalisation bietet gleichfalls das neue Specimen einen weitem Beleg zugleich mit einer wichtigen Massorah. 4, 1 ist nämlich כְּחֶתִּיבִים punctirt, und die Randmassorah bemerkt, das Wort (in der Bedeutung „von uns“ im Gegensatze zu der „von ihm“, welches dort כְּחֶתִּיבִים, gleich unserm כְּחֶתִּיבִים, lautet) komme 24 Male vor. Nun war schon früher nachgewiesen worden, dass diese von den Alten schon angegebene Variante, weil in unklaren Ausdrücken besprochen, bis jetzt missverstanden werden musste: eine briefliche Mittheilung Pinsker's, welche auch der Randmassorah gedachte, führte erst zur Aufhellung des thatsächlichen Verhältnisses (vgl. die hebr. Zeitschrift Kerem Chemed Bd. IX, Berlin 1858, S. 69 ff. und Urschrift S. 487). In diese Mittheilung Pinsker's aber hatte sich der Irrthum eingeschlichen, als gebe die Mass. die Zahl 22 an, und Pinsker selbst (Einl. S. 2) bezieht sich lediglich auf die Abhandlung in Kerem Chemed, ohne die Zahl zu berichtigen. Wir haben nun die genauere Angabe, wenn auch freilich die Stellen nicht einzeln aufgezählt sind; Hr. Dr. Strack, der in seinen Prolegomena S. 39 die 22 Stellen nachwies, hat nun noch zwei weitere aufzusuchen.

Genug, für die Textesgeschichte bietet die volle Eröffnung dieser Quelle eine sehr schätzenswerthe Bereicherung, und wir sehen daher der treuen Herausgabe des Codex, wie wir sie mit Zuversicht von Hrn. Dr. Str. erwarten dürfen, mit Begierde entgegen.

Nachtrag

zu dem Aufsätze S. 125—137 dieses Bandes.

Von

Eberhard Schrader.

S. 134 Anm. 2 ergänzten wir das auf dem Taylor-Cylinder Sanherib's col. III, 6 am Ende verderbte *a-ra-* ... „zuversichtlich zu *a-ra-na* oder *a-ra-an-na*“ d. i. „Sünde“. Es gereicht uns zu einer besondern Freude, auf einem unedirten Thontäfelchen des Britischen Museums, das wir während unserer Anwesenheit in London untersuchten (es ist das Bruchstück eines zweiten Cylinders Sanherib's), die Richtigkeit unserer Conjekturen monumental bestätigt gefunden zu haben. Dasselbe bietet *a-ra-an-su* „seine Sünde“.

Bemerkung

zu S. 161 dieses Bandes.

Von

Dr. Eugen Prym.

Die von Herrn Dr. Goldziher erwähnte Handschrift des كتاب الشعر والشعراء von Ibn Kuteiba haben Socin und ich schon im Jahre 1869 mit Bewilligung Mustafa Effendi's in Damascus abschreiben lassen und mit der Abschrift genau collationirt. Ein Ankauf der Handschrift dürfte daher kaum nothwendig sein, besonders da M. E., soweit mir erinnerlich ist, überaus hohe Preise zu fordern liebt. Ein drittes Exemplar des Buches befindet sich bekanntlich zu Paris im Privatbesitze des Herrn Schefer. Auf Grund dieser Pariser und der Wiener Hdschr. hatte Herr Rittershausen in Leiden, ein Schüler de Goeje's, die Bearbeitung einer Ausgabe unternommen; nachdem wir demselben vor einiger Zeit, durch Hrn. Prof. de Goeje veranlasst, auch unsere Abschrift zur Benutzung überlassen haben, ist nunmehr begründete Aussicht vorhanden, bald eine brauchbare Ausgabe des Buches zu erhalten.

Nachtrag

zu der S. 179 ff. besprochenen nabatäischen Inschrift.

Von

Konst. Schlottmann.

Ich bemerkte dort, dass *Levy* dieselbe in 2 Inschriften theilen zu müssen glaubte (Z. D. M. G. XXV, 430 f.), hatte aber den Nachtrag (daselbst S. 508) übersehen, wo er die Einheit richtig erkennt, dagegen freilich das זבר in Z. 1 unrichtiger erklärt als früher. Erst später kam mir auch die von *Renan* mit gewohntem Geschicke versuchte Erklärung (im Journ. Asiat. 1873 p. 373) zu Gesicht, in welcher aber die missliche *Ha'el*-Form האל in Z. 1 von *Halévy* (Mélanges d'épigraphie etc. p. 107) mit Recht beanstandet ist. In Beziehung auf die übrigbleibenden graphischen Differenzen warte ich eine in Aussicht stehende genauere Darstellung des Textes ab. S. 182 habe ich gesagt: „dass jemand an 2 Orten dem verstorbenen Bruder ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Wenn dafür etwa eine Begründung nöthig scheinen sollte, erinnere ich daran, dass im Alterthum Kenotaphien durch Verwandte an beliebigen Orten errichtet wurden, wenn der Leichnam des Verstorbenen nicht gefunden oder in der Ferne begraben worden war. Völlig gleichlautende antik-griechische Grabschriften für denselben Verstorbenen sind übrigens in einem besonderen Falle mehrfach bis in unsre Gegenwart erhalten worden (Hermes IV p. 383).

Verbesserungen zu dem Texte des Yogaçâstra (S. 192—216)

Von

Ernst Windisch.

Im Texte von Hemacandra's Yogaçâstra sind einige offenbare und leicht zu corrigirende Fehler der Handschrift ohne als solche bezeichnet oder corrigirt zu sein stehen geblieben. Ich beeile mich diese Fehler im Verein mit mehreren Druckfehlern nachträglich zu berichtigen, und behalte mir weitere Nachträge vor, zu denen ich in Bemerkungen von *Böhlting* schon jetzt ein werthvolles Material besitze.

I 14 zu lesen: aksharaçilākayā (die Handschr. hat aber auch IV 51 çilākayā) 15 zu lesen: agrauṛ 24 mūrçhāyāç.

II 58 zu lesen: prāduḥshanti 102 napuṁsakatvam (d. i. Eunuchenthum, von mir auch in der Uebersetzung verkannt) 107 prāduḥshanti.

III 58 zu lesen: niçāṇam 58 pūrvāṇe 61 katham nu
112 hradāder 120 muhūrta.

IV 16 zu lesen: kauṭilya- 20 cakravartī 32 vedhyatām
44 manah-çuddhiḥ 72 çauca 95 tat prabliāvo 123 utka-
tikā. Hinter ceshtitāḥ 103 und vāsanta 110 ist „(sic)“ zuzu-
fügen 134 hat die Handschr. dantā, was wohl zu dantāṇṇ ca
zu ergänzen ist.

Auf mehrere dieser Fehler bin ich von *Böhltingk* in freund-
licher Weise aufmerksam gemacht worden, andere hatte ich schon
selbst gefunden.

Unter der Bulaker Presse befindliche arabische Werke.

Aus einem Briefe des Hasanein Efendi, Bibliotheksbeamten der
vicekönigl. öffentl. Bibliothek in Kairo (Darb al-gamāmiz).

Mitgetheilt

von

Dr. Goldziher.

— 15 Šawwāl 1291 —

..... وأما من خصوص الكتب الجارى طبعها بمطبعة بولاق
منها كتاب القسطلانى فى شرح البخارى وعلى هامشه كتاب شرح
مسلم للنوى¹⁾ وكذا جارى الشروع فى طبع كتاب لسان العرب فى
اللغة البالغ عدد اجزائه خط يد خمس وعشرين²⁾ لكن لم يتحدد
له ثمن الآن وكذا صار طبع كتاب تزيين الاسواق فى مصارع
العشاق³⁾ وبهامشه كتاب ديوان الصبابة فى الادب وثمانه عشرة فرنك
خام بدون جلد وكذا جارى طبع كتاب السيرة الحلبية اى سيرة
النبي عليه السلام وعلى هامشها كتاب السيرة النبوية وتساوى من
الثمان مائة وخمسين غرش صاغ وكتاب الفتوحات المكية لسيدى محبى
الدين ابن العربى وثمانه مائتين وخمسين غرش صاغ وكتاب حاشية
للجل فى الفقه وثمانه مائة وثمانين غرش صاغ وكتاب حاشية البجرمى

1) Vgl. Z. D. M. G. XXVIII 493.

2) Wol eine erfreuliche Neuigkeit für die Arabisten! Es ist dies das
Werk, welches als eine Hauptquelle für Lane diene.

3) Vgl. *Flügel* Katalog Wien I, 391; es existirt bereits eine lithographische
Ausgabe dieses Buches v. J. 1279.

في الغده ايضا وكتب حاشية ابن قاسم وثمانه مائة غرض صغ والجميع
 خم بدون تجليد¹⁾ وكذا صار طبع كتاب يسمى كتاب المدخل
 تصوف تئيف ابن الجامع بمطبعة اسكندرية وهو ثلاثة مجلدات وثمانه
 عشرين فرنك خام بدون جلد وجملة كتب صار طبعها بالخارج
 اى بمصر خارج عن مطبعة الميرى ولم يعلم لد ائمانها كذا اعرف
 جنبك ان الكتب الجارى المبيع منها في المكتبخنه الخديوية صار
 تنزيل ائمانها لغاية النصف تقريبا²⁾

An die Mittheilungen meines arabischen Freundes schliesse
 ich meinerseits den Bericht, dass in Kairo wieder eine neue Zeit-
 schrift an die Stelle des eingegangenen النيل (redig. von
 Abû Su'ûd) getreten ist, unter dem Titel روضة الاخبار, sie erscheint
 dreimal wöchentlich auf einem Bogen und bringt auch literarische
 Neuigkeiten; als Redacteur zeichnet der Dichter محمد انسى.
 Soeben geht mir die zweite Nummer zu.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. de Lagarde

an den Herausgeber.

Göttingen, 4. Nov. 1874.

— Ich werde, da meine *Analecta Syriaca* vergriffen sind, diese
 neu drucken und ihnen

a. die sämtlichen Gedichte des Abul-Farag حنبل (die
 ich besitze),

b. die Dialogen des Severus von Takrit,

c. die syrische Uebersetzung von des Epiphanius Buche *περὶ
 μέτρων καὶ σταθμῶν*, so wie vermuthlich noch einiges Andere
 beifügen. — Zunächst denke ich den koptischen Psalter, mit Varianten,
 zu drucken.

1) Die beiden letzteren sind bereits schön gedruckt worden und werden
 bei den Vorlesungen in der Moschee al-Azhar verwendet.

2) Diese Ausgaben des Bibliotheksverlages sind fast alle ziemlich un-
 bedeutend und waren früher sehr theuer, weswegen die Auflagen die Spinden der
 Bibliothek füllen. Werthvoll ist blos die Ausgabe der Sprichwörter al-Mai-
 dâni's mit Commentar in zwei Bänden, viel brauchbarer als die Freytag'sche.

Zur Nachricht.

Wir sind veranlasst hier zu erwähnen, dass am letzten Tage der Innsbrucker Generalversammlung Prof. Schlottmann einen Vortrag hielt über eine i. J. 1869 am Onondaga-Fluss in Nordamerika ausgegrabene colossale Statue mit Spuren einer stark verwischten phönizischen Inschrift. Er besprach die näheren Umstände der Auffindung und die mögliche Bedeutung der Statue, und wog die Beweisgründe für und wider die Aechtheit derselben ab. Zugleich legte er verschiedene photographische Aufnahmen und Copien behördlich beglaubigender Documente vor, welche letzteren, wie er ausführte, eine Fälschung kaum als möglich erscheinen liessen, wenn nicht bei den gerichtlichen Untersuchungen selbst mehrfach grobe Täuschungen stattgefunden hätten. An diesen Vortrag schloss sich eine kurze hauptsächlich die Aechtheit der Inschrift in Frage ziehende Debatte.

Dieser Vorgang hat, wie bekannt sein wird, zu einer erneuten, lebhaften Erörterung des Fundes namentlich im Vaterlande desselben geführt, welche die ihr gebührende Beachtung erregt hat, wenn auch im hohen Grade zu bedauern ist, dass bei einem Theile dieser Discussionen die Stellung Prof. Schlottmann's zu der Frage und der Inhalt seines Vortrags in einem falschen Lichte dargestellt worden sind. Specieller hier auf die Sache einzugehen erschien augenblicklich nicht thunlich, und dürften zunächst noch weitere Mittheilungen aus Amerika abzuwarten sein.

D. Red.

Bibliographische Anzeigen.

Geschichte und Litteratur des Schachspiels von Antonius von der Linde. Bd. I. II. Berlin J. Springer 1874. 8.

Dieses Werk seinem vollen Inhalt nach zu beurtheilen würde, wäre auch die Competenz vorhanden, hier nicht am Orte sein. Es wird ihm sicherlich anderswo die gebührende Anerkennung nicht fehlen, dass es in seltner Weise auf gründliche Erschöpfung seines Gegenstandes ausgeht; dass es die Literatur desselben in bewunderungswürdiger Vollständigkeit und mit grösster, auf eigner Anschauung beruhender bibliographischer Genauigkeit vorführt; dass es die äussere und innere Geschichte des Spieles mit durchgreifender Kritik, allerdings in etwas diffuser Darstellung, ins Licht setzt. Hierher gehört es nur, sofern es natürlich auch auf Ursprung und Geschichte des Schach im Morgenlande ausführlich eingeht. Der Hr. Verfasser ist zwar nicht selbst Orientalist, hat aber mit grosser Sorgfalt und Umsicht alle Angaben, die bisher vorlagen oder die er sich zu verschaffen wusste, durchgeprüft. Die geschichtliche Anschauung, zu der er gelangt, ist in den Grundzügen die bisher gangbare: das Spiel muss, wie es die Nachrichten der Araber und Perser besagen, vermöge des Namens Shatrang = Çaturanga und der ausschliesslich indischen Heerabtheilung, in Indien erfunden sein, ist von da, wie mehrere Schachausdrücke beweisen, zu den Persern und von ihnen zu den Arabern gekommen. Die ihm eigenthümlichen Resultate sind dagegen vorherrschend chronologischer Art. Das erste sichere und wirklich historische Datum bildet nach ihm die bekannte Stelle Masûdî's, Murûğ cap. 7, aus dem Jahr 943 (I, 2); die Anfänge der Bekanntschaft der Araber mit dem Spiel dürfen erst in die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts gesetzt werden (II, 461; I, 139) und bei ihnen erhielt es seine rechte Ausbildung; bei den Indern ist die Erfindung wegen Mangels aller früheren Spuren etwa in das achte Jahrhundert zu setzen (I, 77; II, 462) und zu ihnen kam es später von den Arabern zurück (I, 82). Zu diesem Resultate führt eine sehr einschneidende Quellenkritik, welche die Zeugnisse nur für die Zeit, aus der sie herühren, gelten lässt, und für die, von welcher sie aussagen, in sehr

vielen Fällen mit Recht abweist. So vollständig man sich nun aber auch mit der Methode des Verfassers einverstanden erklären kann, die im allgemeinen den jetzt zur Geltung gebrachten Gesetzen der historischen Kritik entspricht, so braucht man doch obige Resultate nicht für das letzte in der Sache zu sprechende Wort zu halten und kann auch gegen Einzelnes in der Handhabung der Beweise Einspruch erheben.

Dahin gehört, um diesen Punkt gleich zu beseitigen, dass von dem argumentum a silentio ein zu ausgedehnter Gebrauch gemacht ist und des Vf.'s Urtheil hier zuweilen durch das ihm als sicher feststehende Resultat beeinflusst erscheint. Es lässt sich z. B. die Triftigkeit des Grundes nicht absehn, mit welchem eine von Ibn Abi Uçaiyah angeführte Schrift des Ibn Alţayyib († 898) unter die apokryphen und sagenmässigen verwiesen wird (I, 96): weil sie im Fihrist und bei Ibn Alqifti nicht mit unter dessen Werken aufgeführt sei. Nun aber gab es doch viele Bücher, die der Verfasser des Fihrist nicht kannte und mit diesem Grunde würden also kurzweg alle dreizehn Schriften Ibn Alţayyibs, die Ibn Abi Uçaiyah, dem als Literarhistoriker wir sonst den Glauben nicht zu versagen pflegen, über die von jenen beiden erwähnten aufzählt (*Chwolsohn* Sabier II, XII), für apokryph erklärt werden müssen. Es müsste denn doch vor dem Verdammungsurtheil die Unmöglichkeit oder Unwahrscheinlichkeit der Angabe irgendwie nachgewiesen sein, während an sich nichts dagegen spricht, dass ein Schriftsteller, der über musikalische Instrumente schrieb, auch über Schach geschrieben habe. Das Motiv ist also lediglich, dass er zu einer Zeit geschrieben haben muss, von der der Verf. sich nicht denken kann, dass man über Schach habe schreiben können. Aber das war ja erst zu erweisen. — Ein zweites Beispiel. Nach I, 137 konnte im Jahr 890 das Schach noch nicht in Spanien bekannt sein, weil bei einem dortigen Helden unter „den zehn Eigenschaften“, welche ein vollkommener Ritter habe besitzen müssen, Geschicklichkeit in jenem Spiel nicht erwähnt sei, während doch Petrus Alphonsi 1106 sie unter seinen sieben freien Künsten, sieben (*probitates*) Tapferkeiten oder Fertigkeiten und sieben Tugenden mit aufgeführt habe. Die lediglich abendländischen sieben freien Künste zeigen, dass Petrus, der in die arabischen Stoffe seines Buches vielfach Anderes einmischt, an dieser Stelle vom christlichen Standpunkt aus redet und daher nicht wohl zur Vergleichung herbeigezogen werden kann; auch ist in dem arabischen Text (*Dozy* Notices p. 84, aus dem 13. Jahrhundert) gar nicht von den zehn, etwa sprichwörtlichen Eigenschaften eines jeden Ritters die Rede, sondern es heisst dort: „Bei aller seiner Ritterlichkeit war er in „den Zweigen des Wissens bewandert und verstand die Arten der „Humaniora, er war ein geschickter Gelehrter und guter Dichter, „dem man zehn Eigenschaften beilegte, in denen er in seiner „Zeit einzig war“, nämlich Dichtkunst und Beredsamkeit, Schön-

heit und Freigebigkeit neben kriegerischen Vorzügen. Etwas so Specielles und Nebensächliches wie das Schach, mag er es gespielt haben oder nicht, zu nennen war keine Veranlassung. Nach dem Gesagten ist Petrus Zeugniß nicht völlig triftig für arabische Sitte, noch weniger aber „bietet er das älteste Datum für spanisches Schach“. Ein älteres findet sich in dem von Maqqarî II, ٢٥١ aufbewahrten Fragment des classischen Historikers Ibn Hayyân (377—469 = 987—1066⁶/₇), der von seinem Zeitgenossen, dem Vezir Abu Gâfar Ahmad Ibn Alabbâs von Almeria († 1038) berichtet, dass und mit welchem Hochmuth er Schach gespielt ¹⁾, und ein noch älteres wird unten folgen. — Fast an die Gränze der Naivetät streift aber, was I, 16 zu lesen ist: „Wenn Sujuti († 901 = 1505) in seiner Abhandlung über die Anfänge der Dinge (ed. von Gosche p. 24 Z. 4) behauptet, Amr ibn Al'âcî habe das Schach in Hira erlernt und eingeführt, so sagt er mehr als er weiss, denn in dem biographischen Artikel des Nawawi († 676 = 77²/₈) über den berühmten Feldherrn Amr ist nichts von Sujuti's Bericht zu finden“. Wenn der ganz kurze Artikel eines späten Compendiums, welches zunächst die richtige Schreibung der in juristischen Büchern vorkommenden Personennamen feststellen will, den Massstab dessen, was über Amr geglaubt werden darf, abgeben soll: wohin kämen wir dann mit aller Geschichte? Nun behauptet dies Suyûfî nicht aus sich, sondern die Notiz stand in dem von ihm erweiterten Buche des Alaskarî († um 400 = 1010), der als seine Quelle ein Werk des Alkharâitî († 327 = 93⁸/₉, also vor Masûdî) benennt, in welchem die Tradition auf Mâlik ibn Anas († 179 = 79⁶/₆) zurückgeführt war. Wollen wir sie also für falsch erklären, so bedürfen wir ganz anderer Gründe, die denn allerdings auch auf der Hand liegen. — Dass dasjenige Schachbuch, welches den Späteren unter dem Namen des Alçûlî vorlag und aus dem sie Auszüge geben, untergeschoben sein müsse, weil die älteren Quellen davon nichts meldeten, und es Erfahrung sei, dass man berühmten Namen allmählich alles Wichtige beigelegt habe (I, 97. 98. II, 469), ist kein triftiger Schluss. Auch hier wäre zu erwidern, dass Ibn Alnadim und Ibn Khallikân, die einzigen die gemeint sein können, vollständige Listen nicht geben wollten, noch nachweislich gegeben haben; dass eine innere Un-

1) Danach ist es überflüssig auf den berühmten etwa in das Jahr 485 = 1092 fallenden Vers des Ibn Alabbânah Aldânî: „in des Schicksals Hand sind wir ein Schachspiel und oft wird der König durch den Bauer besiegt“ (Ibn Khâqân ٢٩ ed. Bulaq. 1284; Abulfeda Ann. III, 309, Maqqarî II, ٢٥١ und sonst, vgl. Dozy Abhad. I, 69; Ibn Arabshâh Tim. Calc. 1818 p. 1٤, 4 gebraucht ihn schon fast als Sprichwort) hinzuweisen. Die von Marrêkoahî (schrieb 621 = 1224) ¹² vgl. Dozy Hist. IV, 163 erzählte Anekdote, wie gegen 1078 Ibn Anumâr mit Alphonse VI zu politischen Zwecken spielt, mag¹³ dahin gestellt bleiben.

wahrscheinlichkeit nicht darin gefunden werden könne, dass ein fruchtbarer Schriftsteller über schöne Wissenschaften¹⁾ auch über ein von ihm virtuosenhaft geübtes Spiel ein Buch verfasste, um so weniger als Masûdi's ausdrückliches Zeugniß über frühere Schachschriften besteht und nicht in Weise des Vf.'s II, 469 zu beseitigen ist; dass wir von den vorhandenen Auszügen zu wenig (d. h. eigentlich gar nichts) wissen, um darüber ein besonnenes Urtheil abgeben zu können, und dass endlich der kühne Ausspruch des Vf.'s, Masûdi bilde die Hauptquelle der ganzen arabischen Schachtradition, doch zu sehr das Siegel der Willkür an der Stirn trage. Aber mit solchen Erwägungen brauchen wir uns in diesem Fall nicht zu befassen, da der beste Gegenbeweis direct zu führen ist. Der vollgültige Zeuge Ibn Alnadîm zählt im Fihrist S. 100, 104 Schachwerke auf von Aladlî, dem ersten der darüber geschrieben, Alrâzi (beide unter Mutavakkil 232—247 = 847—862), Alçâlî, Allaglâg, den Ibn Alnadîm selbst gesehen, † bald nach 360, und Ibn Aliqlidîsî, womit denn auch des Vf.'s Zweifel an den Schriften des Adlî, Râzî, Laglâg wegfallen²⁾).

Ueberhaupt hat der Vf. zu sehr übersehn, dass die Zuversichtlichkeit der negativen Beweisführung ihre Schranke hat an der geringeren oder grösseren Unkenntniß der älteren arabischen Literatur, die dem Einzelnen inwohnt. Selbst das Zugänglichere derselben ist auf den Gegenstand noch nicht durchsucht, was auch in der That nicht von einem und nicht an einem Orte vollbracht werden kann. Dass dies geschehen sein muss, ehe man sich so absprechende Urtheile erlauben darf, werden einige mitzutheilende Daten, wie sie gerade zur Hand oder leicht aufzufinden waren, einleuchtend machen.

Der Vf. erkennt, wo er das Resultat seiner Untersuchung zieht, II, 462, nur fünf ältere Data als sicher an, die er so aufstellt.

943 Maçûdî († 958/59).

941—47 † der Schachspieler Aç-Qâlî. [Da er nun doch nicht in seinen letzten Lebensjahren das Spiel erlernt hat, überhaupt man, nach einer Aeusserung im Buche selbst, nur in

1) Nach Ibn Khallikân laut *Slane's* Uebersetzung III, 72 (hier I, 98) hätten „seine eignen“ Schriften ein Zimmer (*room*, بيت, nicht wie bei van der

Linde *library*) gefüllt. Er wird صنفها gelesen haben, aber das bei *Wüstenfeld* VII, 51, Z. 5 stehende صنفها ist nach dem Zusammenhang das richtige.

2) Was das „fabelhafte“ Buch des Damirî I, 97 betrifft, so hat *Hyde* es aus dem Citat des Sukalkîr über die juristische Zulässigkeit des Schach, das er Prolegg. e 4 anführt, erschlossen. Aldamirî hatte dies ohne Zweifel in seinem Commentar zum المنهاج des Alnavavî النجم الوهاج gesagt.

der Blüthe des Lebens gut spielt, so wäre, ohne das Interesse die Daten möglichst herabzudrücken, eine frühere Jahreszahl, z. B. da Alçûlî nach guter Nachricht bei Masûdî (vgl. I, 96. Paris. Ausg. VIII, 311) vor Almuktafî spielte, dessen Regierungzeit 289—95 = 902—8 anzugeben gewesen.]

1000 Firdaûs schreibt die Spielregeln.

996—1021 Hâkim verbietet in Kähira das Schach. [Es hätte nach den verschiedenen Nachrichten bestimmter 402 oder 403 = 1011—13 gesetzt werden können. Nach *Sacy* Druzes I cccv, dessen Quelle nicht bekannt ist, liess er im ersteren Jahr die Schachbretter verbrennen, nach *Maqrizî* *Khiṭaṭ* II, ٣٨٨ im andern Schachspieler prügeln. Die Sache kann richtig sein, aber wo bleibt hier die sonstige Skepsis späten Nachrichten gegenüber?]

1029—39 † 'Unçurî, der dem Ghasnawiden Mahmud ein persisches Schachdistichon gewidmet. [Ein anderes von ihm bei Vullers s. v. رخ. Soll dies als eine wichtige geschichtliche Thatsache hervorgehoben werden, so lassen sich schon früher poetische Anspielungen nachweisen. Verse von Ibn Almu'tazz 247—296 = 861—908 bot *Bland* On the Persian game of chess *JRAS.* XIII 1852 p. 34 aus guter Quelle. Thaâlibî's (350—429 = 961—1038) *Yavâqit* *Almavâqit*. Andere von Kushâ'im † um 360 (961) stehn in *Damirî's* *Thiiergegeschichte* s. v. البازى I, ١٣٧ Bül. und von Sari Alraffâh † 360—370 in *Alrâghib's* *Muhâdharât* Qâh. 1281. I, 448 und bei *Damirî* s. v. رخ I, ٢٥٧. Auch *Mutanabbi* († 354 = 965) würde hierher gehören, wenn die Lesart *Ibn Ginnî's* p. ١٨٣ *Diet*, richtig wäre.]

Dagegen leugnet der Vf. auf das Entschiedenste, nicht ohne Verhöhnung der entgegengesetzten Meinung, dass am Hof der früheren Khalifen bis auf Mutaçim herab Schach gespielt sei I, 22; erst etwa in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts wurden die Araber mit dem Spiel bekannt (II, 461, I, 134), und die von ihm noch I, 203 gehegte Annahme, vielleicht sei das Spiel den Arabern schon im achten Jahrhundert bekannt gewesen, bezeichnet er später, II, 443, in seiner Kraftsprache als „Quatsch des alten Adam“.

Verhältnissmässig sichere Daten für diese Periode bietet das *Kitâb Alaghânî*, dessen Verfasser († 356 = 967) an ihm fünfzig Jahre lang, also etwa seit 306 (918) gearbeitet hatte, sichere, da man damals noch richtige Anschauungen über die ein Jahrhundert zurück liegende Zeit haben und nicht leicht grobe Costümfehler machen konnte, und weil der Verfasser bemüht ist, durch stete sorgfältige Aufzählung der Reihe seiner schriftlichen und mündlichen Gewährsmänner die Aechtheit seiner Berichte voll zu erhärten. Hier findet sich (Bd. V p. 42 der Bûlâqer Ausgabe) gelegentlich erwähnt, wie Ishâq Almauçilî, der berühmte Musiker,

(† 235 = 849/50) den Abdallah ibn Tâhir habe Schach spielen sehn, was vor 213 (828/9) geschehen sein wird, da seit diesem Jahr der Tâhiride in Khurâsân war, während Ishâq immer in Baghdâd gelebt hat. Gewährsmann ist Alçûlî, der ein eignes Buch über Ishâq schrieb, und der sich auf Ann ibn Muhammad beruft, welchen er über jene Zeiten häufig als Quelle anführt (schon dessen Vater überlieferte über Baghdâdische Verhältnisse vgl. z. B. Ibn Khall. ٣٢٧ Slane) und dem Ishâq selbst es erzählt hatte. Anderswo (Bd. XV p. 11.) wird beschrieben, wie der Dichter Abulshiq Muhammad ibn Razîn († 196 = 812 nach Abulmahâsin I, ٥٥٩) den bekannten Abu Dulaf († 226 = 840/1) Schach spielend fand. Des Schachs geschichte in beiden Fällen ganz unbefangen und ohne Absicht Erwähnung, bloss zur Erläuterung damals gesprochener Verse, auf deren Mittheilung es abgesehen ist, so dass man in der That nicht weiss, wo hier der Zweifel einhaken könnte. Höher hinauf führt XIX, ١١ der Bericht über Abu Hâfç Alshaṭrangî, den Sohn eines Persers, der im Palast Mahdi's erzogen ward und nach dessen Tode (168 = 784/5) im speciellen Dienst seiner Tochter, der musikundigen Ulayyah, der Schwester Hârûn's, stand und von ihr als Dichter gebraucht ward. Durch seine Leidenschaft für das Spiel und seine Meisterschaft darin erwarb er sich von seinen Zeitgenossen jenen Beinamen, unter dem er stets angeführt wird. Aṣma'î (nach sehr gutem Isnâd bei Ali Ibn Thâfir, 603 = 1205/6 Badâ'î albadâ'ih Qâh. 1278 p. 11٧) nennt ihn so bei Gelegenheit des Berichtes über einige mit ihm vor Hârûn gewechselte Verse, die nicht in das Kitâb alaghânî aufgenommen sind; zugleich ergibt sich hieraus, dass er damals blind war. Er ist auch der bei Ibn Khall. VII, ٧٧ *Wüst.*, III, 92 *Slane* gemeinte. Wollte man die Beweiskraft jener beiden Anekdoten nicht gelten lassen, so liegt doch in diesem Namen ein unanfechtbares Zeugniß von dem damaligen Vorhandensein des Spieles, und so werden wir uns mit Notizen über die Zeiten Hârûns und Mamûns schon eher befreunden müssen.

Von einer noch früheren Auctorität, dem Grammatiker Muhammad ibn Abbâs Alyazidî (lebte 230—310 = 825—922) ist ein vermuthlich seinem Buch von den Verdiensten der Abbâsiden entstammendes Fragment durch Suyûtî (Khalifengeschichte ٣٣٩ *Lees*, zum Theil auch bei Ibn Badrûn, der zwischen 558 = 1163 und 580 = 1184 schrieb, p. ٣٣٩ *Dozy*, wo die angefochtene Lesart richtig ist: *zwei Spannen im Quadrat*) erhalten, welches sich direct auf Mamûn bezieht. Dieser habe das Schach als verstand-schärfend sehr geliebt, auch einige Neuerungen darin angebracht; Spiel habe er es nicht genannt wissen wollen, sondern Kampf und Anstrengung. Persönlich sei er nicht sehr geschickt gewesen und habe dies eingestanden. Letztere Aeusserung ist die, welche in

etwas andern Worten aus Alcafadi bei *Hyde* I, 37 steht und die dem Verf. I, 21, weil „Safadi (!)“ sie erzählt, so ungeschichtlich erscheint. Hier ist nun ein besserer Gewährsmann, und durch solche Zeugnisse treten auch manche Geschichten in günstiges Licht, die, weil ohne Angabe der Gewährsmänner von Späteren beigebracht, nicht als directe Beweise geltend gemacht werden sollen. Alrāghib († 502 = 1108/9) hat in seiner schon erwähnten, sonst aus guten Quellen geschöpften Excerptensammlung Muḥādharāt aludabā I, ۴۴۹ die Erzählung, wie Mamūn auf seinem Zuge aus Khurāsān nach Baghdād 204 = 819 die Schachmeister زيرب (zu lesen wird sein Rabrab, wegen seiner Probleme bei *Hyde* und *Bland* mehrfach angeführt), Gābir Alkūfi (ebendasselbst) und Abdalghaffār Alanāzī (sonst nicht erwähnt) habe zum Spiel zu sich kommen lassen, wie diese aber sich vor ihm genirt (lies يتوفرون) und er die Bemerkung gemacht, dass das Schach sich nicht mit der Reverenz zu vertragen scheine; sie sollten reden, wie wenn sie unter sich wären. Einen das Schach beschreibenden Vers, den Masūdī sehr vorzüglich findet, legen die Būlāqer Ausgabe des letzteren II, ۴۹, Ibn Badrūn a. a. O. und Suyūfī (Khalifengesch. ۳۳۳) dem Mamūn bei, während die Pariser Ausgabe VIII, 316 und Alrāghib a. a. O. ihn ohne Namen haben; der Mustatraf (Qāhiriner Typenausgabe 1279 II, ۳۴) sagt, dass er von einigen dem Mamūn zugeschrieben werde (diese Worte hat *Hyde* I, 19 dahin missverstanden, als solle Mamūn das Schach erfunden haben), von andern dem Alī ibn Alghām, einem Dichter Mamūns, der ihm z. B. auf dem Zuge aus Khurāsān 819 begleitete (Ibn Khall. ۴۸۹ *Slane*). Letzteres führt auf dieselbe Zeit und bei Ibn Badrūn und wohl auch bei Suyūfī scheint der Vers zu dem Citat aus Alyazīdī zu gehören. Und so möchte denn auch der Glaubwürdigkeit der bei Alrāghib a. a. O. mitgetheilten Anekdote an sich nichts entgegenstehen, nach welcher Ishāq einst im Schachspiel an Alamin sein Kleid verlor und der Khalīf, der es anzuziehen sich scheute, sich von der Verpflichtung der Annahme durch Schenkung seines eignen loskaufte, da die Pointe nicht in dem zur Scenerie gehörigen Schachspiel, sondern in der aus guten Gründen lächerlichen Situation liegt.

Wichtiger aber erscheint eine weitere Stelle Masūdī's. Sie findet sich zwar in manchen Handschriften nicht und der Pariser Herausgeber hat sie in die Noten verwiesen, eigentlich gegen seine kritischen Grundsätze, denn da sie in beiden der von ihm VII p. vij angenommenen Recensionen, in der s. g. indischen des cod. D und in der ägyptischen, nämlich in der Būlāqer Ausgabe von 1283 II, ۴۰ (und auch in Hammers Ms.) steht, und nach VIII p. vij die Schreiber gegen Ende des Werkes grössere Auslassungen zu machen liebten, so hätte die Entscheidung vielmehr für die Aechtheit ausfallen müssen; er scheint dadurch voreingenommen zu sein,

dass er eingestandener Massen den Zusammenhang nicht begriffen hat. Wäre aber auch die Stelle nicht von Masûdi, so ist doch kein Grund, die Treue des darin gegebenen Auszuges aus Algâbîth's Schrift in Frage zu stellen. Die Sache steht schon bei unserm Verf. I, 64—66 nach v. Hammer, der in seiner Weise aus einigen hin und wieder verstandenen Wörtern sich einen verkehrten Zusammenhang zurecht phantasirt hatte, und da auch die Pariser Ausgabe keine Uebersetzung giebt, so wird eine solche hier an der Stelle sein. Zum Verständniss ist festzuhalten, dass Algâbîth († 255 = 868/9) zu dem abfälligen Urtheil über Khalil wohl sehr stark durch das odium theologicum der verschiedenen Systeme veranlasst sein mag. Masûdi sagt:

„Amr ibn Bahr Algâbîth hat in seinem Buch: Technische Anordnung der Religionsphilosophie, welches gewöhnlich die Hâshimische Abhandlung heisst, erzählt: Khalil ibn Ahmad verfasste vermöge seines guten Verständnisses der Grammatik und Metrik ein Buch über den Tact und die Zusammensetzung der Töne (Harmonie), obgleich er nie eine Saite geführt und ein Plectrum gehandhabt und nicht viel mit Sängern verkehrt hatte. Er schrieb auch ein Buch über Religionsphilosophie, und wenn irgend ein Redekünstler auf Erden vorsätzlich solche Fehler und Dunkelheiten zu Tage fördern wollte, würde es ihm nicht gelingen, und wenn ein Gallsüchtiger die Kräfte seiner Galle zum Deliriren anstrengte, würde er nichts der Art zu Stande bringen; zu dergleichen kommt man nur durch Gottvergessenheit (lies mit der Bûlâqer Ausg. لا يتأتى مثل ذلك لاحد الا بخذلان الله), vor welcher nichts sicher ist. Wenn ich diese meine Abhandlung uninteressant machen und mit Allotriis anfüllen und sie vom Gebiet des Ernstes in Spass drehen wollte, so würde ich den Anfang seines Buches über die Einheit Gottes anführen und einiges, worin er den freien Willen beschreibt. Er fand auch daran keinen weitem Gefallen, bis er sich an das Schach machte und die Figuren mit einem Kamel vermehrte. Damit spielten Leute vom Tross der Schachspieler; dann liess man es bei Seite.“

Letzteres auch bei Ibn Nubâtah im Commentar zu Ibn Zaidûn p. 170 der Qâhiriner Ausg. oder p. 178 des Alexandrinischen Nachdrucks: er habe zwei Kamele an die beiden Seiten des Brettes gesetzt, womit man eine Zeit lang gespielt, aber dies dann aufgegeben habe. Khalil lebte von 100 bis 175 = 718 bis 791 und erreichte noch eben die Regierungszeit Hârûns; die Notiz lautet so unverfänglich und geschichtlich wie möglich. Und hier kann eingereicht werden, was der geschichtkundige Muhammad ibn Ali Al-miqrî Alakhbârî bei Masûdi II, f. Bûl. oder VIII, 296 Par. dem Qâhir (um 932) in einem historischen Vortrag erzählte: Hârûn sei der erste unter den Abbasidischen Khalifen gewesen, der Schach

und Nard¹⁾ gespielt; er habe die Spieler begünstigt und ihnen Gnadengehalte gegeben, was also mindestens Zeugniß für die Vorstellungen dieser frühen Zeit ablegt. Sind wir aber bis zu dem sicheren Zeitpunkt des Khalil gekommen, so werden wenigstens chronologische Schwierigkeiten nicht fordern, die bei Alrāghib ^{٢٢٨} befindliche Erzählung von dem Perser Abu Muslim († 137 = 754/5) zu verwerfen, nach der er, als ihm einst Shāhmāt geboten ward, den Vers eines alten Dichters in neuem Sinn anwendete. Man erinnere sich, dass derartige Anekdoten der jüngeren Adabbücher vielfach auf die Miscellanbücher der ältesten Philologen, also eine ziemlich sichere Quelle, zurückgehn.

Für die Zeit nach Mamūn ist es hiernach eigentlich unnöthig, weitere Zeugnisse zusammenzustellen. Der Grammatiker Tha'lab (204 — 91 = 819/20—903/4) handelte über den Schachausdruck *farzin* vgl. Mu'arrab p. 1. ^{١٨٨}. Der auch sonst bekannte Ahmad ibn Mudabbir, Steuereinnahmer in Palästina unter Mahtādī (255—6 = 869—70), macht denen, die bei ihm schmarotzen wollen, zuvörderst zur Bedingung, dass sie vortrefflich Schach und Nard spielen müssen, und hat unter seinen Pagen einen meisterlichen Spieler (Masūdi II ^{٢٢٢}, oder VIII, 15). Mu'tadhid (279—289 = 892—902) spielt Schach (ders. ^{٢٢٢}, VIII, 271). Die Erzählung Ibn Alathīrs VII ^{١١٦} (Barhebr. 169), dass Mu'tazz 252 (866), als ihm der Kopf des Mastā'in gebracht ward, Schach gespielt habe, mag wegen des späten Gewährsmanns auf sich beruhen.

Neben der Reihe dieser Zeugnisse aus der s. g. schönen Literatur geht eine andere aus dem Gebiete der Rechtsgelehrsamkeit her, für welche das Schach bekanntlich von Wichtigkeit ist bei der Frage, ob es unter diejenigen Spiele, speciell Wettspiele falle, die das Gesetz verbietet, und bei der noch praktischeren, ob der Richter bei den strengen Anforderungen, welche an die Unbescholtenheit als Bedingung der Zeugnissfähigkeit gestellt werden, einen Schachspieler als Zeugen zulassen könne.

Dass das Spiel zu Muhammad's Zeit in Mekka und Medina noch nicht bekannt gewesen sei, muss allgemeine Anschauung gewesen sein, da ihm in den verschiedenen Traditionssammlungen wohl Aussprüche über das Nard, aber keine über das Schach beigelegt werden.

Für das erste Jahrhundert der Hīgrah werden Beispiele einer Anzahl hervorragender Ueberlieferer und Juristen, welche das Spiel

1) Neben dem Schach geht fortwährend das Nard her. Im Kitāb Al-ghānī spielt es XVIII, ^{١٢٥} der Dichter Ru'ba († 145 = 762), V, ^{٨١} Ishāq mit Alfadhī ibn Alrabī, XIV, ^{١١٢} die Sängerin Shāriah vor Ibrāhīm ibn Al-mahdī, VI, ^{١٩٩} der Khalīf Vāthiq. Bei Masūdi kommt es oft vor. Einen Vers des spanischen Dichters Ibn Āishah (11. Jahrh.) s. bei Maqqarī II, ^{٥٢٧}.

selbst üben oder nicht missbilligten, angeführt, und diese finden sich in den spätern Schachbüchern sorgfältig gesammelt, vgl. *Bland* a. a. O. p. 19. 28. Bei Alrâghib und im Mustatraf wird dergleichen von Alhasan Albaqri † 110, Ibn Sirîn † 110, Alsha'bi † 105, Saïd ibn Almusayyab † 90, Abdalrahman ibn Auf † 78 erzählt. Bemerkenswerth ist eine dem Ali beigelegte Aeusserung, weil diese sowohl für als gegen das Spiel ausgelegt wird, also nicht in einem bestimmten Interesse erfunden scheinen könnte. Den Schachbekennern (*chess is a religion* stand kürzlich in einem englischen Blatt zu lesen), über deren leidenschaftlichen Eifer so manche Aussprüche in Ernst und Scherz („wenn ein solcher bei den Medinensern um eine Frau anhielt, gaben sie ihm keine, da das Schach eine der beiden nebenbuhlerischen Gattinnen sei“ Alrâghib) umliefen, musste nichts näher liegen, als durch erfundene Traditionen — denn nur diese wirkten, nicht Vernunftgründe — ihr geliebtes Spiel vor Anfechtungen zu sichern. Man könnte daher geneigt sein, jene Angaben in Bausch und Bogen zu verwerfen, aber richtiger ist es doch, auch hier, soweit die Hilfsmittel reichen, zu untersuchen, auf welche Auctorität die einzelnen zurückgeführt werden, und wie hoch hinauf sie sich verfolgen lassen. Das arabische Urtheil lautet im allgemeinen ungünstig, sie waren ohne Isnâd und der traditionskundige Shâfi' Albaihaqî 384—458 = 994—1066 hatte im Gegentheil die Uebereinstimmung der Genossen des Propheten in Verwerfung des Spieles festgestellt; freilich fragt sich, auf welche bessere Auctorität hin, da auch seinen Ueberlieferungen der Isnâd fehlte (Alzarqâni Commentar zum Muvatta' Qâh. 1280 fol. IV ۱۸). Nichtsdestoweniger ist es in einem Falle möglich, eine ziemlich frühe Quelle nachzuweisen. Dass Saïd ibn Gubair † 95 = 714, der einmal in Ispahan lebte, ohne das Brett zu sehen gespielt habe, berichtete Shâfi' († 204 = 820). Für letzteres ist ausreichender Gewährsmann der genannte Albaihaqî, citirt von Sukaikir bei *Hyde* Prolegg. b 3, und die Sache, vermuthlich ebenfalls nach Shâfi', erwähnte Abu Ishâq Alshîrâzî, ein shâfi'tischer Classiker (393—476 = 1003—1083/4) in seinem seit 1063 geschriebenen Buch *Almuḥad'd'ab fî'lfurû'* nach Ibn Khallikân ۳۹. *Slane*, cf. Uebs. I 567 und Sukaikir a. a. O. Shâfi's Gewährsmänner kennen wir allerdings nicht, um allenfalls einen Einwand begründen zu können, aber im allgemeinen ist bei diesen älteren juristischen Traditionen das Präjudiz eher für als gegen.

Auf sicheren Boden führt aber der Text der ältesten erhaltenen Traditionssammlung, des Muvatta' des Mâlik ibn Anas in Medina († etwa achtzigjährig 179 = 795), das in der Recension oder Ueberlieferung seines unmittelbaren Schülers, des Spaniers Yahyâ ibn Yahyâ, wie sie durch dessen Sohn Ubaidallah († in Cordova 278 = 891/2) festgestellt wurde, in der angeführten Ausgabe vorliegt. Die Aechtheit des Buches wie des Textes, dessen Varianten der Commentator

zu discutiren pflegt, steht ausser Frage. Hier findet sich IV 10, nachdem Mälík die auch in den andern kanonischen Sammlungen erwähnten Verbote des Nardspiels durch Muhammad aufgeführt hat, der Zusatz Yahyá's: „ich hörte Mälík sagen: nichts Gutes ist am Shatranġ und er erklärte es für anstössig; ich hörte ihn das Spielen damit und mit andern Nichtigkeiten für anstössig erklären, wobei er Sur. 10, 33 recitirte: was ist, nachdem man die Wahrheit verschmäht, übrig als der Irrthum.“ Von einer ganz andern Seite her wird ebenfalls dem Mälík Erwähnung des Schach zugeschrieben, in der oben S. 684 vorgekommenen Stelle aus Suyūf's *Arġl*: der dort als letzter Gewährsmann der Traditionskette bezeichnete Ismā'īl ibn Abi Uvair († 226 = 840) war Mälík's Schwesterson (D'ahabī *Huffādh* 1, 92). Es ergibt sich daraus, dass gegen Ende des achten Jahrhunderts das Schach in Medina bekannt war, und da Yahyá nach Mälík's Tode nach Spanien zurückkehrte, dort grösstes Ansehen als Jurist genoss und seine Recension des *Mavatta'* die einzige in Spanien verbreitete und das Grundbuch der Wissenschaft ward, so ist zugleich die Kenntniss des Schach in Spanien für den Anfang des neunten Jahrhunderts verbürgt. Yahyá schrieb oder lehrte zu praktischen Zwecken.

Die eignen Werke der andern Stifter der grossen juristischen Schulen sind uns nicht erhalten, wir haben uns daher an spätere Schriftsteller zu wenden. Für die Hanafiten ist das älteste rāgāngliche und zugleich in voller Glaubwürdigkeit stehende Buch die *Hidāyah* des Ali ibn Almargināni († 593 = 1196/7). Diese berichtet (Calcuttaer Ausgabe mit der *Kifāyah* 1833. IV 1, oder Persische Uebsg. Calc. 1807—8 IV 11) von Meinungsverschiedenheiten zwischen den drei Stiftern und obersten Auctoritäten der Schule, Abu Ḥanīfah († 150 = 767/8), und seinen Schülern und Nachfolgern Abu Yūsuf († 182 = 798) und Muhammad († 189 = 805), ob man den Schachspielern während des Spieles das *Salām alaikum* bieten dürfe oder nicht. (Von *Bland* p. 29 ist der Grund missverstanden, er liegt bloss darin, ob ihn zu stören erlaubt sei, worin Abu Ḥanīfah nichts Schlimmes sieht.) Solche Dinge konnten nicht erörtert werden, ohne dass das Spiel nicht bloss vorhanden, sondern auch viel verbreitet war. Wollte man aber ohne specielle Beweise diese Angabe für nachträglich erfunden erklären, so müsste man, was bei unserer Kenntniss von der Entwicklung der muslimischen Rechtsgelehrsamkeit nicht eben sehr thunlich erscheint, den unzähligen genauen Angaben über die Decisionen der drei Rechtslehrer, deren Schriften uns nicht erhalten sind, aber den Spätern zur Controfe dienen konnten, alle Glaubwürdigkeit absprechen. Das auch Shāfiī † 204 vom Schach gesprochen, ist schon oben nachgewiesen. Brachte die vorige Zeugenreihe die unbedingt sichern Data (Khalīl und Abu Ḥafṣ Alshatranġi) auf die Zeit vor 790, so diese mit Abu Ḥanīfah auf die Zeit vor 767.

Zuletzt ist noch ein Vers des Farazdaq † 110 = 728/9 zu erwähnen, den Gavâliqî (446—539 = 1071—1144) in dem nach den Traditionen älterer Grammatiker verfassten Muarrab p. ٣٦ *Sachau* anführt. Der unermüdlichen Gefälligkeit *Wright's*, der sich die Mühe gegeben hat, den Vers in den ihm und nur ihm zu Gebote stehenden Materialien aufzusuchen, verdanke ich die Auskunft, dass er sich fast am Ende des Oxforder Codex der Wechselsatiren نقائص Garîr's und Farazdaq's als Schluss des Gedichtes

أَنْ تَكُ كَلْبًا مِنْ كَلْبِيبٍ فَانِي مِنَ الدَّارِمِيِّينَ الطُّوَالَ الشَّقَاتِفَ

leider ohne Commentar findet. Da das Werk durch Abu Ubaidah († 210 = 825), Muhammad ibn Habib, Alsukkarî dem Commentator Alyazidi († 310 = 922) zukam, ist an der Alterthümlichkeit und Aechtheit nicht zu zweifeln. Die beiden letzten Verse lauten

وَنَحْنُ إِذَا عَدَّتْ تَمِيمٌ قَدِيمَهَا مَكَانَ النَّوَاصِي مِنْ وَجْهِهِ السَّوَابِقِ
مَنْعَتَكَ مِيرَاثَ الْمُلُوكِ وَتَاجَهُمْ وَأَنْتَ لِدَّرِيِّ بِيذَقُ فِي الْبِيَاذِ

(Das *لِدَّرِيِّ* des Muarrab wird dadurch so berichtigt, wie man schon conjeiciren musste.) Der Vers ist nicht so verständlich, wie zu wünschen wäre. Er lautet mit dem vorhergehenden:

Und was uns betrifft, wenn Tamîm seinen Vorfahren zählt zum Range der Stirnlocken der edelsten Rennsieger,

So halte ich dich ab vom Erbtheil und der Krone der Könige, indem du, von meinem Arm gehindert, ein Fussgänger (bei uns: Bauer) unter den Fussgängern (Bauern) bist (bleibst).

Dass das Bild sich eben nur auf das Schach beziehen kann, zeigt das persische Wort *بيذق*, für welches in gewöhnlichem Sinn (z. B. etwa für die dem reitend einherziehenden König vorangehende Fussbegleitung) Farazdaq sich doch nicht eines unarabischen Ausdrucks bedient hätte. Das Wort muss deshalb technisch sein und kann dann nicht anders als von dem Bauer verstanden werden, der avancirt als Farzîn die Bewegung des Königs¹⁾ (*سلاح* die *Be-
waffnung* erklärt der Muarrab) erhält. Zwar wird das Wort auch als *Wegführer* erklärt (cf. *Lane*), ohne bekanntes Beispiel, aus dem sich die Zeit des Gebrauches erschliessen liesse; aber da die Begriffe *Fussgänger* und *Wegweiser* sich nicht decken, so wird man auch diese Anwendung, die für den Gedanken (Gegensatz ist *Renn-
sieger*) nicht passt, ebenfalls als vom Schach genommen betrachten müssen, gerade wie es als Spitzname für einen kleinen kurzen Mann (ihn trug, und zwar, was zu beachten, zu Hârûns Zeit, der *أوبية*,

1) Liegt hierin und namentlich in der Herbeiziehung des Wortes *Krone* schon der *شاه مصنوع* *rex facticius* bei Bland p. 13?

Versüberlieferer Muhammad Albaid'aq Aghâni XII ۲., (XVII ۲۲) sich vortrefflich erklärt, wenn man die Schachfiguren bei *Hyde* p. 131—133 ansieht. Es war so sehr terminus technicus, dass es sogar in das Persische mit Verdrängung der ursprünglichen Form zurückkehrte; vgl. den Vers bei *Vullers* s. v. *فرزین* und *Indian Antiquary* 1874 p. 291.

Allerdings ändern diese Daten das Resultat des Verfassers nicht sehr bedeutend, um anderthalb oder höchstens zwei Jahrhunderte. Gegen seine Indien betreffenden Feststellungen, bei denen er sich ganz an *Weber* anschliesst, nur dass er gewiss mit vollem Recht nicht das Vierschach, von dem auch Masûdî nichts weiss, sondern das Zweischach als das ursprüngliche betrachtet, wird sich vorläufig nichts Wesentliches erinnern lassen. Vor dem siebenzehnten Jahrhundert kennen wir nach ihm nur ein sicheres Zeugnis, das des gegen Ende des zehnten Jahrhunderts angesetzten Halâyudha, bei dem übrigens das Wort *koshthâgâra* nichts mit der „Kornkammer“ und der Körnerberechnung zu thun hat; es ist nur synonymische Erweiterung des daneben und in der Calcuttaer Ausgabe nur allein stehenden *koshthâ*, das als *Feld* oder *durch Linien abgegränztes Quadrat* ganz gewöhnlich ist, vgl. z. B. Mallinâtha zu Kir. 15, 12 und Mâgha 19, 46 und die Scholien zu Bhartr. III 43 in der Telingaausgabe Madras 1863 8. S. 151. Diesem möchte aber doch immer noch mit grösserer Bestimmtheit, als der Vf. thut, das des Amarakosha beizufügen sein, mit dessen Abfassungszeit man doch schwerlich weiter herabgehn kann. Es ist übersehen, dass die Beweiskraft seines Zeugnisses nicht sowohl in dem Worte *ashtâpada* liegt, als in dem Ausdruck: *die Steine nach allen Richtungen ziehn*, da dies das charakteristische Merkmal des Schach gegen alle andern bekannten Spiele, wie Trictrac, Dame u. s. w. bildet. Man darf fragen, ob es methodisch sei, zur Beseitigung des Schach auf (I Beil. 15) „dieses oder jenes Brettspiel im Allgemeinen“ und „Dambrett“ zu verweisen, von dem man gar nichts weiss, von dessen Vorhandensein in Indien gar keine Spur ist (auch unter den vielen im *Lotus de la bonne loi* 446 aufgeführten Spielen ist keins, das sich etymologisch so deuten liesse), und das doch jene Eigenthümlichkeiten des Schach, 64 Felder und Züge nach allen Richtungen, gehabt haben muss, abgesehen davon, dass nach dem Vf. II 394 das Damespiel sich erst in Spanien aus dem Schach entwickelt hat und sich auf einem einfarbigen Brett schwerlich gut spielen liess. — Ueber die Frage, woher der Name des angeblichen indischen Erfinders Çaççah oder Çiççah ibn Dâhir (صصصص II 442 ist Substitution eines den Schreibern bekannteren ächt arabischen Namens, die auch in Ibn Alathir IV, ۲۲۰ und Tabarî bei *Reinaud* Mém. sur l'Inde 176 vgl. 191 eingedrungen ist; Ibn Khallikân bietet zwar für uns augenblicklich noch die früheste Nachricht, hat aber natürlich älteren Quellen

nachgeschrieben) genommen sei, findet sich I 6 eine verunglückte Conjectur. Sie war bereits beantwortet in einer vollkommen richtigen Bemerkung von *Forbes History of Chess* Lond. 1860. 8. p. 70, welche der Vf., nicht gerade dem feineren literarischen Anstand gemäss, sich nicht scheut als eine „Unverschämtheit“ zu bezeichnen. Die beiden Namen erscheinen mehrfach in der bekannten Dynastie von Alor und Brahmanâbâd, die während des ersten Jahrhunderts der Hîgrah am Indus regierte und mit den Arabern kämpfte; die gleiche Zusammenstellung Çaççah ibn Dâhir findet sich z. B. bei Balâd'urî, der um 870 schrieb, p. ۴۳۳ und den spätern Historikern wie Ibn Alathîr. Dâhirs Vater war wieder ein Çaççah, und Dâhir erscheint auch als Name eines ältern indischen Königs bei Ibn Alathîr II ۴۲. Dass die einheimische dem Çaççah nach den Lautübergängen genau entsprechende Form Čaca war, zeigt das bekannte halbhistorische Chachnâma (*Elliot Hist. of India* I 131 ff. *Lassen Ind. Alterth.* III 601—637). Ein paralleler Sanskritname lässt sich nicht auffinden, während für Dâhir sich Dhara und (vgl. *Lassen* 610 n.) Dharasena ergibt und der daneben erscheinende, gewöhnlich جيشية gedruckte Name des Bruders die Elemente von Ġayasînha enthält. Wir dürfen nun, namentlich da sich bei den Arabern überall nur die Meinung zeigt, das Spiel sei schon zur Sassanidenzeit, etwa unter Nûshîrvân, nach Persien gekommen, schwerlich so weit gehn, anzunehmen, es seien gerade jene Namen herausgegriffen, um einer wenn auch dunkeln Vorstellung von der relativen Neuheit des Spiels Ausdruck zu geben. Sonst würde gerade das zu dem System des Vfs. ziemlich passen und wäre das Schach in einem Vorlande Indiens heimisch, so würde auch erklärlicher sein, dass es in der Sanskritliteratur so überaus selten erwähnt wird ¹⁾. Allerdings ist auf letzteres nicht so entscheidendes Gewicht zu legen. Wir wissen, gleichsam zufällig, aus dem Commentar zu einer Metrik, wo man es nicht suchen sollte, dass es um 1000 vorhanden und der Art verbreitet war, dass darauf wie auf einen jedem bekannten Gegenstand Bezug genommen werden konnte; von da bis 1600 ward eine reiche und uns zu grossem Theil bekannte Literatur verfasst, vielfach geeignet, um in ihr Erwähnung des Spieles zu erwarten, und dennoch ist eine solche während sechs Jahrhunderte nicht nachgewiesen. Das rath allerdings, auch bei der Zeit vor Halâyudha nicht zu zuversichtlich zu negiren. Auf ein Analogon wird man durch den Vf. selbst II 449 aufmerksam gemacht: in der schöngeistigen Literatur der Spanier,

1) Verzeichnet werden kann, dass um 900 Abu Zaid Alsirâfi, wo er von der Spielwuth der Ceylon gegenüber wohnenden Indier redet (*Reinaud Relation des Voyages* p. ۱۴۴), bloss Hahnenkämpfe und Nard nennt: doch ist nur von den unter dem ganzen Volk verbreiteten Hazardspielen die Rede.

die es doch sehr wohl kannten, scheine das Schachspiel „blos durch seine Abwesenheit zu glänzen“.

Dies führt noch auf ein anderes Moment, die Schachausdrücke, von denen manche noch keineswegs befriedigend erklärt sind. In *شاه مات* die Zusammensetzung eines persischen Substantivs mit einem arabischen Perfect in ungewöhnlicher Wortstellung und nicht sonderlich passender Bedeutung (ähnlich bei *شاه قاتل* für paff, wo die Bedeutung „der Shah ist aufgestanden“ zur Sache, soweit sie sich aus *Bland* a. a. O. 53 und *Vullers* s. v. verstehen lässt, ganz ungehörig ist) anzunehmen, sollte man den einheimischen Lexicographen überlassen und nicht nachsprechen. *مات* ist vielmehr mit *Mirza Kasem Beg* (*Journ. Asiat.* 1851 XVIII 585) als Adjectiv in der Bedeutung *verblüfft*, *nicht aus noch ein wissend* zu fassen, da die bei den Persern gebrauchten Synonyma wie *متحیر* *entkräftet*, *besiegt* (Beispiel bei *Vullers* s. v. *مستعجم* *ماتید* *zu handeln unfähig* (*Vullers* s. v.) Adjectiva sind, und der Sprachgebrauch von *مات شد* u. dgl. dafür spricht. Ob *Mirza Kasem Begs* weitere Behauptung, dass das Wort ursprünglich türkisch sei, sich bestätigen lasse, mag dahingestellt bleiben. *Rukh* mit *ratha* durch Lautwechsel vermitteln zu wollen, hat grösstes Bedenken; eher wäre an *ruh*, *ârôha*, *ârôhâna* zu denken, wenn es eine das *خ* erklärende Form gäbe. Dass es im alten Persischen *Held* bedeutet habe, ist eine durch nichts bestätigte Annahme *Herbelot's*, wahrscheinlich daraus entstanden, dass es in den sicherlich, da sie in den Handschriften abweichen, nicht von dem Dichter herführenden Capitelüberschriften des *Shâhnâma* bei der Erzählung von den elf Einzelkämpfern für diese gebraucht ist. Aber *Firdôsi*, so viel Gelegenheit er auch gehabt hätte, wendet es in solchem Sinne nie an¹⁾ und in jener Ueberschrift ist es vermuthlich erst

1) Auch *Forbes History of chess* p. 55 sagt: *in more places than one he uses, instead of Rukh, what he seems to consider a synonymous term, viz. mubâriz a hero.* Es müsste, wenn es das beweisen sollte, umgekehrt lauten: *he uses instead of mubâriz the term rukh.* In dem Vers, den er dazu anführt, wird der *Rukh* als Vorkämpfer, Einzelkämpfer bezeichnet in ganz richtigem Bewusstsein der Rolle, welche der Wagenkämpfer im indischen Epos, wie bei Homer, spielt. Dieser Vers steht bei *Macan* IV *lvfz*, 16, an einer Stelle, wo die Reihenfolge der Figuren vom König aus sein würde: *Rukh*, Pferd, Elefant, während am nämlichen Ort bei *Mohl* VI p. 390 die richtige und gewöhnliche Aufstellung in etwas andern Worten beschrieben ist. Man sieht, es ist mit dem Text eine Umarbeitung vorgenommen, die wir beim Mangel von Variantensammlungen nicht weiter beurtheilen oder erklären können, die sich aber noch in einem andern wichtigeren Punkte zeigt. An vier Orten (beim *Vf.* II 246. 247. 255, Z. 23 und 3 v. u.) *Macan* IV p. *lvf.*, v. 20, *lvfz* v. 13, *lvff* v. 26, *lvfo* v. 15 oder *Mohl* VI p. 386 v. 2721, p. 390 v. 2770, p. 442 v. 3402, p. 444 v. 3419 werden die Figuren in ge-

von dem Schachausdruck hergenommene Uebertragung. Die Formen *farzîn*, *firzân* und *firz* werden mit *farzâna* *verständlich*, *gelehrt*, *ausgezeichnet* zusammengestellt, aber ohne grammatische Analogie und ein blosser *Verständiger* ist doch nicht ohne Weiteres *Vezir*. Allerdings braucht Firdôsi beides neben einander, aber man sieht, dass er eben jene Anlehnung schon kannte und ausdrücken wollte, daraus, dass, wo er das Wort *farzâna* zuerst gebraucht, *lvff*, 28 *Macan* 3404 *Mohl* (hier I 68 v. 2), wohl zu sprechen *farzanae nekkeh'âh*, und nicht *der Farzâna*, sondern *ein das Beste wollender Verständiger* zu übersetzen sein wird. Etymologische Auctorität können wir ihm aber nicht zugestehn; in dem den Schluss des Abschnitts bildenden Distichon *شد از رنج و بستی شاه مات* will er, da *رنج* *Betrübniss* nicht wohl passt, offenbar auf die orientalische Ableitung des Wortes *شترنج* aus *رنج* anspielen. Bei einem Fremdwort erklären sich aber jene verschiedenen Formen. Das Wort *pîlu*, *pîl* gilt auf die indische Angabe hin, dass es kein sanskritisches, sondern barbarisches Wort sei, jetzt überall für ursprünglich persisch, weil man es im neuern Persischen fand. Aber in den älteren persischen Sprachdenkmälen erscheint es nicht, und es fragt sich doch sehr, ob die Perser für ein durchaus ausländisches Thier einen einheimischen Namen schufen, noch dazu einen mit *l* und auch auf persischem Boden etymologisch nicht erklärbaren. Auch die andern bei *Colebrooke* *Misc. Essays*, 1837 I 314 aufgeführten Wörter haben mit dem Persischen nichts zu thun. Man wird also für *pîlu* an eine dem Sanskrit näher stehende *Mlecchasprache* zwischen Indien und Persien zu denken haben, und der auffallende Umstand, dass es im freien Gebrauch der Schriftsteller nirgends nachweisbar ist, erlaubt selbst die immerhin hin-

wöhnlicher Zahl ohne Kamel aufgeführt, und nicht etwa aus Gründen des Versawanges in absichtlicher Unvollständigkeit, da in dem erstgenannten

پیاده بدانند و پیل و سپاه رخ واسپ و رفتار فرزین و شاه

das müßige Flickwort *رفتار* mit der grössten Leichtigkeit durch *واشترو* und das *Kamel* hätte ersetzt werden können, falls er dies kannte oder im Auge hatte. Nun lässt sich doch selbst von einem so saloppen Schriftsteller wie Firdôsi nicht annehmen, dass er seiner eignen Darstellung zwischendurch und in demselben Athem *Macan* *lvff*, v. 23. *lvfo* v. 2. 9 oder *Mohl* v. 3399. 3406. 3413 durch ein zehnfelderiges Brett und zugefügte Kamele ins Angesicht hätte schlagen wollen. Wie schon *Forbes* richtig gesehen hat a. a. O. p. 56. 136, den der VI. I 67 dafür der Taschenspieleri und Frechheit beschuldigt, ist hier bloss durch Annahme einer Interpolation zu helfen. Uebrigens sind in den vorliegenden Uebersetzungen noch manche Verbesserungen nachzutragen. Den obigen Vers und den gleichlautenden bei *Mohl* 3402 *Macan* *lvff*, 26 *مبار که اسپ افکند* verstehn *Forbes* und *Mohl* so, dass der *Rukh* geritten habe, aber die Worte sind vom Antreiben der vor den Wagen gespannten Pferde zu verstehn.

zuwerfende Vermuthung, es könne von den Lexicographen bloss als der von Persien zurückgekehrte Name der Schachfigur gemeint sein. Soviel ergibt sich aus diesem, dass dasjenige Stück Geschichte, welches in der Terminologie enthalten ist, ebenso wie das übrige, noch weiterer Aufklärung dringend bedarf.

J. Gildemeister.

Terminologie alphabétique médico-pharmaceutique Française-Persane avec traduction Anglaise et Allemande des termes Français. Indication des lieux de provenance des principaux produits animaux et végétaux. Détails nouveaux sur le gisement de plusieurs minerais importants; sur les principales eaux minérales; sur la thérapeutique indigène et sur les maladies endémiques et particulières les plus intéressantes des habitants de la Perse par Joh. L. Schlimmer. Téhéran lithographie d'Ali Gouli Khan 1874. 600 SS. fol.

Ein langer Titel eines Buches ist immer verdächtig, unwillkürlich wird man von Sorge beschlichen, ob der Verfasser wirklich so seine Aufgabe zu lösen im Stande war, wie er es vorgibt, oder ob er nur ein Aushängeschild zum Anlocken anhängen wollte. Ich muss demnach im Vorhinein erklären, dass der Titel nach dem Gegebenen nicht zu lang ist, und dass hiemit der Verfasser seiner Aufgabe gerecht wurde. Des Verständnisses halber müssen wir Einiges über die persische Terminologie und den Autor selbst vorausschicken. Als im Jahre 1851 in Teheran eine polytechnische Lehranstalt mit Inbegriff einer medizinischen Schule gegründet wurde, wurde mir, dem Lehrer in der letzteren, der Unterricht wegen Abgang einer fixen Terminologie äusserst schwer, ich richtete daher auf diese meine besondere Aufmerksamkeit. Durch Vergleichung und Demonstration der Objecte, durch Rath der in der arabischen und persischen Literatur erfahrenen Landesärzte, Alchymisten, Drogisten und meiner gebildeten Schüler gelang es mir mit der Zeit die richtigen Namen zu fixiren, worin ich auch vorzüglich durch die ausgezeichnete Pharmakopoe *Tuhfet elmumenin* unterstützt wurde. Mit diesen allgemein anerkannten Worten publizirte ich in Teheran mehrere Schriften, doch an eine allgemeine Terminologie konnte ich mich wegen Mangel an Zeit und Wissen nicht wagen, obwohl ich sie als Schlüssel eines jeden weitem Fortschrittes schulichst anstrebte. Nach meiner Abreise setzte Herr Schlimmer auf der gegebenen Basis die Arbeit fort und das vorliegende Werk ist das Ergebniss davon.

Der Verfasser selber ist Holländer von Geburt, mit vorzüglichen linguistischen und naturhistorischen Kenntnissen ausgestattet. Vor etwa 30 Jahren wurde er in seinen abenteuerlichen Wanderungen nach Persien verschlagen, wo er sich als Arzt niederliess, und in den verschiedenen Provinzen des Reiches seine Kunst aus-

übte. So lebte er durch viele Jahre in dem ungesunden Klima am Caspischen Meere, lernte dort die reiche Flora und die noch reichern Fieber kennen, viele Jahre in Isfahan, Jezd und Kirman, wo er häufigen Umgang mit Beludschen pflegte, dann in Teheran als praktischer Arzt und Lehrer an der Schule. Vor vier Jahren wurde er nach Kurdistan geschickt, um Studien über Pest und Kurden anzustellen. Ausser mit Medizin beschäftigte er sich viel mit Mineralogie und Metallurgie, welche letztere ihm die geringen Ersparnisse der vieljährigen Arbeit aufzehrte. Durch den langen Aufenthalt im Lande, durch den Wechsel der Nationen, durch steten Umgang mit gebildeten Alchymisten, durch Anfragen an durchreisende Naturforscher wie Kotschi, Hausknecht, Buhse u. A., durch Studium der einschlägigen Fachschriften ist es ihm gelungen die Namen seiner Terminologie richtig zu fixiren. Bei der Schwierigkeit der Beschaffung der nöthigen Hilfsquellen und des Befragens von Fachmännern wird man über die Resultate immerhin staunen. Diese Terminologie wird daher jedem künftigen Reisenden, dem Lehrer und Forscher unentbehrlich werden. Es ist dieses kein gewöhnliches Lexicon, sondern einzelne Artikel bilden abgerundete Abhandlungen, so über Lepra, Pest, Aleppoknoten, Mannaarten u. s. w.; andere bieten gute Daten über Vorkommnisse von Mineralien, Mineralwässer, kurz man kann dieses Lexicon tagelang als angenehme und nützliche Lectüre auf dem Studirtisch haben. Aehnliches strebte auch der Carmeliterpriester *Angelo à S. Joseph* in seinem *Gazophylacium linguae Persarum* (Amsterdam 1684) an, allein in diesem sind die naturwissenschaftlichen Ausdrücke nur nebensächlich abgehandelt, ausserdem unterlaufen nach dem damaligen Stande der Naturwissenschaft und des Verfassers viele Fehler, die noch durch den Druck ins Unendliche vermehrt wurden. Soviel können wir behaupten, dass so wie wir das *Gazophylacium* nach fast 200 Jahren mit Vergnügen lesen, so werden nach ähnlicher Periode unsere Nachkommen das Buch Schlimmer's mit Nutzen zu Rathe ziehen; denn im Orient sind die Veränderungen langsamer, auch die Arbeiten im Lande nicht so zahlreich.

Auf einen Umstand möchte ich noch besonders aufmerksam machen: Das Buch, an 600 Folioseiten eng und elegant geschrieben, ist in Teheran lithographirt. Persien besitzt bis jetzt keine Buchdruckerei, theils aus Scheu vor den Kosten, theils aus Unlust ihre schönen Meisterwerke der Kalligraphie durch die Schablonen des Buchdrucks verunziert zu sehen. Die Anreihung der Buchstaben in einer Linie, wie es der Druck erheischt, widersteht dem Geschmack des Persers, er zieht demnach die Lithographie vor, wenn ein Manuscript nicht zu erreichen ist. Allein auch die Lithographien des Landes sind nachlässig gemacht, voll von Fehlern und Einschaltungen, und es werden daher nur die von Bombay geschätzt. Vorliegende Terminologie jedoch bildet davon eine rühmliche Ausnahme, der Text ist rein und leserlich, die intercalirten persischen

Worte sind von einem vorzüglichen Kalligraphen geschrieben, und die Transcription nach französischer Aussprache eine gute zu nennen. Eine andere Tugend bietet der Index vocabulorum persicorum, er ist vollständig und fehlerfrei und macht daher den persisch-französischen Theil entbehrlich.

Gehen wir nun zum Text über, um Einiges sowohl erwähnend als auch berichtigend anzuführen: pag. 7 Acidum cicericum شحم فاختود (*Schebnæm næchud*) i. e. Thau der Kiehererbse, eine in Persien häufig verwendete Säure, ein Gemisch von Oxal- und Apfelsäure, welche durch Abdampfen des in Tüchern aufgefangenen Thanes auf der Kiehererbse gewonnen wird und meines Wissens nur in Persien gebräuchlich ist. — p. 12 Agalactie i. e. Milchmangel: hier werden die Beobachtungen über das dagegen übliche Mittel, die *Parmelia esculenta* شیر زیاد (*Schir zîad*) i. e. Milchmehrer, über das Vorkommen und die Verbreitung dieser interessanten Flechte und ihre Verwendung angeführt. — ibid. Agrapit Türkis فیروزه (*firuze*). Irrthümlich meint der Verfasser, dass die sogenannten Türkise de la nouvelle roche معدن نو in Persien nicht gefunden und dass unter diesem Namen fossile Elfenbein-Türkise verstanden werden. Dem ist doch nicht so. Unter den Türkisen gibt es einige, welche zwar bei der Gewinnung schön blau sind, doch mit der Zeit ins Meergrüne übergehen, diese nennt man Steine der neuen Mine. In chemischer Zusammensetzung sind sie jedoch dem schönen Türkis ganz gleich. — pag. 20 Alienation mentale: hier wird auf die äusserst geringe Anzahl der Seelenkranken in den Städten hingewiesen. — pag. 22 Alphas برص — pag. 225 Elephantiasis Graecorum جذام und pag. 326 بهق. In diesen drei Abhandlungen wird das Wichtigste über das Vorkommen dieser in Europa seltenen Krankheiten gegeben, die obwohl zu breit gehalten, doch viel Neues liefern. Interessant ist es, dass von allen in der Bibel genannten Hautleiden, die einer priesterlichen Obhut empfohlen werden, in der arabischen Terminologie sich nur zwei Worte erhalten haben, nämlich das צרע und ברוק, das erstere bedeutet Epilepsie, das zweite eine Hautkrankheit mit bläulichen Papeln. Die Ursache ist klar. Die im Buche Moses beschriebenen Hautleiden konnten nach der Beschreibung nur von einem vegetabilischen Körper, von einem Pilz herrühren, der sowohl an der menschlichen Haut als auch an Kleidung und Hauswänden haften konnte. Dieser Pilz scheint nach Verlauf von Jahren durch Aufhören der Lebensbedingungen wieder verschwunden und hiemit die Krankheit aufgehört zu haben. Schon die späteren Commentatoren der Bibel wussten damit nichts anzufangen, auch finden sich unter der Casuistik meines Wissens keine Fälle vor, die auf späteres Vorkommen hindeuten könnten. Doch haben sich noch die zwei genannten Worte erhalten, deren erstes صرع die Araber auf eine andere unheilbare Krankheit, nämlich Epilepsie übertrugen, während sie mit بهق eine ähnliche

Hautkrankheit bezeichneten, die übrigens auch so vag definirt ist, dass kein Landesarzt mir einen Fall demonstrieren konnte.

pag. 30 Ammoniacum gummi أشق — pag. 55 Asa dulcis انجدان und foetida — pag. 294 galbanum باريجده (*Baridscheh*) — pag. 498 Sagapennum سگ بينج (*sekbînetsch*). Diese höchst interessanten Aufsätze dürften vorzüglich Botanikern wegen Standort und Gewinnung der Harze, wegen der Aufklärung über Sylphion willkommen sein. Ich will noch beifügen, dass in der Wiener Weltausstellung ein Klumpen schönes Ammoniakharz aus Tunis sich befunden hat. Wie ich erfahren habe, fand sich die Asa foetida-Pflanze früher in vielen Gegenden Persiens, wo sich jetzt keine Spur derselben mehr findet, so z. B. südlich von Isfahan bei dem Flecken Mahiar. Der Grund davon ist der, dass in Persien nicht, wie es noch heute im Turkestan, besonders um Herat geschieht, für den Nachwuchs und für die Besamung Sorge getragen wird. In Persien blieb sie immer der Ausbeute der Menschen und dem Frasse der Schafe und Ziegen frei gegeben, was endlich zur gänzlichen Ausrottung führen muss.

pag. 61 Asphodelus damascenus سریش (*Serisch*). Dieses vortreffliche Klebemittel, welches auch mit Gyps gemischt dessen Erstarrung verzögert und daher bei orientalischen Stuckarbeiten unersetzlich ist, heisst meines Wissens Eremurus Caucasicus, eine dem Asphodelus sehr nahe stehende Pflanze, die bei ihrem leichten Fortkommen in Europa zum Anbau zu empfehlen wäre.

pag. 73 Berberis vulgaris زرشک. Der Verbrauch an Berberis-Beeren, besonders derjenigen ohne Kerne بی دانه, die aus Chorassan

stammen, ist für Confituren sehr bedeutend. Sicher ist es, dass es nicht die vulgaris, sondern eine andere mir unbekannte Art ist. — pag. 73 Beta vulgaris. Die rothe Rübe bildet einen Hauptbestandtheil der Volksnahrung beim Frühstück; sie wird jedoch nicht gekocht, sondern in heisse Asche ebenso wie die Möhre gebraten, wodurch sie an Wohlgeschmack sehr gewinnt. — pag. 81 Bouton d'Alep سالک (*salek*). Die Abhandlung über diese noch räthselhafte Hautkrankheit, die in vielen Orten Asiens, besonders in Persien herrscht, bietet viel Lehrreiches. Uebrigens mag es dem künftigen davon bedrohten Reisenden wissenswerth sein, dass eine einmalige Aetzung mit concentrirter Salpetersäure die Krankheit in jedem Stadium rasch zur Heilung führt. — pag. 98 Camphora کافور. Der Artikel ist zu kurz; der Verfasser vergass anzugeben, dass die Orientalen den Kampfer als kältestes i. e. antiphlogistisches Mittel halten, und dass sie in der Medizin dessen Gebrauch schon deshalb scheuen, weil den Todten ein Stückchen davon in den Mund gesteckt wird und weil es anhaltende Impotenz erzeugen soll.

p. 100 *Cancer aquaticus* Noma ist nicht سرطان, sondern er wird unter dem allgemeinen Namen آكله (*Aakele*) gekannt. Zu erwähnen wäre das weit häufigere Vorkommen des Noma nach Masern und Blattern. — pag. 101 *Canis familiaris* سگ. Zu tadeln ist, dass der Verf. gar zu kurz über die Verschiedenheit der Städte-Wächter und Jagdhunde, über ihr Verhalten etc. gar nichts bringt. — ibid. *Canabis indica* بنج (*beng*). Diese Abhandlung enthält viel Neues über die Präparate, besonders über das Haschischöl روغن بنج (*rugane beng*). Bemerkenswerth ist es, dass die Faser der *Canabis* in der Industrie nirgends Verwendung findet.

pag. 107 Caoutchouc Persan قندران (*qenderan*). Die Orientalen lieben durch Kauen von harzigen Substanzen, so von Mastix, Pistazienharz (*Saklis*) eine grössere Speichelsecretion zu erzeugen. Unbekannt im Allgemeinen ist das *Qenderan*, eine kautschukartige Masse aus dem eingedickten Milchsafte von mehreren *Scorzonera*- und *Podospermum*-Arten. — pag. 111. *Carthamus tinctorius* دقشه (*kafsche*). Die Samen machen Milch wie Lab gerinnen. — pag. 115 Castration. Ueber die Art der Castration bei Menschen durch Wegschneiden der Testiculi und des Penis und bei Thieren durch Einklemmen des Samenstrangs in einem gespaltenen Holz, überhaupt über die physischen und moralischen Veränderungen, die bei Eunuchen entstehen, vermissen wir jedwede Angabe, was als auffallende Lücke anzusehen ist. — pag. 115 Castoreum. Das Vorkommen des Bibers an den Flüssen von Kusistan ist uns neu. — pag. 137 Cimetièrre des Guebres دخمه (*dæchmeh*). Die Art der Beisetzung der Leichen und ihr Ueberlassen dem Frasse der Raubvögel ist gewiss in sanitärer Beziehung besser als Begraben, nationalökonomischer als Verbrennen. — pag. 139 *Citrus medica* var. *Cedra* بالنگ (*balenk*). Der Verfasser erwähnt nicht den auch gebräuchlichen Namen *Turindsch* und *Utrusch*, welcher dem biblischen תורב entspricht. Ferner nicht die Varietät *tui-surch* (d. h. innen roth) Blutcedrate — *Coffea arab.* قهوة. Die Art des Röstens von Caffè, Kichererbsen etc. bietet viel Nachahmungswerthes. — p. 151 Consanguinité خویشی (*chischi*). Verfasser hebt hervor, was ich auch schon früher auseinandersetzte, dass die Ehen zwischen Geschwisterkindern, wie dies in Persien als Regel gilt, durchaus keine nachtheiligen Folgen für die Progenitur mit sich bringen. — In dem Artikel Coton پنبه oder پنبک ausgesprochen *pambuk* (daher bombyx) benützt der Autor die Gelegenheit, um sich über die Verhältnisse der Gebern und Juden auszusprechen, die zwar sehr interessant sind, doch mit Baumwolle nur geringe Beziehungen haben, höchstens, dass die ersteren aus religiösem Vorurtheil am liebsten Kleider aus gelber Naturbaumwolle tragen. Sie

haben überhaupt für die gelbfärbenden Substanzen als Henna und Peganum Hermala اسپند (*ispend*) eigenthümliche Vorurtheile, welche wahrscheinlich ihrer Feuerfarbe zuzuschreiben sind. Die Samen von Peganum sollen übrigens für die Parsis nach Indien exportirt werden. — p. 165 Crocus زعفران. Eigenthümlich ist die Vorliebe der Perser für Safran in den meisten Speisen, selbst im Brod; jedoch ist die Cultur, früher im Kusistan so ausgedehnt, ganz eingegangen und beschränkt sich nur jetzt auf einige Gegenden in Chorassan.

Depilatorium واجبی i. e. gesetzliche; eine Paste von Auri-pigment, Aetzkalk und Wasser dient den Orientalen, gerade wie den orthodoxen Juden, zum Wegätzen der Scham- und Achsel-

haare. — Dragonneau i. e. Medina-Wurm عرق مدنی; dieser Aufsatz enthält gute Daten über Vorkommen, Symptome und Behandlung dieses merkwürdigen Entozoons, welches der am pers. Golf lebenden Bevölkerung und den Garnisonstruppen die heftigsten Leiden, ja den Tod bringt. Bekannt ist es, dass die reicheren Klassen weniger daran leiden, weil sie das Trinkwasser durch Alcarazas passiren lassen, was auf ein Einschlürfen des Keimes schliessen lässt. — pag. 215 Dysenterie. Diese Krankheit, eine der Hauptfaktoren der Sterblichkeit in Persien, wird leider in zwei Zeilen abgehandelt. — pag. 217. Es werden die im Lande vorkommenden Mineralwässer beschrieben, wofür gewiss jeder Dank wissen wird, obwohl auch viele vergessen und übersehen wurden. — pag. 221 Éblourir blenden. Hier vergisst der Autor die im Orient in den Herrscher-Familien übliche Strafe des Blendens zu erwähnen, welches des Anstands halber mit einer glühenden goldenen Sonde geschah, worauf auch Hafis in einer Ode anspielt. Der jetzige Schah Nassreddin hat diese barbarische Manier abgeschafft. — pag. 222 سنجد (*Sendschit*), eine Frucht die im Orient häufig genossen wird, ist nicht, wie angegeben, *Elaeagnus angustifolia*, sondern *orientalis*. — pag. 303 Grains de Perse Kreuzbeeren dienen vorzüglich zur Färbung von gelbgrün, dem so beliebten Nafti i. e. Naftafarbe; sie kommen, was hier nicht angegeben ist, in den Handel a) roh getrocknet *Alitschekre*, daher der Name *Alizaris* b) gekocht und dann getrocknet *Aschlitschekre*. — ibid. Kameel-Buckel. In den Inselländern Asiens, wo der Regen selten, daher auch das Viehfutter periodisch bald reich bald unzulänglich ist, sind manche Thiere, — so das Kameel, das Schaf und das Rind — mit lipomartigen Auswüchsen versehen, welche zur Zeit der Noth als Reserve dienen, daher auch die Anhänge bei Mangel rasch abnehmen, während sie bei hinreichender Nahrung ebenso rasch wieder wachsen. Kommen solche Thiere in andere Klimate z. B. nach Europa, so kann man ebenfalls die Bemerkung machen, dass diese Reservoirs als überflüssig

rasch versiegen; der Fettschwanz ebenso wie der Backel werden beutelartig schlapp. Da diese lipomartigen Fette als Leckerbissen gelten, so werden sie bei rohen Völkern Afrikas — gerade wie das Lipom beim Menschen — dem lebenden Thier durch eine Operation ausgeschält und verzehrt, und bleibt ein Theil zurück, so wachsen sie nach.

عرعر (*arar*) ist jedenfalls nicht *juniperus communis*, wie angegeben, sondern, wie ich glaube, *junip. oxycedra*. — pag. 366. Die schönsten Aufklärungen über die sowohl als Nahrungsmittel als auch als Medizin gebräuchlichen Mannaarten finden sich in der Abhandlung über Manna, die studirt zu werden verdient. Ich hätte nur zu erinnern, dass die Angabe, dass die Manna *Chak schir*, welche zumeist aus Herat eingeführt wird, eine Exsudation von *Atraphaxis spinosa* sei, welche Angabe ich selber nach Autorität des Botanikers Kotschy in die Welt setzte, mir jetzt sehr zweifelhaft scheint und dass neuere Erhebungen darüber nothwendig sind. Vergessen wurde auch eine Mannasorte, welche in Kusistan von *Syrus glabra* exsudirt wird. — pag. 367. *Melia azaderact* heisst كبد تلخ (*Zendschide talch*) nicht *Zeytune talch*. — pag. 425 كبد (*Kable*) ist nicht *tetrao cinereus*, sondern *perdrix rubra*, die cinerea habe ich nirgends gefunden. — pag. 429. Die Studie über die Pest طاعون dürfte umsomehr interessiren, als diese Seuche nach langem Stillstand im Orient wieder auftritt und der Verfasser selber als Delegirter der Regierung Studien darüber in Kurdistan zu machen Gelegenheit hatte. Ich kann sie um so authentischer erklären, als mein Schüler und Arzt Mirza Abdel Ali in Tabris mir ähnliche Berichte eingeschickt hat. — pag. 463 *Pinus abies* und *Pinus communis*, hier angeführt, kommen nicht vor, sondern *Pinus Halepensis* und *Pinus Cembra* (*Pinioli*) unter dem Namen جلغوزه, letztere in Afganistan. — pag. 464 *Pisum sativum*. Unter كركو (*Gengeru*) wird nicht *Pisum*, sondern eine andere Leguminose, in Isfahan perennirend, verstanden.

pag. 468 Poids Gewicht. Das Miskal مثقال hat nach meinen genauen Wägungen nie 4.60, sondern nur 4.59 grammes. Das Tabriser Man (Mina) wird fälschlich zu 640 gram. angegeben, während es 1000 gram. hat. — pag. 489 اسپرک (*isperek*) der in ganz Asien berühmte Farbestoff, in Indien Seperek genannt, ist nicht *Reseda lutea*, sondern *Delphinium camptocarpum*. — p. 510 Scorpio عقرب; der Verfasser erwähnt nicht die in Kusistan sehr gefürchtete

Varietät جباري; ebenso ist pag. 46 die ebenso gefährliche رتيلا (*ruleyla*) nicht eine *arana*, sondern die Afterspinne *Solpuga*. Zu ergänzen hätte ich noch, dass Todesfälle in Folge von Biss beider nur äusserst selten und nur dann vorkommen, wenn der Stach an

Halse vorkommt, wo die Betroffenen durch Glottisödem zu Grunde gehen. — pag. 536 beim Artikel Tamarix ist die wichtige in Salzsteppen Persiens und Turkestans häufige Tamarix jongarica oder Anabasis tamarix — *Saksa'ul* — vergessen, deren Holz unter allen die längste Gluth erhält. — pag. 555. Der Verfasser hält die Valeriana jatamensis gleichbedeutend mit officinalis, was nicht richtig ist, der gewöhnliche Speik heisst سنبل الطيب, während die jatamensis den Beisatz هندى nämlich die indische führt. — pag. 562 ماش (*masch*) ist nicht vicia ervillia sondern Phaseolus Mungo.

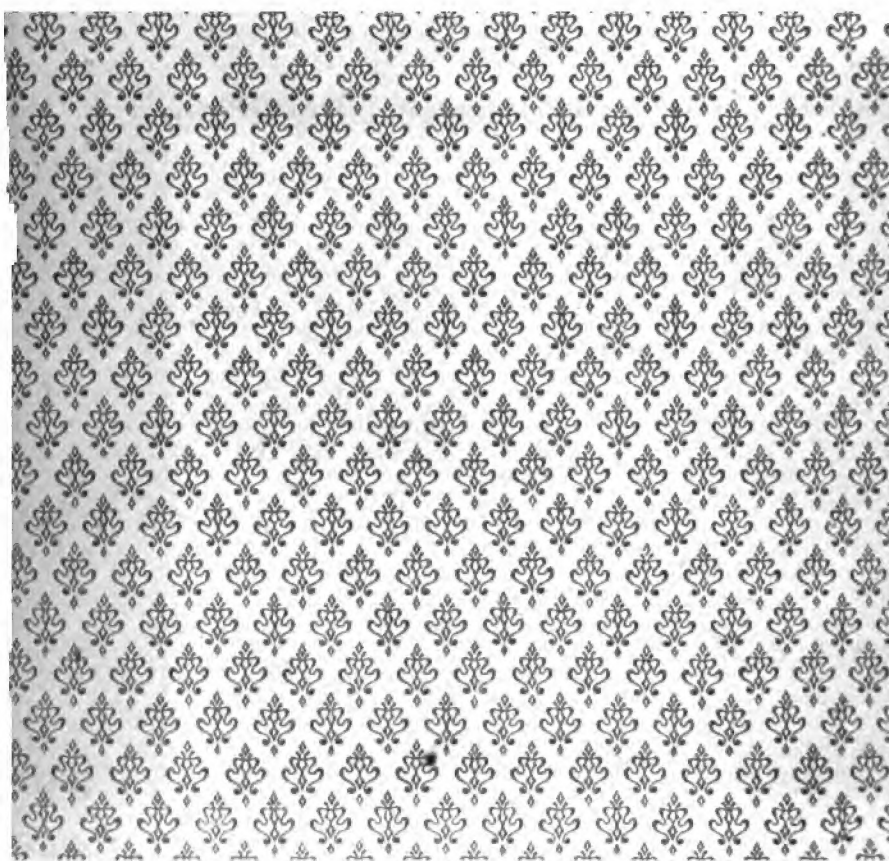
J. E. Polak.

Berichtigung.

S. 492, Z. 3 und S. 493, Z. 8 lies IV. 51 statt VI. 51.

1





UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 03589 0824

